

Zeitschrift:	Internationale kirchliche Zeitschrift : neue Folge der Revue internationale de théologie
Band:	69 (1979)
Heft:	3
Artikel:	Die äussere Erscheinung des Geistlichen im Alltag : eine Untersuchung zur Frage des 'habitus clericalis' im Spiegel synodaler Entscheidungen von 398 bis 1565 [Schluss]
Autor:	Retzlaff, Georg
DOI:	https://doi.org/10.5169/seals-405151

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. 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. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

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. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

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. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 19.01.2026

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

(Schluss)**

Das gesamte innerkirchliche Problem der berufsständischen Abgrenzung von Mönchen, Regularkanonikern und Weltgeistlichen wird im Bereich der Kleiderfrage besonders deutlich, auch die Unsicherheiten und Widersprüche, die innerhalb der Kirche über diesem Thema entstanden. So übernimmt die Synode von Carisio¹⁸⁴ wörtlich den Coelestinbrief aus dem Jahre 428¹⁸⁵ und stellt sich somit eindeutig gegen die Praxis, dass Mönche, die zur Übernahme bischöflicher Würden berufen werden, ihren bisherigen Habitus in die Kirche übertragen. Doch dreissig Jahre später verfügt das Konzil von Konstantinopel IV: «Eos etiam qui vitam solitariam religiose sunt sectati, et ad episcopatus honorem sunt erecti, ut religiosam vestem suam habitumque monasticum servent, statuimus; nullusque per fastum animique iactantiam huiuscemodi habitum exuere audeat, ne suas inde, quas ipse sibi praescripsit, leges violet¹⁸⁶.»

Hier wird das Bleiben in dem einmal erwählten bzw. von Gott zugeteilten *ordo* ganz konsequent durchgehalten und angewandt auf ehemals monastisch bzw. asketisch lebende Bischöfe. Sie sollen nicht dem Prunk und dem Stolz verfallen durch den Erwerb ihrer neuen Würde, sondern den Gesetzen auch und gerade bezüglich der Kleidung, die sie in ihrem monastischen Leben erlassen und befolgt haben, weiterhin treu bleiben. Es ist wohlgemerkt nicht davon die Rede, dass alle, die je zu Bischofswürden emporsteigen, sich dieser Praxis anschliessen und sich monastisch geben müssten. Es ist offensichtlich auch noch nicht einmal daran gedacht, dass so etwas möglich sein sollte, dass etwa ein Bischof, der aus den Kreisen des Weltklerus kommt, monastische Kleidung und Sitte übernehmen könnte oder dürfe. Dies war und ist nicht sein *ordo*, sein *propositum*, seine *professio*. Anders dagegen der ehemalige Mönch. Ganz gleich, wie sich seine Position verändert, ob er als Einsiedler lebt und dann später kö-

* Diese Studie wurde mit Unterstützung des Eugène Michaud-Fonds der christkatholisch-theologischen Fakultät der Universität Bern publiziert.

** Vgl. IKZ 1979, Heft 1, SS. 46–57; Heft 2, SS. 88–115.

¹⁸⁴ Ad synodum Carisiacam additio, anno 838, Mansi 14, 751.

¹⁸⁵ Vgl. IKZ 1979/2, S. 91 Anm. 67.

¹⁸⁶ Concilium Constantinopolitanum IV, anno 869, cap. 14 der X. actio, Mansi 16, 406.

nobitische Formen vorzieht, oder in den Dienst der Ortsgemeinde oder des Bistums gerufen wird, sein einmal gelebter ordo begleitet ihn. Er kann sich innerlich nicht von dem Ort losmachen, den Gott ihm zugewiesen hat. Die Beibehaltung seiner Sitten und Kleidung ist dafür nur ein äusseres Zeichen.

Es scheint so, als ob am Ende des 1. Jahrtausends sich ein Ausgleich anbahnt zwischen Mönchtum und Weltklerus. Im Jahre 947 finden wir die Verordnung: «Clerici monachicum habitum sequi cupientibus, et pro remuneratione divina saecularibus spretis arctiorem vitam adire volentibus, nullatenus introeundi aditus ab episcopo denegetur, sed potius eum in tali conversatione perstare exhortari conetur ...¹⁸⁷». Mit habitus ist hier die gesamte mönchische Lebensweise gemeint, die jedoch sicherlich das Mönchskleid einschliesst. Wer also ein härteres Leben führen will und sein Vorbild für Weltabkehr und Gottzugewandtheit im Mönchtum findet, der sollte alle Unterstützung von seiten des Bischofs erfahren. Vielleicht erschien dieser Rat der Synodus Augustana als letztes Mittel, um den Weltklerus zu einer einigermassen standesgemässen Lebensweise zu bewegen, denn alle anderen konziliar-synodalen Zeugnisse bis zum Ende des Jahrtausends beweisen, dass es offensichtlich noch immer nicht gelungen ist, den Gesamtklerus zu einer einheitlichen Haltung in den anstehenden Fragen zu veranlassen.

Was das Waffenträgen anlangt, so nimmt ein Konzil von Meaux den Gedanken von Mainz 813¹⁸⁸ wieder auf: der Kleriker hat diese Welt verlassen. Er muss sich nun entscheiden, wem er dienen will, Gott oder der Welt, «quia non possunt simul Deo et saeculo militare»¹⁸⁹. Der wohl beabsichtigte Anklang an Mt. 6, 24 lässt dem Kleriker keine Möglichkeiten, seine Position irgendwie «zwischendrin» zu suchen, er muss sich entscheiden, ob er die Waffen des saeculums führen oder die Gottes gebrauchen will. Zu seiner hohen Würde passt es einfach nicht, irdische Gewalt darzustellen¹⁹⁰, und zwar ausserhalb der Kirche ebensowenig wie innerhalb der Kirche. Es muss sogar vorgekommen sein, dass Geistliche in der Kirche Waffen getragen haben, weswegen die «Leges presbyterorum Northumbrenium» (Anno 950) verordnen: «Si presbyter cum armis ecclesiam ingrediatur, hoc compenset¹⁹¹.»

Zwei letzte Belege zu dieser Frage aus dem 10. Jahrhundert sind die

¹⁸⁷ Synodus Augustana cap. 7, Mansi 18, 438.

¹⁸⁸ Vgl. IKZ 1979/2, S. 109.

¹⁸⁹ Concilium Meldense, anno 845, cap. 37, Mansi 14, 827.

¹⁹⁰ Concilium Pontigonense, anno 876, can. 11, Mansi 17, 312. Acta Conc. Ticiensis, anno 876, cap. 13, Mansi 17, 327.

¹⁹¹ Cap. 37, CMBH I 219.

cann. 174¹⁹² und 336¹⁹³ der Reginonis Canones (Libellus de ecclesiasticis Disciplinis), die jedoch weitgehend wiederholen, was schon zur Zeit Karls d. Gr. gesagt worden ist¹⁹⁴.

In der Tonsurfrage beschränkt man sich vorwiegend auf Zitate. Die Collectio Isidori Mercatoris Decretalium bietet in cann. 44 und 45¹⁹⁵ Übernahmen aus Karthago IV, ein Mainzer Konzil von 847 rekurriert auf die Dekrete Gregors d. Gr.¹⁹⁶, die Leges Presbyterorum Northumbrenium von 950 rezitieren die altbekannten Verordnungen betreffs Tonsur und Bartwuchs¹⁹⁷ und König Edgar in seinen Canones von 960 macht schliesslich die «*benedictionem Dei, et S. Petri et nostram*» abhängig von einem Haarschnitt, der einem «*homo sacris initiatus*» ziemt¹⁹⁸.

Was die Kleiderfrage angeht, so wird auch hier manche Argumentation der Vergangenheit wieder aufgenommen und weitergegeben, vor der Schmucksucht der Kleriker gewarnt¹⁹⁹, die Zügellosigkeit und der Pomp kostbarer Gewänder bei Bischöfen attackiert²⁰⁰ sowie dazu aufgerufen, «*maturitate morum, et repudiatione omnium levitatum ac vanitatum omnibus sibi adhaerentibus, seque intuentibus, formam disciplinae et ver-ecundiae ac modestiae*»²⁰¹ zu geben.

Interessant das Konzil von Metz Anno 888: «*Ut nemo clericorum ... indumenta laica induat, id est cottos vel mantellos sine cappa non portet, et laici cappas non portent*»²⁰². Hier wird die ‚cappa‘, ein rein bürgerliches Gewandstück, den Geistlichen verordnet, den Laien aber zu tragen verboten. Diese Art einer Leibbedeckung, «*cuius pars posterior ex humeris dependebat*»²⁰³, ist wohl das erste Textil, das in einem Konzilskanon als spezifisch klerikales Gewandstück (profaner Provenienz) hervorgehoben wird. Das wird auch von den Capitula Concilii Triburiensis anno 895 bestätigt, die ebenfalls das Tragen von Mänteln ohne cappa dem Kleriker verbieten und dem Geistlichen anbefehlen, weiterhin von allen «*aliis*

¹⁹² MPL 132, 222.

¹⁹³ MPL 132, 257.

¹⁹⁴ Vgl. IKZ 1979/2, S. 108 f.

¹⁹⁵ MPL 130, 346.

¹⁹⁶ Can. 15 der Mainzer Synode (Mansi 14, 907) bezieht sich auf die Decreta S. Gregorii VI, XVI, MPL 77, 1340.

¹⁹⁷ Can. 34, CMBH I 219; can. 40, CMBH I 220.

¹⁹⁸ Can. 47, CMBH I 228.

¹⁹⁹ Concilium Moguntinum I, anno 847, cap. 13, Mansi 14, 907.

²⁰⁰ Synodus Regiaticina, anno 850, cap. 4, Mansi 14, 931.

²⁰¹ Concilium Valentinius III, anno 855, cap. 15, Mansi 15, 10.

²⁰² Cap. 6, Mansi 18, 79.

²⁰³ Migne Index Bd. 227, Index de vestibus, Sp. 597.

novitatum vanitatibus» zu lassen und «religioso et decenti habitu» zu wandeln²⁰⁴. Die Mahnung, den Neuerungen zu entsagen, nicht mit der Zeit zu gehen und sich anzupassen, hat zentrale Bedeutung in unserem Thema. Es wird die Autorität des Nicänum 787 zitiert²⁰⁵, und die Capitula Attonis Episc. Vercellensis bringen in cap. 15²⁰⁶ noch einmal die Entscheidung der römischen Synode von 743²⁰⁷. Canonum Prisca Collectio, Liber II²⁰⁸ zitiert Karthago IV, ebenso tut dies der Libellus de ecclesiasticis disciplinis im can. 337²⁰⁹ und 335 greift zurück auf Triburiense 895²¹⁰. Die Canones Alfrici beleben noch einmal den Via-media-Gedanken: weder Laien- noch Mönchskleider, weder zu gutes noch zu schlechtes Zeug. Letztlich jedoch gehe es weniger um das Problem der Kleider als vielmehr um das rechte Verständnis des Dienstes für Christus: wer IHM dient, und zwar gerne und folgsam, der wird sein, wo ER ist²¹¹. Dieses Zitat aus Joh. 12,26 überhöht unsere Fragestellung in den Bereich der neutestamentlichen Nachfolgeidee. Aller guter Lebenswandel, alle rechte Kleidung usw. auch die besseren, das Laienniveau übersteigenden Sitten²¹² sind dem einen Ziel ein- und untergeordnet, christusförmig zu werden, im Gehorsam gegenüber dem Herrn und in der Annahme der göttlichen Ordnung zur ‚vera vita‘ zu gelangen.

Zu dieser Ordnung gehört auch, dass der Geistliche liturgische *und* ausserliturgische Person ist, was bedeutet, dass beide Lebensbereiche sauber unterschieden sein müssen. Der Gebrauch säkularer Kleider im Gottesdienst²¹³ ist folglich ebenso untersagt wie das Benutzen priesterlicher Kleidung ausserhalb der Kirche²¹⁴. Das gilt wohl eher von Kaseln und Alben, nicht jedoch von der Stola, die gegen Ende des Jahrtausends häufiger als ausserliturgisches Erkennungszeichen dem Priester vorgeschrieben wird²¹⁵. So finden wir in dem Breviarium einer römischen Synode, die unter Leo IV. 853 tagte, folgende Bestimmung: «Nec sine ornatu

²⁰⁴ CG II 409.

²⁰⁵ Constitutiones ex Concilio Galteri Archiep. Senonensis, ca. 915, cap. 9, Mansi 18, 324.

²⁰⁶ Mansi 19, 248.

²⁰⁷ Vgl. IKZ 1979/2, S.99 Anm. 113.

²⁰⁸ MPL 138, 410.

²⁰⁹ CG II 493.

²¹⁰ A.a.O.

²¹¹ Can. 35, CMBH I 255.

²¹² Constitutiones Odonis, Archiep. Cantuar., anno 943, cap. 4, Mansi 18, 396.

²¹³ Constitutio Ricalphi Ep., anno 889, cap. 7, Mansi 18, 84.

²¹⁴ Capitula Rodolfi Archiep. Bituric., anno 850, cap. 5, Mansi 14, 947.

²¹⁵ Vgl. IKZ 1979/2, S.109.

sacerdotali extra domos suas appareant, sed ea solum quae patrum constituta videntur, observent²¹⁶.» Es ist zu vermuten, dass ‚priesterlicher Ornat‘ hier die Stola (orarium) meint. So heisst es an anderer Stelle: «Ut presbyteri non vadunt nisi stola et orario induti, et si in itinere spoliantur vel vulnerantur, aut occiduntur non stola vestiti, simplici emendatione sua solvatur; si autem cum stola triplici²¹⁷.»

Hier wird die Stola explizit als ständiges Abzeichen des Priesters auch auf Reisen genannt. Interessant ist die Begründung für diese Vorschrift: wer überfallen, verwundet oder getötet wird, ohne die Stola getragen zu haben, trägt letztlich ein gutes Mass an eigener Schuld, weil der Täter nicht wissen konnte, dass er es mit einem geistlichen Herrn zu tun hatte. Die Bestrafung des Täters wird somit nach normalem Rechtsgrundsatz erfolgen. Die dreifach gesteigerte Strafe jedoch droht dem, der einen durch die Stola kenntlichen Priester überfällt, verwundet oder tötet. Dieser can. 26 ist sicherlich nicht erlassen worden, um potentielle Täter von strafbaren Handlungen gegen Priester abzuschrecken, sondern will vielmehr dem Priester klarmachen, dass die Kenntlichkeit als presbyter eine hohe Schutzfunktion bedeutet. Ohne Stola auf Reisen zu gehen, hiess fast dasselbe wie jemanden zu einer Straftat verleiten. Da der Priester auch nicht befugt ist, auf seinen Reisen durch Waffengebrauch für seinen und seiner Begleiter Schutz zu sorgen, dient die Stola als gefahrenbannendes oder -minderndes Kleidungsstück. Es fungiert nicht nur als Zeichen priesterlicher Würde²¹⁸ oder Reinheit, es hat in diesem Zusammenhang weniger missionarische oder theologische Funktion, sondern bekommt abschreckende Wirkung beigemessen, eine neue und ziemlich eigenartige Begründung ausserliturgischer Klerikalkleidung. Die «synodica ad presbyteros» des Ratherius von Verona, Anno 932 sagt im 8. Kanon: «Nullus vestrum arma ferat in seditione, quia arma nostra debent esse spiritalia»²¹⁹ und fährt in Kanon 11 fort: «Nullus sine stola in itinere incedat. Nullus induatur vestimentis laicalibus²²⁰.» Es könnte durchaus sein, dass die etwas weltfernen Bestimmungen Karls d. Gr. in der Frage des Waffen-tragens und des Waffengebrauchs dazu geführt haben, nach einem greifbaren Gegenstand zu suchen, der als ‚arma spiritalia‘ auch ernst genommen würde. Auch das in can. 11 gleichzeitig genannte Verbot des Tragens

²¹⁶ cap. 12, Mansi 14, 1022.

²¹⁷ Ad Concilium Triburiense Additio, anno 895, cap. 26, Mansi 18, 164f. S. auch Libellus de eccl. disc., can. 333, CG II 493.

²¹⁸ Vgl. Libellus de eccl. disc., can. 334, CG II 493.

²¹⁹ MPL 136, 560.

²²⁰ MPL 136, 562.

von Laienkleidern könnte darauf hindeuten, dass es eben besonders auf Reisen gefährlich war, auszusehen wie ein Laie.

Dass tatsächlich etliche Geistliche dauernd die Stola getragen haben, dafür ist uns eine Stelle aus der Vita Odonis ein Beweis: «Ea itaque nocte, quam suae ordinationis secuta fuerat dies, cum post noctis soporem evigilasset, et nec sui consecrationem meminisset, invenissetque circa collum suum (sicuti mos est) stolam ab episcopo sibi collatam...²²¹»

Wollen wir den Befund des ersten Jahrtausends kurz überblicken, so können wir feststellen: Von der ersten konziliaren Behandlung unseres Themas im Jahre 398 bis zum Ende dieses Abschnitts sind sechshundert Jahre vergangen. Wir haben versucht, den Gang der Entwicklung chronologisch nachzuzeichnen, um hierdurch hervortreten zu lassen, wie die Schwankungen in unserer Frage beschaffen sind, wie unsicher die Kirche des ersten Jahrtausends sich dem Problem der ausserliturgischen Erscheinung des Klerikers gegenüber verhalten hat. Es sind keine Lösungen gefunden worden. Wir finden Wertschätzung und Abwertung des monastischen Einflusses auf die Weltkleriker, wir haben alle Abgrenzungsversuche eingehend vorgestellt, die den Kleriker trennen vom Mönchtum, vom Soldatenstand, von den Kaufleuten, ja vom saeculum überhaupt.

Eine offizielle Standortbestimmung ist – so meinen wir – der Kirche des ersten Jahrtausends nicht gelungen. Der Kleriker als geachtete, eine wichtige gesellschaftliche Rolle spielende Persönlichkeit, zugleich jedoch theoretisch-theologisch gar nicht Bürger dieser gesellschaftlichen Ordnung steht als Zwitterwesen zwischen Anspruch und Wirklichkeit und muss darauf vertrauen, dass er die von mehreren Kirchenvätern und Konzilen gewiesene via media findet, die hindurchführt zwischen den beiden konsequenten, soziologisch erkennbaren Gruppen der Mönche und Laien. Beides können und wollen Weltgeistliche wie Regularkanoniker nicht sein, und alle kirchlichen Sanktionen und Strafandrohungen haben offensichtlich noch nicht dazu geführt, dem Geistlichen ein klares Erscheinungs- und Verhaltensmuster an die Hand zu geben und ihn einzuordnen in das gesamte weltlich-kirchliche Gefüge der Zeit.

Exkurs: Allgemeine Gliederungstendenzen im Mittelalter

Um die Mitte des 9. Jahrhunderts wurde das Werk des Pseudo-Dionysius ins Lateinische übertragen. Die Lehre des Areopagiten hat in der Folgezeit sehr entscheidend die Gedanken der grossen Theologen der Schola-

²²¹ Johannes Monachus, Vita S. Odonis, MPL 133, 60.

stik beeinflusst. Besonders die Werke «De caelesti hierarchia» und «De ecclesiastica hierarchia» gingen in die Vorstellungswelt des Mittelalters ein. Im ersten geht es um das Reich der himmlischen Geister, die in je drei Triaden zu drei Chören aufgegliedert nach ihren Eigenschaften und besonderen Kennzeichen behandelt werden. Gewissermaßen ein irdisches Abbild dieser himmlischen Ordnung findet sich in dem Werk über die kirchlich-hierarchische Ordnung, in dem ebenfalls drei Triaden genannt werden:

- drei Sakramente (Taufe, Eucharistie und Firmung);
- drei Ordines (Episkopen, Presbyter und Diakone);
- drei niedere Stände (Mönche, Gemeindeglieder und Unvollkommene).

Theologisch-spekulatives Ordnungsdenken kann jedoch gerade im Mittelalter nicht auf den Bereich der ‚reinen‘ Theologie beschränkt bleiben. Die vielfältigen Überschneidungen des kirchlichen mit dem weltlichen Leben transplantieren religiöse Gliederungstendenzen in den profanen bürgerlichen Raum. Diese Tendenzen finden sich schon zu Beginn des Mittelalters, verstärken sich jedoch zunehmend im 14. und 15. Jahrhundert²²².

Hervorragendes Mittel zur gliedernden Distinktion ist das Kleid, seine Form und Farbe. Jeder Stand hat sein eigenes Kleid, jeder Orden ist äußerlich kenntlich. Die Bedeutung einer Person oder einer gesellschaftlichen Gruppe wird deutlich durch die Grösse und vestimentäre Aufputzung des Gefolges, die Grellheit der Farben und die Pracht der stofflichen Komposition. Abzeichen werden zum Bekenntnisakt. «Der Verliebte trug das Zeichen seiner Dame, der Genosse das Abzeichen seiner Bruderschaft, die Partei die Farben und Wappen ihres Herrn²²³.» Auch der gewaltige Tadel, den Prunk und Putzsucht immer wieder erfahren vonseiten der mächtigen Buss- und Wanderprediger, kann die Lust der Menschen nicht hemmen, nach immer neuen Ausdrucksformen zu suchen, sich vestimentär-ständisch zu differenzieren, aber auch emotional zu identifizieren. «Die lebhaften Gemütsbewegungen von Parteiduft und Fürstentreue wurden noch verstärkt durch die mächtige suggestive Wirkung, die von all den Parteizeichen, Farben, Emblemen, Devisen, Losungen ausging...²²⁴.» Man schwelgt in der Darstellung der eigenen Gefühle, das Kleid ist Medium, um zum Ausdruck zu bringen, wie sehr das mittelalterliche Lebensgefühl die Höhen und Tiefen sozialer wie emotionaler Art

²²² Huizinga, J.: Herbst des Mittelalters, passim.

²²³ A. a. O., S. 2.

²²⁴ A. a. O., S. 23.

nicht nur erfährt, nicht bloss hinnimmt, sondern letztlich in ihnen lebt, sie schätzt als *die* medievale Lebenserfahrung schlechthin.

«Da gab es unbegrenzte Möglichkeiten für das prächtige Übertreiben des Schmerzes, das Gegenspiel der Übersteigerung der Freude bei den masslosen Hoffestlichkeiten²²⁵.» Hierbei spielt vor allem das Hervortreten der schwarzen Farbe eine bedeutende Rolle, die fast eine die Massen manipulierende Wirkung hat etwa bei Feierlichkeiten aus Anlass einer Staatstrauer u. dgl., wobei es auch vorkommen kann, dass zur stärkeren Kontrastierung etwa der König von Frankreich ganz in Rot gekleidet inmitten schwarzgewandeter Höflinge seine Trauer zeigt. Man liebt die affektgeladene Differenzierung, die optische Manifestation eines wie nie oszillierenden Lebens. Den Übergang von emotionaler zu sozialer Differenzierung bildet etwa ein Faktum wie die Reservierung der grünen Farbe, die im 15. Jahrhundert Vorrecht der Königin und der Prinzessinnen von Frankreich war. «Selbst Gräfinnen durften keine ‚chambre verte‘ haben²²⁶.» Kleider- und Farbenreservation für bestimmte soziale Gruppen sind augenfällige Kennzeichen der Rangstufe, innerhalb derer sich der solchermassen Privilegierte bewegt. Man will und muss vorzeigen, was man ist, als was man sich fühlt. In einer aus den Fugen geratenen, langsam sterbenden Epoche sind dies die letzten Versuche, der spätmittelalterlichen Welt Ansätze zu einem Ordnungsgefüge zu übermitteln. Dieses Ordnungsgefüge dürfen wir uns als ausserordentlich kompliziert vorstellen. Ganze vestimentäre Kleinigkeiten reichen aus, um Beziehungen, Abhängigkeiten, Macht oder Ohnmacht zu signalisieren. «Das späte Mittelalter hat immer wieder in der Kleidertracht ein Mass von Lebensstil zum Ausdruck gebracht, von dem heutzutage selbst eine Krönungsfeierlichkeit nur noch ein matter Abglanz ist. Im alltäglichen Leben brachten die Unterschiede in Pelzwerk und Farben, Kappen und Hauben die strenge Ordnung der Stände, die prunkenden Würden, den Zustand von Freude und Schmerz, die zärtlichen Beziehungen zwischen Freunden und Verliebten zum Ausdruck²²⁷.»

Dieses Leben in verschiedensten sozialen oder emotionalen Bezügen kann im Mittelalter sicherlich nicht als eine bloss nützliche, von Menschen erfundene Ordnung gedacht werden. Das Ordnungs- und Gliederungsprinzip schlechthin ist göttlichen Ursprungs. Gott ist Ordnung. Die Gliederung der Gesellschaft vollzieht sich zum einen in der klassischen Drei-Teilung: Geistlichkeit, Adel und dritter Stand. Der Geistlichkeit

²²⁵ A. a. O., S. 64.

²²⁶ A. a. O., S. 69.

²²⁷ A. a. O., S. 72.

kommt die Aufgabe zu, die Werke des Glaubens zu vermehren und zu verbreiten. Dem Adel obliegt es in weit bedeutenderem Umfang, die Kirche zu schützen *und* das Volk, den Glauben zu verbreiten und die Tugend, den Wohlstand zu sichern und den Frieden zu erhalten usw. Der dritte Stand hat durch Bodenbewirtschaftung für den Lebensunterhalt zu sorgen. Aber zum anderen gibt es neben dieser rudimentären Drei-Teilung auch soziale Differenzierungen in bis zu zwölf Stände, etwa den ehelichen, den jungfräulichen Stand, den Ritterorden, den Klosterorden, die geistlichen Weihen, ja gar den Stand der Sündigkeit. «Denn Stand ist Zustand, ‚estat‘, oder ‚ordo‘²²⁸.» Gott will Ordnungsstrukturen in seiner Schöpfung. Wie seine, die himmlische, Welt hierarchisch strukturiert ist, so auch die irdische. Es macht dem mittelalterlichen Menschen letztlich nichts aus, dass das schöne Bild von der intakten, göttlich-gewollten, hierarchisch gegliederten Gesellschaft nicht oder nur sehr unvollkommen die tatsächlichen Gegebenheiten widerspiegelt. Die Wirklichkeit, auch die Wirklichkeit der Aufgabenverteilung der einzelnen Stände, sieht häufig ganz anders aus. Längst haben Bürgertum und aufstrebendes Akademikertum damit begonnen, den alten ritterlichen Adel auf seine Plätze zu verweisen. Der Doktortitel bekommt dieselbe Wertigkeit wie der Rittertitel²²⁹, die alte Ordnung besteht noch, ihre Inhalte jedoch verschieben sich zusehends. Dennoch bleibt das alte Bild lebendig, dass Gottes Licht sich von oben herab durch alle Stände ergiesst, wobei es den ersten Stand am hellsten erstrahlen lässt, den letzten jedoch nur noch mit äusserst verminderter Intensität erreicht, so wie der Areopagite sich dies vorgestellt hat. In dieser Welt gibt es keine Gleichheit, sie lebt von Verschiedenheit, Differenziertheit und qualitativer Unterschiedlichkeit. Alle Sehnsüchte nach Ausgleich dieser Spannungen – auch und vor allem der moralischen Spannung, die sich ergibt aus dem allzu oft zu konstatierenden Gegensatz zwischen Anspruch und Wirklichkeit gerade in den ‚höherwertigen‘ Ständen – alle Hoffnung auf Überwindung der Standesgegensätze werden ins Jenseits verlagert. Die Totentanzspiele dieser Zeit geben davon lebendige Kunde: erst am Tage des Todes erwartet man die Aufhebung der ständischen Gliederung, die Begegnung mit einer neuen Form der Gleichheit. Solange man jedoch diesen Punkt noch nicht erreicht hat, erfreut man sich an allerlei Differenzierungen und Kategorisierungen. Das Aussehen von Waffen, Rüstungen, Zaumzeug, Kleiderbesätzen, der Klang der Musik, Zahl der Pagen und Narren, die Diversifikation der Farben-

²²⁸ A. a. O., S. 74.

²²⁹ A. a. O., S. 84.

skala²³⁰ würden bis ins kleinste Detail durchdacht, zuweilen auch allegorisierend überhöht.

In dieser allgemein statischen und hierarchischen Ordnung des mittelalterlichen Lebens vollzieht sich auch die konziliare Diskussion unseres Themas. Es ist kein Seitenaspekt der Gesamtsituation, sondern markiert einen Pfeiler des mittelalterlichen Standesbewusstseins.

II. Das 2. Jahrtausend

1. 11. und 12. Jahrhundert

a) Tragen und Gebrauch von Waffen

Die Quellen beider Jahrhunderte sind äusserst unergiebig in bezug auf unsere Fragen. Weitgehend beschränkt man sich auf kurze Verbote, knappe, begründungslose Verdikte, man verzichtet fast überall auf biblische, patristische oder konziliare Untermauerung. Man kann den Eindruck gewinnen, als ob man im 11. und 12. Jahrhundert eigentlich andere Probleme hatte, als Fragen nach der ausserliturgischen Erscheinung des Klerikers praktisch wie theologisch zu behandeln.

Kurze Verbote des Waffentragens, des Militärdienstes oder des Tragens militärischer Ausrüstung wie Kleidung sind in der Überzahl²³¹. Nur drei Quellen heben sich von den stereotypen Kurzformeln der konziliaren Doppelten etwas ab: die *Synodus Gerundiensis* anno 1078 droht den Klerikern, die Waffen tragen, eine ganze Liste von Strafen an: «... sint alieni a corpore et sanguine Domini, et ab ingressu totius ecclesiae et Christiano-

²³⁰ A. a. O., S. 395 ff.

²³¹ *Statuta per Widonem Aniciensem*, anno 1000, *Mansi* 19, 271.

Concilium Remense, anno 1049, cap. 6, *Mansi* 19, 742.

Konzil von Coyanca, anno 1050, can. 3, *Mansi* 19, 787.

Konzil von Compostela, anno 1056, can. 2, *Mansi* 19, 856.

Decreta Nicolai II Papae, ca. 1058, cap. 6, *Mansi* 19, 876.

Concilium Romanum, anno 1059, cap. 10, *Mansi* 19, 915.

Concilium Turonense, anno 1060, cap. 7, *Mansi* 19, 927.

Concilium Wintoniae, anno 1076, cap. 12, *Mansi* 20, 460.

Injunctiones de poenitentia, anno 1076, cap. 5, *CMBH* I 366.

Concilium Pictavense, anno 1078, cap. 10, *Mansi* 20, 499.

Synodus Gerundensis, anno 1078, cap. 7, *Mansi* 20, 519.

Concilium Claromontanum, anno 1095, can. 4, *Mansi* 20, 817.

Concilium Westmonasteriense, anno 1175, *CMBH* I 478.

Concilium Londinense, anno 1175, can. 11, *Mansi* 22, 150.

rum sepultura, et omni communione ecclesiastica; numquam amplius in Christi Ecclesia ad maiores honores sive gradus, si rebellandes institerint, sublimandi²³².»

Ende der Abendmahlsgemeinschaft, des freien Zugangs zur Kirche, des christlichen Begräbnisses, Ausschluss aus der ganzen Gemeinschaft der Gläubigen, keinerlei Aufstiegs- und Karrieremöglichkeiten für die «Rebellen». Hier wird die «Wertigkeit» des Waffentragens als Verstoss gegen das Wesen des Klerikerstandes deutlich. Auch unausgesprochen können wir aus diesem Kanon den Ernst herauslesen, mit dem diese Synode einen unerträglichen Missstand beseitigen wollte. Wer auf Gewalt und Selbstschutz baut, wer die Insignien weltlicher Macht liebt, der kann keine Gemeinschaft mit dem im Sakrament gegenwärtigen Herrn der Kirche haben, der ist ein Rebell und kein Diener, ein Aufrührer, kein Geistlicher.

Ein Londoner Konzil von 1138 sagt: «Cum discreti sint milites Christi a militibus saeculi, non convenit militem ecclesiae, saeculo militare: quia per effusionem sanguinis necesse sit pervenire. Denique sicut turpe est laicum Missas facere, sacramenta corporis et sanguinis Christi conficere: ita ridiculum et inconveniens est, clericum arma sustollere, et ad bella procedere: cum Paulus apostolus dicat: „Nemo militans Deo implicat, etc²³³.»

Der Kleriker wird hier als Soldat Christi und der Kirche angesprochen, der nicht diesem Säkulum dienen kann. Wir finden auch in diesem Kanon wieder die Zitierung von 1. Kor. 9, 25²³⁴.

Um dem Geistlichen klarzumachen, wie unerhört und schändlich sein Übergriff auf die Praktiken des Säkulums sei, schildert dieser Kanon die umgekehrte Möglichkeit, dass ein Laie es sich unterstünde, in den Bereich der spiritalia einzugreifen und etwa das Messopfer zu feiern. Die völlige Undenkbartkeit eines solchen sakrilegischen Vorgangs soll dem Kleriker demonstrieren, wie ungeheuerlich es ist, wenn er Waffen trägt und benutzt. Es handelt sich dabei nicht um irgendein Kavaliersdelikt, nicht einfach um fehlerhaftes Verhalten, sondern um ein gotteslästerliches Vergehen.

Die letzte Stelle stammt aus Buch III der Panormia Ivonis, der etwas ausführlicher die Aufgaben des Geistlichen darstellt, ihn mahnt, entsprechend seiner professio zu wandeln, die Sitten zu bessern, keine Waffen zu tragen, weil «non possunt simul Deo et saeculo militare²³⁵.»

²³² Cap. 6, Mansi 20, 518f.

²³³ Cap. 13, Mansi 21, 513.

²³⁴ S. IKZ 1979/2, S. 101.

²³⁵ Cap. 168, MPL 161, 1169 (= Conc. Aurel. cap. 18). Dieses Zitat ist ein impliziter Hinweis auf Jesu Wort Mt. 6, 24.

b) Haartracht

Auch in bezug auf Tonsur oder Bartlosigkeit des Klerikers gibt es eine Fülle von Belegen, die ohne Begründung, ohne allegorische oder biblische Motivation auskommen und in kurzen Sätzen dem Kleriker Tonsur und Bartlosigkeit zur Pflicht machen²³⁶.

In sehr sachlicher und ausgewogener Weise beschreibt das Concilium Levomicense II von 1031 das Problem von Bartwuchs und Tonsur²³⁷. Es lässt die Frage, ob die Tonsur und das Abscheren des Bartes notwendig seien für einen Kleriker, eigentlich offen und verweist darauf, dass diese Frage ein Adiaphoron sei, die man mit Röm. 14, 3ff. lösen sollte: jeder soll in seinem eigenen Sinn völlig überzeugt sein (Röm. 14, 5). Es wird in erstaunlicher Offenheit deutlich gemacht, dass sowohl die westliche (kein Bart, Kranztonsur) als auch die östliche Praxis (Bart, volles Haupthaar) biblisch fundiert seien. Der Westen könne Petrus, der Osten den Herrenbruder Jakobus als Gewährsmann nennen. Der Westen baue zu Recht darauf, dass es vernünftig sei «clericos a laicis sicut in vita, ita in corporis habitu differre», während der Osten sage «clericos sicut et laicos decorem in facie servare virilem, iuxta dignitatem humanae conditionis a Deo creatam, quae solum virum barbam propter decorem habere voluit, et in vertice solum modo capitinis clericatus signum praemonstrare». Das Belassen des Bartes wird im Osten schöpfungstheologisch begründet, und man

²³⁶ Concilium Bituricense, anno 1031, cap. 7, Mansi 19, 504.

Concil von Coyanca, anno 1050, can. 3, Mansi 19, 787.

Burchardi Worm. Ep. Decret. Lib. II, cap. 174, MPL 140, 654 (saec. XI).

Concilium Compostellanum, anno 1056, can. 2, Mansi 19, 856.

Concilium Julibonense, anno 1080, cap. 13, Mansi 20, 558.

D. Ivonis Carn. Ep. Decreti Pars VI, cap. 46, MPL 161, 454 (saec. 12).

Concilium Londinense, anno 1102, can. 12, Mansi 20, 1151.

Concilium Innocenti II Papae, anno 1131, can. 6, Mansi 21, 464.

Decretum Gratiani, Pars Prima, Dist. 23, 121–123, MPL 187, 137 (1140).

Constantinopolitanum Concilium, anno 1166, Mansi 22, 18.

Westmonasteriense Concilium, anno 1173, can. 15, Mansi 22, 143.

Canones Concilii sub Richardo Archiep. Cantuar. hab. anno ca. 1173, can. 15, CMBH I 474.

Concilium Westmonasteriense, anno 1175, CMBH I 477.

Concilium Londinense, anno 1175, can. 4, Mansi 22, 148.

Concilium Lateranense III, anno 1179, Pars 27, cap. 4, Mansi 22, 374.

Concilium Dom. Walteri, anno 1189, cap. 5, Mansi 22, 582.

Concilium Eboracense, anno 1195, can. 6, Mansi 22, 654.

Concilium Monspeliense, anno 1195, Mansi 22, 670.

Concilium in Dalmatiae, anno 1199, cap. 7, Mansi 22, 703.

²³⁷ Mansi 19, 534.

scheut sich nicht, den Bart ein «decus» zu nennen, das Geistlicher wie Laie tragen könne. Was das signum clericatus anlangt, so kennt man im Osten nur die Scheitel- oder Jakobustonsur, nicht aber die Kranztonsur (Petrustonsur). Es fällt auf, wie hier sine ira et studio beide Auffassungen als richtig und mit genügender Autorität versehen dargestellt und als äquivalent beschrieben werden. Dennoch findet sich kein Wort darüber, dass man im Westen etwa zusätzlich noch die östliche Form der Tonsur zulassen solle. Es wird sauber zwischen Orientalen und Okzidentalen unterschieden und als selbstverständlich vorausgesetzt, dass sich beide Gruppen an die bei ihnen üblichen Sitten halten. Es fehlen für den westlichen Kleriker jede Verteidigung der herrschenden Praxis sowie Kritik an den gegenwärtigen Missständen in der Kirche. Es reicht offensichtlich aus, die gegenwärtig praktizierte Sitte als apostolisch und damit richtig hinzustellen, um den Gehorsam der Geistlichkeit zu fordern. Da Ost wie West eine Art der Tonsur kennen und praktizieren, reduziert sich das kontrovers-disziplinäre Problem auf die Erlaubtheit des Bartes für den Kleriker. Dabei wird in *nuce* die unterschiedliche Denkweise von Ost- und Westkirche am Vorabend des Zerbruches ihrer tausendjährigen Einheit deutlich: der Westen argumentiert analytisch-standestheologisch: der Kleriker *ist* vom Laien unterschieden, also soll er diesen Unterschied auch deutlichmachen.

Im Osten argumentiert man synthetisch-schöpfungstheologisch: Gott hat die Menschen, Laien wie Kleriker, geschaffen, er hat dem Manne, dem Laien wie dem Kleriker, das «decus virile» verliehen, also sollen beide, der Laie und der Kleriker, dies auch zeigen können. Dass beide Auffassungen offen und unverbunden nebeneinanderstehen, stellt einen synodalen Einzelfall dar, der in seiner irenischen Art darauf hindeutet, dass man zumindest hin und wieder in der Kirchengeschichte versucht hat, zweitrangige Fragen der Disziplin als offene Problemkreise anzusehen, die in ihrer Valenz relativ weit am Ende der theologischen Prioritätenliste rangierten.

Die Synodus Gerundensis 1078 verbietet dem Kleriker, Bart und Haare wachsen zu lassen oder den Kranz der Tonsur kleiner zu halten als üblich: «tamquam erubescens quod in hereditaria Christi sorte sit electus²³⁸.» Es hat nach diesem Zeugnis eine Anzahl Kleriker gegeben, denen es peinlich war, als Diener der Kirche erkannt zu werden, wohl weniger, weil dieser Berufsstand des Geistlichen nicht genügend geachtet wurde, sondern vermutlich, weil der Lebenswandel dieser Geistlichen in einem einigermas-

²³⁸ Cap. 7, Mansi 20, 519.

sen starken Kontrast zu dem stand, was die «professio clericatus» von ihnen verlangte. Wer sich aus dem «Amt der Testamentsvollstreckung» deutlich sichtbar fortstiehlt, dem mangelt es an Bekennermut, an tapferer Zeugengesinnung, der kann mit Recht als Apostat bezeichnet werden.²³⁹

Die Tonsur ist also kein Eigenwert. All ihre Symbolik, ihre biblische Begründung und Vertiefung²⁴⁰ dienen nach obigem Zitat eigentlich dazu, dem Geistlichen seine Funktion draussen in der Welt klarzumachen. Wen dieser Dienst für Christus erröten macht, der gehört nicht zu den «getreuen Haushaltern der Geheimnisse Gottes», der will die Vorteile des Amtes, nicht den Anteil am Leib Christi, welchletzteres auch die Nachfolge im Zeugnis mit sich bringt, nicht nur im verbal-liturgischen, sondern auch im personal-säkularen Bereich.

Das Concilium Tolosanum von 1119 verschärft noch den «Apostasis»-Gedanken: «Si quis ecclesiasticae militiae titulo insignitus, monachus, vel canonicus, aut quilibet clericus, primam fidem irritam faciens, retrorsum abierit, aut tanquam laicus comam barbamque nutrierit, ecclesiae communione privetur ...²⁴¹»

Das Aufgeben der Tonsur und das Wachsenlassen eines Bartes werden hier gleichgesetzt mit Desertion. Wer immer den innerhalb der Kirche ausgeübten Beruf verlässt und sich «laisiert», der verlässt den «titulus ecclesiasticae militiae», er wird fahnenflüchtig. Wer einmal rekrutiert ist und sich in die Liste eingeschrieben hat, der ist auch verpflichtet, die Gesetze der «kirchlichen Miliz» zu halten. Diese Vorschrift beruht auf dem Treueidprinzip, den der Soldat seinem Kriegsherrn zu leisten hat. Fahnenflucht war und ist ein Delikt erster Ordnung, es gibt kein «retrorsum», auch und besonders nicht für Mönch und Kleriker.

Dass die Tonsur nicht mehr ist als ein starkes Symbol²⁴² für eine *innere* Wirklichkeit, bestätigt noch einmal das Konzil von Konstantinopel anno 1140: «Immo eadem affirmat de tonsura, eum nempe, qui tondetur, sine ulla utilitate tonderi, nisi in intellectuali sensu ...²⁴³»

Hier wird inhaltlich der Gedanke des Hl. Paulus aus Röm. 2, 29 aufgenommen, wo von der Beschneidung die Rede ist, die zu nichts nütze ist,

²³⁹ Decreta ad Conc. Romanum, anno 1059, cap. 15 «quos apostates Julianissas iure vocamus», Mansi 19, 916.

²⁴⁰ Concilium Osboriense, anno 1062, Mansi 19, 1009f.

²⁴¹ Can. 10, Mansi 21, 227f.

²⁴² Westmonasteriense Concilium can. 7 spricht von der Tonsur als einem «signum clericale», Mansi 22, 143.

²⁴³ Mansi 21, 555.

wenn sie nicht am Herzen geschieht. Auch beim Vorgang der Tondierung geht es nicht um eine äussere Beschneidung, sondern um «transmutatio et transelementatio²⁴⁴» dessen, der in den geistlichen Stand eintritt. Wer diesen, hinter dem äusseren Zeichen liegenden Sinn nicht ergreift, für den geschieht die Tonsur «sine ulla utilitate».

c) Kleidung, Schuhe usw.

In der Kleiderfrage sind die beiden anstehenden Jahrhunderte etwas ergebiger als die Quellen für die obigen Problemkreise. Wir finden in diesem Zeitraum nur einen Beleg, der Bezug nimmt auf die Frage der Trennung von sakralen und profanen Gewändern. So verbietet der Sermo synodalis Leos IV. (ca. anno 1009)²⁴⁵ den Geistlichen, die Alltagsalbe zum Gottesdienst zu verwenden sowie die liturgischen Gewänder zu einem anderen Zweck zu benutzen als eben zur Feier der Messe. Ein weiterer Abschnitt erhellt, wie verworren unter der Geistlichkeit die Vorstellungen davon waren, welche Kleidung wo angebracht war: «Nullus cum calcarriis, quos sporones rustice vocamus, et cultellis extrinsecus dependentibus, missam cantet: quia indecens est, et contra regulam ecclesiasticam est²⁴⁶.» Es hat also Kleriker gegeben, die, vermutlich von der Jagd kommand, noch mit Sporenstiefeln an den Füssen und dem Hirschfänger oder anderen Messern am Gürtel zur Messe kamen, denen es keine Schwierigkeiten bereitete, beide Bereiche miteinander zu verbinden. Die Jagd, um diese Zeit nicht unbedingt mehr Notwendigkeit zur Nahrungsbeschaffung, sondern eher bürgerliches Vergnügen, wurde vor allem den Bischöfen und Priestern immer wieder untersagt als unziemlich und mit dem geistlichen Stande unvereinbar²⁴⁷. Da die Jagd als atavistisch-maskuline Betätigung gewisse Parallelen zu Kampf und Krieg hat, werden beide Bereiche oft zusammen angesprochen und dem Kleriker Benutzung und Zurschaustellung der jeweiligen Attribute untersagt.

Luxus und Prachtliebe zeigten sich beim Kleriker am häufigsten in der Garderobe, eine allgemeine Erscheinung, die nicht auf eine Altersstufe oder regionale Sektoren beschränkt war. In schöner Weise beschreibt Othlo, Mönch von St. Emmeran (1010–1070), in seinem Liber Visionum die Heilung eines Klosters und einer ganzen Diözese von vestimentärer

²⁴⁴ A. a. O.

²⁴⁵ Mansi 19, 313.

²⁴⁶ A. a. O.

²⁴⁷ Concilium Pontigonense, anno 876, can. 9, Mansi 17, 312.

Concilium Ticinense, anno 876, cap. 13, Mansi 17, 327.

Prunksucht. Gott selbst griff ein durch seinen Engel, als offenbar wurde «ut nemo clericorum aliis nisi pretiosissimis uteretur vestimentis tam in quotidianis quam in festivis diebus»²⁴⁸. Der Engel kam zu einem Kleriker und befahl ihm, zu seinem Bischof zu gehen und von ihm zu fordern «ut se et suum clerum ab immoderato illicoque ornatu contineat, ne forte super eos ultio divina veniat»²⁴⁹. Doch als der Bischof sich über die unbeglaubigte Engelsvision seines Klerikers lustig macht, verzagt letzterer und vergisst den Auftrag des himmlischen Boten. Dieser jedoch lässt nicht nach, und als der Kleriker ihn um ein Beglaubigungszeichen bittet, das auch bischöfliche Approbation fände, wird sein Rücken derart gegeisselt, dass dieses Wunder dem Diözesanoberhaupt als Beweis diene, dass sein Untergebener die Wahrheit spreche. «Talibus igitur dictis simul et visis exterritus episcopus mandavit fieri synodum, in qua conveniret omnis turba clericorum. Quo cum advenissent, omnibus mandata divina innuit, omnes ad poenitentiam, omnes ab incongruo vestimentorum ornatu abstinere admonuit. Hac instructi admonitione cooperunt omnes se aedicare vestiumque ornamenta mutare²⁵⁰.»

Als jedoch nach einiger Zeit der alte Schlendrian wieder anhebt («sicut canis revertens ad vomitum suum») erschüttern Blitz und Donner die Kirche, die dadurch arg in Mitleidenschaft gezogen wird, der Subdiakon wird getötet, Priester und Diakon bleiben «semivivi» zurück und es gab keinen Kleriker, «qui non aliquam corporis debilitationem tunc perceptam in reliquum tempus semper retineret»²⁵¹. Dieses Gottesurteil bewirkte dann, so berichtet Othlo weiter, den endgültigen Sinneswandel und das Ende aller Luxusliebe und des Kleiderprunkes.

Dieser visionäre Bericht, der von Othlo wiederum einem gewissen Wolfharius von Hildesheim zugeschrieben wird, zeigt in schöner Form, wie stark das Problem der äusseren Schönheit und Pracht die Existenz eines Geistlichen berührte, wie es auch die damaligen Zeitgenossen anging, die unter einem derart korrupten Klerus zu leiden hatten. Trotz göttlicher Mahnungen ist offensichtlich besonders dem Geistlichen eine auffallend starke Neigung zu äusserer Prachtentfaltung eigen. Dabei ist unklar, ob diese Eigenschaft, als in nuce vielleicht jedem Menschen zugeteilt, durch die Erreichung der verschiedenen klerikalen Weihestufen gefördert oder erst per ordinationem initiiert wird. Manche synodalen Entscheidungen lauten dahin «ut nullus laicus ad quemlibet gradum ecclesiasticum re-

²⁴⁸ Visio quinta, MPL 146, 357.

²⁴⁹ Op. cit. S. 358.

²⁵⁰ A.a.O.

²⁵¹ Op. cit. S. 359.

pente promoveatur, nisi prius mutatum habitum saecularem diutina conversatione inter clericos fuerit comprobatus»²⁵².

Wahrscheinlich trifft jedoch beides zu, dass mancher Geistliche, bevor er den habitus clericalis übernahm, Teil des mundus war und an dessen Sitten partizipierte, wie er auch nach Eingliederung in den geistlichen Stand und nach Ablegen des habitus saecularis den mannigfaltigen Versuchungen des geistlichen Amtes erlag, die auch in der relativen Machtfülle des mittlerischen Dienstes begründet waren. Bei der optischen Darstellung dessen, was ein Kleriker sein sollte, spielte die Farbe eine bedeutende Rolle. Die Mehr- oder Vielfarbigkeit und textile Strukturierung der Kleidung durch Litzen, Besätze usw. waren offensichtlich Ausdruck von Freude am irdischen Dasein, von Lebens- und Weltbejahung und damit zugleich auch von «Kirchenferne». Es ist auffällig, dass sich im 11. Jahrhundert die Belege zu häufen anfangen, die gegen die Farbigkeit der klerikalen Alltagskleidung Stellung nehmen.

Das Konzil von Coyança, anno 1050, verlangt von den Geistlichen: «vestimentum unius coloris, et competens habeant»²⁵³. Es wird nicht des näheren ausgeführt, welche Farbe der Geistliche bevorzugen solle. Einfarbigkeit ist an sich schon ein «asketischer Wert», ein disziplinärer Fortschritt, eine Stufe auf dem Weg zur Vereinheitlichung der Erscheinungsformen.

Ähnliche Entscheidungen treffen die Synodus Gerundensis: «... neque ... induat militaria indumenta, diversis variata coloribus»²⁵⁴; ein Konzil von London: «ut vestes clericorum sint unius coloris ...»²⁵⁵; das Concilium Claromontanum: «... clerici ... in habitu corporis ... placere studeant, et nec in ... colore vestium...»²⁵⁶ und schliesslich Concilium Monspeliense: «nec argenti vel alicuius metalli laminas ipsis (scil. vestimentis, Anm. d. V.) apponant»²⁵⁷.

Es handelt sich bei all diesen Entscheidungen noch nicht darum, den Geistlichen zur Verwendung einer bestimmten Farbe zu bewegen. Nur die Constitutiones Ecclesiasticae des ungarischen Königs Colomannus

²⁵² Concilii Romani Canones, anno 1059, Mansi 19, 910; Concilium Romanum I, anno 1063, cap. 12, Mansi 19, 1026.

²⁵³ Can. 3, Mansi 19, 787.

²⁵⁴ Synodus Gerundensis, anno 1078, cap. 7, Mansi 20, 519.

²⁵⁵ Concilium Londinense, anno 1102, can. 10, Mansi 20, 1151.

²⁵⁶ Concilium Claromontanum, anno 1130, cap. 2, Mansi 21, 438; ebenso:

Concilium Remense, anno 1131, can. 2, Mansi 21, 458; Concilium Lateranense II, anno 1139, can. 4, Mansi 21, 527; Concilium Remense, anno 1148, can. 2, Mansi 21, 714.

²⁵⁷ Concilium Monspeliense, anno 1195, Mansi 22, 670.

aus dem Jahre 1103 verbieten Laienkleider für Kleriker, und zwar in bezug auf deren Farbigkeit speziell «... manica rubra, stragula, vel viridi chlamyde...»²⁵⁸. Grün und Rot werden also im Zusammenhang mit klerikalen Gewandstücken als verbotene Farben deklariert, aber eben nur in Verbindung mit bestimmten (manica und chlamys) Kleidern bzw. Kleidungsstücken. Daraus lässt sich für den Anfang des 12. Jahrhunderts noch keine Verbannung dieser Farben aus der klerikalen Alltagswelt herleiten.

Auch ein anderer Beleg darf noch nicht als verbindliche Vorschrift einer bestimmten Farbe für das Klerikergewand betrachtet werden, wiewohl hier explizit schon Schwarz als eigentlich adäquate Farbe genannt wird: «Vestimenta Episcoporum atque clericorum usque ad talos induantur. Cilicia omnes Canonici apud se habeant, et capellos nigros, ut cum opportunitas fuerit, non sit eis necessitas inquirendi, sed omnibus diebus quadragesimae, litaniarum, et quarta feria, et sexta, et quando poenitentiam tenuerint, induatur²⁵⁹.»

Schwarz wird nur genannt als die Farbe, die in der Fasten- sowie zu anderen Busszeiten zu tragen sei. Der Kleriker solle ein solches schwarzes Busskleid zur Hand haben, damit er nicht, wenn die Zeit, es zu tragen, gekommen sei, andere um solch ein Gewand fragen müsse. Es ist wichtig und für die weitere Untersuchung von grosser Bedeutung, dass hier die schwarze Farbe im Zusammenhang mit Busse und Fasten genannt ist, offensichtlich als besonders geeignet angesehen wird für diese Zeiten im Kirchenjahr. Wichtig ist auch, dass das Schwarz der Kleidung Postulat einer bestimmten Zeit, nicht eines Standes ist. Es ist das Kirchenjahr, bzw. ein oder mehrere besondere Teile des Kirchenjahres, die den Ausschlag geben für die Verwendung dieser Farbe, nicht jedoch der besondere Charakter des geistlichen Amtes! Da die Entwicklung der klerikalen Eigenkleidung im Alltag endet bei der verpflichtend zu tragenden schwarzen Kleidung²⁶⁰, haben wir hier in dieser Entscheidung des Konzils von Compostella so etwas wie einen terminus a quo vor uns. Das gilt zumindest für den Bereich des Weltklerus, denn wir wissen, dass die schwarze Farbe schon vorher im monastischen Raum als Zeichen der Busse und Selbstdemütigung ausserordentlich geschätzt wurde²⁶¹.

²⁵⁸ Cap.28 (alias 70), Mansi 20, 1174.

²⁵⁹ Concilium Compostellatum, anno 1056, can. 1, Mansi 19, 855.

²⁶⁰ S. unten S. 200.

²⁶¹ Vgl. S. Aureliani Arelatensis Regula ad monachos, anno ca. 545, cap.26, MPL 68, 391; dagegen: S. Caesarii Arelatensis statuta sanctarum virginum (saec. VI), cap.44 und 55, Morin S. 9; vgl. zum Gesamt der Farbenverwendung im Mönchtum Oppenheim S. 69 ff.

Wir können also für das 11. und 12. Jahrhundert, was die Verwendung von Farben beim Klerikerkleid anlangt, eine leichte Tendenz zur schwarzen Farbe konstatieren, bedingt durch das schrittweise Verbot leuchtender und glänzender Stoffe, sowie durch die zeitlich begrenzte Verschreibung schwarzer Gewandung in besonderen Zeiten des Kirchenjahres.

Bezüglich der Form und der äusseren Gestaltung der Kleider haben es die Synoden und Konzile mit der Vielfalt modischer Neuerungen zu tun, die auch beim Klerus Anklang fanden. Der eben erwähnte can. 1 von Compostella verlangt Kleidung, die knöchellang ist, eine Entscheidung, die anknüpft an can. 66 des Konzils von Braga anno 572²⁶² sowie an can. 6 der Synodus S. Patricii von 450²⁶³. Dem Kleriker soll vor Augen gestellt werden, dass er als Mensch, als Mann nicht oder nur in sehr gerinem Masse von Bedeutung ist, nicht von Wichtigkeit sein kann, denn sein Körper ist ganz seinem heiligen Dienst untergeordnet. Es soll die «*turpitudo ventris et nuditas*» völlig bedeckt sein, damit der Geistliche wirkt nicht durch seine körperliche Erscheinung, sondern durch den über ihm stehenden, durch ihn zu «*verkörpernden*» Auftrag.

Ferner will dieses Konzil den Kleriker zum Tragen eines «*cilicium*» während der besonderen Zeiten verpflichten. Das ist wohl eine Art hären-
ner Überwurf, aus Ziegenhaaren verfertigt, daher sein Name *kilikion*, ein Kleid, das schon bei Johannes dem Täufer als Zeichen asketischer Gesinnung galt²⁶⁴, weswegen auch ein Konzil von Melfi anno 1089 auf Jesu Wort Mt. 11, 8 Bezug nimmt: «die da weiche Kleider tragen, sind in den Häusern der Könige²⁶⁵.» Mit diesem Zitat der ipsissima vox verbindet Melfi die Mahnung: «*Utque omnia scandala omnesque occasiones laicis subtrahantur, scisis vestibus clericos abuti ulterius prohibemus, et ne pomposis induantur exuvii admonemus*²⁶⁶.»

Das geschlitzte Kleid²⁶⁷ liess Teile des Körpers frei und widersprach somit der Vorstellung vom Kleriker, dessen Leib eigentlich nicht mehr ist

²⁶² Vgl. IKZ 1979/2, S. 92 Anm. 76.

²⁶³ Vgl. IKZ 1979/2, S. 92 Anm. 69.

²⁶⁴ Vgl. Mt. 3, 4, wo das Gewand aus Kamelhaaren erwähnt ist.

²⁶⁵ Can. 13, Mansi 20, 724.

²⁶⁶ A.a.O.

²⁶⁷ Vgl. Concilium Remense, anno 1157, cap. 5, Mansi 21, 845;

Concilium Innocenti II Papae, anno 1131, can. 6, Mansi 21, 464: hier erwähnt man «*vestes rotundas*», womit wohl den ganzen Körper bedeckende Kleidung gemeint ist.

Epistola Henrici Ep. Albanensis, anno 1188, Mansi 22, 542 verbietet «*vestes nobiliter incisae*».

Konzil von Montpellier, anno 1195, Mansi 22, 670.

als Vehikel für die göttliche Gnade, deren Mittler er zu sein hat. Und wenn schon 1. Tim. 2, 9 die christliche Frau ermahnt wird, nicht «*himationō polytelei*» einherzugehen, um wieviel mehr gilt das vom Manne, zumal *dem* Manne, dem die *cura ecclesiae* anvertraut ist²⁶⁸. Eben um anstosserregendes Verhalten zu eliminieren, weil Laien in ihren Geistlichen anderes erblicken als nur eine besondere Form des Menschseins, deswegen ist es dem Kleriker verboten, kostbare Kleider zu tragen²⁶⁹, ihren Status als «*personae religiosae*» verlassend sich wie Laien zu kleiden²⁷⁰, so z. B. sich «*fisso pelliceo, vel tunica sparsa, manica rubra, stragula, vel viridi chlamyde, caliga, seu joppa; calceo picto vel sericata camisia quoque, et tunica*»²⁷¹ zu bekleiden.

Diese erste regelrechte Liste «*verbotener*» Kleider zeigt, wie gross die Unsicherheit darüber gewesen sein muss, was eigentlich als klerikal und was als laikal zu gelten habe. Wir werden im Laufe unserer Untersuchung noch des öfteren solchen Listen begegnen, die allesamt dem Zweck dienen, dem Kleriker behilflich zu sein bei der Suche nach einer passenden, standesgemässen Eigenkleidung. Es kann dabei nicht Anliegen des Klerikers sein, durch seinen äusseren Aufzug Wohlgefallen bei den weltlichen Massen zu erzeugen, sondern er soll eher um das *Placet* Gottes bemüht sein als um das der Menschen. Er ist Exempel, den Gläubigen wie den Ungläubigen. Wie kann er diese Funktion erfüllen, wenn sein Äusseres in krassem Gegensatz steht zu seiner Botschaft? Wobei dieser Gegensatz besonders deutlich hervortritt «*superfluitate, scissura, aut colore vestium*»²⁷². Es wird dadurch nicht nur allen Laien ein Grund des Anstosses gegeben, sondern auch das Armutsgesetz verletzt. Denn es geht nicht an, «*ut liberius ad libitum suum vivant, et eleemosinas pauperum in superfluitatibus suis expendant*»²⁷³. Dieser Kanon bringt einen sehr wichtigen Aspekt in die Argumentation für eine klerikale Kleidung: den sozialen Gesichts-

²⁶⁸ Konzil von Melfi, anno 1089, can. 13, Mansi 20, 724.

²⁶⁹ Petri de Honestis Clerici Ravenn. *Regula Clericorum* (saec. XII) Lib. I, MPL 163, 708.

D. Ivonis Carnotensis Ep. *Decreti*, Pars VI, cap. 283, MPL 161, 504 (saec. 12).

²⁷⁰ Concilium Londinense, anno 1102, can. 1, Mansi 20, 1151.

Concilium Beneventanum, anno 1108, Mansi 20, 1231.

²⁷¹ *Constitutiones ecclesiasticae*, anno 1103, cap. 28, Mansi 20, 1174.

Concilium Londinense, anno 1138, can. 15, Mansi 21, 513.

²⁷² Concilium Claromontanum, anno 1130, cap. 2, Mansi 21, 438.

Concilium Remense, anno 1131, can. 2, Mansi 21, 458.

Concilium Lateranense II, anno 1139, can. 4, Mansi 21, 527.

Concilium Remense, anno 1148, can. 2, Mansi 21, 714.

²⁷³ Concilium Innocenti II Papae, anno 1131, can. 6, Mansi 21, 465.

punkt. Irgendwie lebt der Vertreter Gottes ja von den freiwilligen Abgaben auch der Ärmsten der Armen. Diese Menschen zu verletzen durch die deutliche Zurschaustellung des Überflusses ist mehr als nur eine Geschmacklosigkeit besonderer Art, es ist eine Krankheit, für die es das «medium» zu finden gilt, das darin besteht, alle Kleriker zu Zucht und Verzicht auf vestimentären Luxus zu bringen.

Einige knappere, zumeist ursprünglich aus früheren Konzilen stammende Verfügungen argumentieren in dieser Richtung²⁷⁴.

Zu dem Verbot kurzer und/oder geschlitzter Kleidung trat oft auch die Absage an Kleider, die nicht nur einfach eine Öffnung für die Arme hatten, sondern «manicati» waren, also mit Ärmeln versehen, die oft bis hinunter zu den Händen reichten und somit auch als eine Art Handschuh fungierten. Diese Art Kleidung wurde schon sehr früh als verweichlicht und weibisch angesehen²⁷⁵. Dies vertrug sich nicht mit der dignitas des geistlichen Amtes²⁷⁶, die es überall, «per vicos et plateas»²⁷⁷ zu demonstrieren galt, nicht nur während der Freizeit, sondern auch im «halbliturgischen» Dienst der Viaticumsspendung, wo es offenbar auch zu Missgriffen in der Kleidung gekommen sein muss²⁷⁸.

Es werden im 11. und 12. Jahrhundert einige Anstrengungen unternommen, das Problem der Erscheinung des Klerikers im Alltag in den Griff zu bekommen. Es mangelt jedoch an theologischer Reflexion, argumentativer Originalität und letztlich wohl am Willen aller Beteiligten. Man rezitiert die schon bekannten synodalen Entscheidungen, gewissermassen in dem Bewusstsein, dass sie ohnehin nicht befolgt werden und es somit auch nicht sonderlich geraten erscheint, neue Aspekte der schon bekannten Skala hinzuzufügen.

²⁷⁴ Concilium Lateranense III, anno 1179, Pars 27, cap. 4, Mansi 22, 374.

Concilium Londinense, anno 1175, can. 4, Mansi 22, 148.

Concilium Westmonasteriense, anno 1175, CMBH I 477.

Concilium Westmonasteriense, anno 1173, can. 15, Mansi 22, 143.

Canones Concilii sub Ricardo Archiep. Cantuar. habitu, anno 1173, can. 15, CMBH I 474.

Decretum Gratiani, Pars Prima, Distinctio 23, cap. 22, MPL 187, 137.

²⁷⁵ Georges II 796.

²⁷⁶ Concilium Eboracense, anno 1195, can. 6, Mansi 22, 654.

²⁷⁷ Odonis Ep. Parisiensis Synodicae Constitutiones, ca. anno 1197, cap. 13, Mansi 22, 681; zum Verbot der Ärmelkleider s. auch: Odonis Constitutiones, cap. 34, Mansi 22, 683.

Concilium Monspeliense, anno 1195, Mansi 22, 670.

²⁷⁸ Concilium Eboracense, anno 1195, can. 1, Mansi 22, 653.

So schreibt denn Bernhard von Clairveaux an seinen Schüler, Papst Eugen III (1145–1153) etwas mutlos und resigniert:

«Leva oculos tuos, et vide si non aequa ut prius pellicula discolor sacram ordinem decolorat; si non aequa ut prius fissura enormis pene inguina nudat. Solent dicere: „Num de vestibus cura est Deo, et non magis de moribus?“ At forma haec vestium, deformitatis mentium et morum indicium est. Quid sibi vult quod clerici aliud esse, aliud videri volunt? Id quidem minus castum, minus sincerum. Nempe habitu milites, quaestu clericos, actu neutrum exhibent...²⁷⁹». Es hat sich also nichts Grundlegendes geändert, weswegen Bernhard mit harter Sprache den Verfall von Geist und Sitte attackiert. Er bezieht sich auf Leute, die unter Berufung auf den an sich richtigen Satz, dass Gott mehr an den «mores» als an den «vestes» interessiert ist, eine Garderobe bevorzugen, die mehr als gegen die guten Sitten ist: sie markiert deren Verfall.

2. Das 13. Jahrhundert

Das 13. Jahrhundert bietet mit Abstand die meisten Belege zu den uns interessierenden Problembereichen. Es stellt mit insgesamt 165 Konzilsbestimmungen den – zumindest numerischen – Höhepunkt dar in der Entwicklung und Behandlung der habitus-clericalis-Frage. In den folgenden Jahrhunderten werden die Zeugnisse nach und nach seltener. Das 13. Jahrhundert hat auch im gesamten kirchlichen Rahmen eine Sonderstellung: nach Jahrhunderten des Machtstrebens und der Machtisierung wendet sich nun vor allem auch an der Basis der Kirche und im Mönchtum der Blick nach innen, die Bettelorden entstehen, Joachimismus und der Einfluss der neuentdeckten aristotelischen Philosophie wie die Begründung der ersten Universitäten hatten sicherlich grossen Einfluss auf die innere Verfassung des Klerus, zumindest jedoch auf die ge- setzgebenden Körperschaften innerhalb der Kirche: die Konzile.

Haben wir im ersten Abschnitt dieser Untersuchung vorwiegend chronologisch, unter II, 1 eher thematisch gearbeitet, so wollen wir jetzt unser Augenmerk auf ganz bestimmte Zuspitzungen der Problematik richten. Wegen der Fülle des Materials, ebenso auch wegen der immer häufiger werdenden wortwörtlichen oder inhaltlichen Wiederholung oder Übernahme früherer konziliarer Entscheidungen durch spätere Synoden, werden wir uns auf einige wesentliche Punkte beschränken.

²⁷⁹ Bernhard, *De consideratione lib. III, cap. 5, nr. 20, MPL 182, 771f.*

a) Form, Farbe und Material der Kleidung

Die weitaus meisten Belege in unserem Zeitraum beziehen sich auf die Kleiderfrage. Da unsere Arbeit keine kostümkundliche Untersuchung darstellt, lassen wir alle textilen Einzelheiten, die modischen Interessen des Klerus beiseite und konzentrieren uns auf die theologisch-relevanten Teile der Bestimmungen.

Auffällig im 13. Jahrhundert sind Zuspitzung und Einengung des Farbenkatalogs. Ging es in den früheren Jahrhunderten zumeist darum, die vielfarbige Kleidung zu verbannen, ohne deshalb eine oder mehrere Farben zu ächten²⁸⁰, so bezieht das 13. Jahrhundert deutlich Stellung gegen Farbe überhaupt. Mönchen und Kanonikern wird die «*cappa nigra*» vorgeschrieben²⁸¹, das Tragen farbiger Kleidung dem Klerus untersagt, wobei schrittweise eingeengt wird: «...ne ... vestes ... rubri coloris habeant, distinctione consimili prohibemus»²⁸², «nec rubeis, aut viridibus ... in posterum uti praesumant»²⁸³, sowie ausgedehnt auf das Schuhwerk: «*Nul-lus clericus ... caligis rubeis vel viridis coloris ... utatur*»²⁸⁴.

Es handelt sich hier noch nicht um die Reservierung bestimmter Farben für bestimmte Rangstufen innerhalb des *ordo*, davon ist in den synodalen Belegen des 13. Jahrhunderts noch nicht die Rede. Es werden all diejenigen angesprochen, die in irgendeiner Weise der «*religio*» affiliert sind. Die Vorschriften für Säkularkleriker sind zuweilen wortwörtlich identisch mit denen für Regularkanoniker und Mönche²⁸⁵. Wiewohl durchaus das Bewusstsein von der Unterschiedlichkeit des *ordo* vorhanden ist, so sehr macht sich schon die Tendenz bemerkbar, alle, die mit Kirche zu tun haben – jedenfalls was die sichtbare Disziplin und Lebensführung anlangt – ähnlich oder gar gleich zu behandeln.

Das Concilium Lambethense anno 1281 sagt: «*Quamvis nomen religionis vitae monasticae loquentium usus appropriet, habet tamen clericalis honestas religiosae vitae gradum eximum, si ea custodiat vita et habitu, quae sacri canones decernunt clericis observanda*»²⁸⁶. Es wird im

²⁸⁰ S. oben S. 145f.

²⁸¹ Concilium Londinense, anno 1200, cap. 14, Mansi 22, 722.

²⁸² Gallonis Constitutiones, anno 1208, cap. 3, Mansi 22, 764.

²⁸³ Concilium Avenionense, anno 1209, cap. 18, Mansi 22, 792.

²⁸⁴ Concilium Monspeliense, anno 1214, cap. 3, Mansi 22, 941.

²⁸⁵ Concilium Salmuriense, anno 1294, can. 1, Mansi 24, 1122f.

Concilium Arelatense, anno 1260, can. 11, Mansi 23, 1008.

Concilium Biterense, anno 1246, can. 23, Mansi 23, 697.

Concilium Monspeliense, anno 1214, capp. 23/24/26, Mansi 22, 945.

Concilium Trevirensse, anno 1277, capp. 132–137, Mansi 24, 205.

²⁸⁶ Cap. 22, Mansi 24, 417.

13. Jahrhundert kein hierarchischer Farbenkatalog erstellt, vielmehr erstrecken sich die synodalen Bestimmungen auf alle Stände und Stufen des *ordo*, auf Erzpriester und Erzdiakone, denen rote und grüne Kleider zu tragen untersagt wird²⁸⁷, auf Prälaten (Mitraträger), denen ein «*in longitudine, latitudine et colore*» vorschriftsgemässes Gewand zu tragen anbefohlen wird²⁸⁸, ja sogar auf die verheirateten Kleriker, die nur den «*habitus clericu congruens*» benutzen dürfen²⁸⁹. Es wird keine Gruppe ausgespart, nirgendwo wird der Versuch unternommen, per Synodenbeschluss einer klerikalen Rangstufe irgendwelche vestimentären Vorrechte einzuräumen, die mehr zum Ausdruck bringen könnten als die liturgisch-rechtliche Funktion (z. B. Bischofsring, Mitra usw.).

Rot und Grün werden als Farben für die Alltagskleidung auch nicht verboten unter Hinweis auf die mögliche Verwendung dieser Farben in anderem Zusammenhang²⁹⁰. Es wird überhaupt nicht speziell begründet, warum *diese* Farben *nicht* benutzt werden dürfen. Alle gegebenen Begründungen beziehen sich auf den gesamten Komplex der «*Vita et honestas clericorum*». Es ist stillschweigend vorausgesetzt, dass die Adressaten der synodalen Verfügungen wissen, warum bestimmte Farben als für einen Kleriker nicht schicklich gelten.

Die Eingrenzung des Farbenkatalogs geht jedoch weiter: «*Nullus sacerdos aut clericus ... ullatenus utantur de nimio coloris fulgore, seu splendore notandis, nec bottonibus in manicis, vel ad pectus, sedadis autem rubeis, glaucis, viridibus et sanguineis non utantur ...*²⁹¹» Hier werden also noch die blutrote sowie die blaue Farbe als unerlaubt bezeichnet. Die *Constitutiones Synodales Valentinae Diœcesis* anno 1261 komplettieren diese Liste: «*Item cum multi clerici indumentis et vestibus non se gerant honeste, prout in canonibus est statutum; statuimus, quod clerici pannis rubeis, viridibus, et croceis in chlamydis chori longis, et colorum similium non utantur ...*²⁹²» Damit bleiben für den Weltgeistlichen – auch wenn dies noch nicht ausdrücklich gesagt worden ist²⁹³ – nur noch dunkle Farben wie Braun oder Schwarz sowie Weiss übrig. Gold und Silber in ir-

²⁸⁷ Gallonis *Constitutiones*, anno 1208, cap. 4, Mansi 22, 764.

²⁸⁸ *Statuta Concilii Parisiensis*, Pars IV, cap. 1, Mansi 22, 839 (anno 1212).

²⁸⁹ *Constitutiones*, anno 1229, const. 20, Mansi 23, 183.

Concilium apud Pontem Audomari, anno 1279, cap. 20, Mansi 24, 224f.

²⁹⁰ S. IKZ 1979/2, S. 94.

²⁹¹ *Lucense Concilium Diœcesanum*, anno 1253, Mansi 23, 822.

²⁹² «*de vestibus inhonestis*», Mansi 23, 1056.

²⁹³ Die Bestimmung des *Terraconense Concilium*, anno 1292, cap. 2, Mansi 24, 1106, dass Kleriker «*cappas nigras*» auch extra ecclesiam tragen sollen, wird eingeschränkt durch den Zusatz «*ad divina officia*». Es werden hier also wohl gottes-

gendeiner Form zur Schau zu stellen, war jedem Kleriker verboten, so goldene oder vergoldete, silberne oder versilberte Sporen, Sattelbeschläge, Riemen, Spangen usw.²⁹⁴. Die Verwendung von Metall überhaupt für Beschläge an Textilien oder Schuhen wird immer wieder untersagt²⁹⁵. Wir können also festhalten, dass durch die Eingrenzung der klerikal-ausserliturgisch verwendbaren Farben im 13. Jahrhundert ein entscheidender Schritt hin auf die Zulassung nur noch der schwarzen Alltagskleidung getan wurde.

Was die Form der Kleidung angeht, so setzt sich die Linie der vergangenen Jahrhunderte fort, indem weiterhin Mäntel mit Ärmeln verboten werden²⁹⁶, ebenso Pelzbesätze²⁹⁷, überhaupt Verzierungen, Litzen und dgl.²⁹⁸. Die Mäntel oder Obergewänder mussten geschlossen sein²⁹⁹ und bis zum Boden reichen³⁰⁰. Das galt für die Priester wie auch für die Bischöfe, die ebenfalls «*talaribus vestimentis*» benutzen sollten³⁰¹. Stoffe, die «*levitas*» oder «*lascivia*» zum Ausdruck brachten³⁰², wurden ebenso verbannt wie pompöse Gewänder³⁰³ aus Seide³⁰⁴ und anderen kostbaren Textilien, wiewohl seidene Gewänder für festliche Gelegenheiten halbgottesdienstlicher Art zugelassen waren³⁰⁵. Viele Synoden und Constitutio-nes bieten lange Listen verbotener Kleider, alles wird bis ins kleinste geregelt, Schuhe, Über- und Unterkleidung, Mützen, Handschuhe werden behandelt und in Form, Farbe und Material festgelegt. Hinter all diesen präzisen Vorschriften steht der Gedanke, durch Ausschluss einer möglichst grossen Zahl von Verirrungsmöglichkeiten gewissermassen auf indirektem Wege zu einem *habitus regularis* zu kommen, der den Kleriker als Kleriker im Alltag kenntlich macht. Alle Abgrenzungsbestimmungen in der Kleidung dienen dazu, den Kleriker von der Welt zu lösen. Es finden sich in diesem Jahrhundert keine Vorschriften mehr, die Bezug nehmen

dienstlich-liturgische Verrichtungen ausserhalb des Kirchengebäudes gemeint sein und weniger die ausserliturgische Erscheinung des Geistlichen im Alltag.

²⁹⁴ Concilium Lateranense IV, anno 1215, can. 16, Mansi 22, 1006,

Concilium Albiense, anno 1254, cap. 47, Mansi 23, 845.

²⁹⁵ Concilium Saltzburgense, anno 1274, cap. 11, Mansi 24, 140.

²⁹⁶ Concilium incerti loci, anno 1200, can. 10, Mansi 22, 724.

²⁹⁷ Statuta Concilii Parisiensis, anno 1212, Pars IV, cap. 4, Mansi 22, 840.

²⁹⁸ A. a. O.

²⁹⁹ Concilium apud Castrum Gonterii, anno 1268, cap. 6, Mansi 23, 1266.

³⁰⁰ Concilium Bituricense, anno 1214, cap. 6, Mansi 22, 932.

³⁰¹ Concilium Monspeliense, anno 1214, can. 1, Mansi 22, 940.

³⁰² Synodus Cicestrensis, anno 1289, can. 9, Mansi 24, 1057.

³⁰³ Concilium Coloniense, anno 1260, cap. 4, Mansi 23, 1015.

³⁰⁴ Concilium Avenionense, anno 1209, cap. 18, Mansi 22, 792.

³⁰⁵ S. oben S. 152, Anm. 293.

auf Kleriker, die sich in unzulässiger Weise mit Mönchsgewändern bekleiden. Im Gegenteil, das Concilium Lambethense anno 1268 sagt: «Specialiter autem indicimus iis, qui de monasteriis, vel aliis regularibus locis in episcopos sunt assumpti, vel de cetero assumentur, ut suum defenant habitum regularem: ne religionem praecedentem dignitas excludere videatur, quam sibi debeant vinculo individui foederis adoptare³⁰⁶.»

Die Welt mit ihren modischen und sonstigen Versuchungen ist jetzt der eigentliche Gegner. Der Geschmack der Zeit wird immer differenzierter, immer neue und immer schneller wechselnde Kleidungsformen tauchen auf, die auch den Geistlichen in einen gewissen Zugzwang brachten, ihn mitzissen, immer «aliquid novi» zu tun und zu tragen, um in der «Zeit» zu bleiben, mit der «Zeit» zu gehen. Wenn auf vielen Synoden des 13. Jahrhunderts die einzelnen Kleidungsstücke so präzis beschrieben und erklärt werden, so darf angenommen werden, dass eben weite Kreise des Klerus eindeutig in dieser Welt der Laien, Soldaten oder Jäger Position bezogen hatten. Sie empfanden sich als Teil des «mundus», äußerlich, wahrscheinlich aber auch innerlich. Auf dieses Faktum werden wir bei der Be trachtung der verschiedenen Motivationen weiter unten noch eingehen.

b) Haartracht – Tonsur – Bart

Auf diesem Gebiet hat sich im 13. Jahrhundert nichts Neues ergeben. Es sind im wesentlichen immer dieselben Vorschriften, die mit einigen Varianten zitiert werden: «Ne clerici tonsuram habeant similem laicali, sed rotundam et circularem et irreprehensibilem³⁰⁷.» Auch hier werden wieder *alle* angesprochen, die als Vertreter der Kirche gelten, Bischöfe wie Minoristen, Mönche und Regularkanoniker³⁰⁸. Es differieren höchstens die Masse für eine Tonsur³⁰⁹.

Ein in diesem Jahrhundert auffallender Beleg: «Item statuimus ... ne Clerici nutrient tortos crines, que (!) vulgariter ‚cralle‘ dicuntur³¹⁰.» Nach langer Zeit wird wieder das Thema der lockigen, bzw. künstlich gelockten Haare aufgegriffen, das auch schon bei Hieronymus behandelt

³⁰⁶ Concilium Lambethense, anno 1268, cap. 5, Mansi 23, 1222.

³⁰⁷ Concilium Rotomagense, anno 1214, cap. 1, Mansi 22, 899.

³⁰⁸ Statuta Concilii Parisiensis Pars IV, Anno 1212, cap. 1, Mansi 22, 839, Constitutiones Synodales, anno 1261 (Valentina), Mansi 23, 1051.

³⁰⁹ Concilium Monspeliense, anno 1214, cap. 23, Mansi 22, 945.

Concilium Monspeliense, anno 1214, cap. 4, Mansi 22, 941.

³¹⁰ Constitutiones W. de Cantilupo, Wigorn. Ep., anno 1240, cap. 21, CMBH 1670.

³¹⁰ Statuta Eccl. Gerhardi Archiep. Mogunt., anno 1298, CG IV 588.

wurde³¹¹. Ansonsten werden Tonsur und kurzes Haupthaar fast stereotyp vorgeschrieben, ohne sonderliche Emphase schlachtweg verlangt. Nur in einem Fall wird versucht, diese lapidare Verfügung etwas näher biblisch zu motivieren. So heisst es bezüglich der Tonsur auf dem Concilium Lambethense anno 1281: «Et cum corona sit character ecclesiasticae militiae et revelati cordis ac patuli radiis caelestibus insigne, ipsi ut veraciter ostendant se huius characteris titulum erubescere, tena coronas abscondunt, quasi caelestes radios repellentes, et indiciorum infra corde sua gerentes, erroris velamine obscurata³¹².»

Die Tonsur hat nur dann einen Sinn, wenn der Kleriker sie trägt als eine prägnante Zeichnung eines im Dienst der Kirche stehenden Geistlichen. Sie ist also zuallererst Dienstabzeichen. Doch sie weist über diesen vordergründigen Zusammenhang hinaus auf eine seelische Verfasstheit des Trägers: die Öffnung der corona ist Sinnbild für die Offenheit des Herzens und die Empfänglichkeit für himmlische Realitäten. Die kahle Mittelstelle des Hauptes wird hier gewissermassen als Einstiegsstelle für die radii caelestes gedacht. Wer also die Tonsur verachtet, weist damit auch die himmlische Realität zurück und erweist sein Herz als geschlossen, als verhüllt durch den Schleier des Irrtums. Er gibt damit deutlich der Welt kund, dass er nicht sichtbar in der militia ecclesiastica dienen will, dass er im Grunde ein homo non religiosus ist.

Diese rein leib-hafte Symbolik der Kranztonsur steht bisher einzig da in der Palette der Motivationen. Interessant ist, dass als Grund für das Verschmähen der Tonsur auch hier³¹³ das Erröten genannt ist. Der Kleriker empfand es als beschämend, entweder überhaupt eine so komische und anachronistische Frisur zu haben oder generell als Kleriker im Alltag kenntlich zu sein. Die Fülle der Vorschriften, die die Kleidung betreffen, hat deutlich gemacht, dass mancher Kleriker wohl jeder modischen Neuerung nacheiferte, um nur ja nicht als Vertreter der Kirche erkennbar zu sein, die durch die Betonung des «nihil-novi» auch und vor allem im vestimentären Bereich aus dem sozialen Kontext herausfiel. Da es an einer klerikalen Eigenkleidung für den Alltag noch mangelte, war nur die Tonsur das «insigne», mittels dessen der Kleriker ohne weiteres von anderen Menschen unterschieden werden konnte. Es kann also nicht verwundern, dass die ständige Wiederholung der Tonsurvorschrift bei den Klerikern des öfters auf taube Ohren stiess. Das Thema «Erröten»

³¹¹ S. IKZ 1979/2, S.89 Anm.60.

³¹² Cap.22, Mansi 24, 418.

³¹³ S. oben S.142.

kommt nur noch einmal³¹⁴ in dem zur Behandlung anstehenden Zeitraum vor: «... quod tonsuram decentem et coronam rasi capitis deferant competentem; maxime coram ordinariis suis, et in ecclesiis, et in congregationibus clericorum. Nec erubescant ipsius portare stigmata, qui pro eis spineam non dignatus est portare coronam ...»³¹⁵ Es ist sehr aufschlussreich, dass hier sogar von einer konziliaren Stimme zugegeben wird, dass das Tragen der Tonsur eine Art Stigmatisierung bedeutet, es also auch mit Schmerzen, mit deutlich sichtbarer und fühlbarer Nachfolge zu tun hat. Erstaunlich ist, dass der Zeugendienst, der doch irgendwie mit dem Zeigen des Stigmas zusammenhängt, weniger bedeutsam im Gegenüber oder in der Zugeordnetheit von Kleriker und Laie erscheint, als vielmehr klerikal-immanent begründet wird. Vor allem dort, wo ohnehin jeder weiß, dass der Betreffende ein Geistlicher ist, bei den Vorgesetzten, in der Kirche und bei «Pastoralkonferenzen», soll er eine «tonsura decens» und eine «corona rasi capitis competens» vorweisen können. Dahinter steht der unbedingte Verfügbarkeitsgedanke, die Idee, dass *ein* Kleriker den anderen stützt und stärkt durch seine Disziplin und seinen sichtbaren Gehorsam. Es muss auch schon damals in der Geistlichkeit einer Diözese eine verheerende Wirkung gehabt haben, wenn ein Kleriker den sichtbaren Bruch mit der geistlichen Disziplin wagte und so die Loyalität gegenüber den Vorgesetzten, die pastorale Verantwortung in der Gemeinde sowie die Kollegialität der klerikalen Gruppe desavouierte.

Nur ganze zwei Vorschriften finden wir im 13. Jahrhundert, die sich auf den Bartwuchs beziehen: «Nullus comam nutriat, neque barbam ...»³¹⁶ Hier ist ein Problembereich fast völlig aus der synodalen Zuständigkeit herausgefallen, was verschiedene Gründe haben mag. Der, dass sich plötzlich die Kleriker diszipliniert an die synodalen Gebote gehalten hätten, erscheint uns am wenigsten schlagkräftig, zumal wenn man berücksichtigt, dass sich der Gehorsam der Geistlichkeit, was die anderen Bereiche angeht, gewiss in Grenzen hielt. Das röhrt wohl daher, dass im 13. Jahrhundert das Barttragen allgemein unmodern wurde und somit die Gründe für Verbote fortfielen³¹⁷. Ebenso entfällt im 13. Jahrhundert die

³¹⁴ Der Vermerk des Concilium Albiense, anno 1254, cap. 53, Mansi 23, 846 bezieht sich nur auf Regularkanoniker, die sich ihres Habits schämen.

³¹⁵ Concilium Lambethense, anno 1261, Mansi 23, 1071.

³¹⁶ Conseranensis Synodus, anno 1280, Mansi 24, 331; sowie Terracoconense Concilium, anno 1292, cap. 2, Mansi 24, 1105.

³¹⁷ Vgl. Meyers Enzyklopädisches Lexikon Art. «Bart», Bd. 3, S. 533 sowie Art. «Haartracht» Bd. 2, S. 246 f. An beiden Stellen finden sich auch ikonographische Hinweise zu diesem Thema.

Diskussion um die Form der Tonsur, es werden über diesen Gegenstand keine synodalen Kontroversen mehr aktenkundig: die römische Tonsurform hatte sich in der westlichen Kirche durchgesetzt.

c) Waffen

«An aliqui portent arma, vel non habeant tonsuram, et habitum congruentem?» So lautet die 18. Frage einer «Inquisitionssammlung» von 1230³¹⁸. Zu Tonsur- und Kleidungsfragen tritt fast regelmässig das Verbot des Waffentragens und des Waffengebrauchs. Diese Trias ist so häufig, dass der Eindruck entstehen muss, dass es hier um drei wesentliche Bestandteile klerikaler Alltagserscheinung geht.

Eine Fülle anderer Betätigungen wird dem Kleriker untersagt, Spiele, Würfeln, Theaterbesuch, Betreten von Tavernen, Witzeerzählen, Konkubinat und v. a. m.³¹⁹ Aber an erster Stelle finden wir zumeist die drei erwähnten Problemkreise. Vermutlich sind es die Bereiche, die am deutlichsten sichtbar machen, wo ein Kleriker steht: in Zucht und Dienst der Kirche oder bei den «Rebellen», den «Apostaten». Die Vorschriften des 13. Jahrhunderts bzgl. der Waffen für Kleriker sind in der Länge recht unterschiedlich. Wir finden lapidare Verfügungen: «item nullus presbyter arma ferat vel clericus»³²⁰ ebenso wie Bestimmungen mittlerer Länge, die eine kurze Begründung oder eine Liste der verbotenen Waffen aufführen: «Adjicimus etiam et districtius inhibemus, ne aliqui clerici, qui volunt gaudere privilegio clericali, cultellos acutos, enses vel lanceas deferre presumant, vel armis impugnativis, quibus vis infertur, non utantur: nisi forte tempore guerre»³²¹ als auch sehr lange, in extenso das gesamte Gebiet des Waffengebrauchs durch Kleriker untersuchende Canones, wie etwa die Bestimmung «De armis prohibitis clericis» der «Constitutiones Synodales Valentinae Diœcesis» von 1261³²² oder can. 39 des Mainzer Provinzialkonzils von 1261³²³, auf die wir noch näher eingehen werden.

Zunächst einmal geht es allen synodalen Entscheidungen letztlich darum, das Erscheinungsbild des Klerikers von dem des Soldaten zu trennen.

³¹⁸ Inquisitiones per archidiaconatus episcopatus Lincoln. a singulis archidiaconis facienda, anno 1230, CMBH I 628.

³¹⁹ Vgl. die sehr ausführlichen Verbotslisten der Conseranensis Synodus, anno 1280, Mansi 24, 330–334; Synodalia Statuta, anno 1289, Pars secunda, Mansi 24, 1015–1018.

³²⁰ Concilium Trevirensis Provinciale, anno 1227, can. 9, Mansi 23, 33.

³²¹ Concilium Biterrense, anno 1233, cap. 13, Mansi 23, 273.

³²² Mansi 23, 1056f.

³²³ Mansi 23, 1094.

nen: «Quoniam de habitu clericorum, qui non clericalis videtur, sed potius militaris, grave scandalum laicis generatur ...»³²⁴ Ein Mainzer Provinzialkonzil von 1259 nennt die Geistlichen, die sich militärisch kleiden, gar «clericis militares»³²⁵. Es muss Geistliche gegeben haben, die regelrecht gependelt haben zwischen dem Kleriker- und dem Soldatenstand, was bezeugt wird durch einen interessanten Kanon des Mainzer Provinzialkonzils von 1261: «Contra illos autem Clericos militares, qui Clericali schemate relicto, comam nutriunt, et gestantes habitum laicalem coram Praelatis suis, et in ecclesiis, in quibus habitant, irreverentes incedunt: demum post tyrocinia, et actus alios militares, quos interdum exercent, habitum pristinum resumentes, ad beneficia se priora admitti impune desiderant sic terram viis duabus ingredi non verentes; hoc sacro concilio approbante, statuimus: ut apostatantes huiusmodi, si antequam a suis Praelatis, sive Capitulis evocati, et prioribus habitis beneficiis fuerint spoliati, ad suas Ecclesias, seu Praebendas redire noluerint, non aliter admittantur, nisi disciplinae claustralitatis carcerem tanto tempore sustinuerint, quanto a suis Ecclesiis eos constiterit taliter aberrasse, sic minus satisfactionis prolixitas, quam praevaricationis diuturnitas, prorogatur»³²⁶. Solche Leute sind apostatantes, denen klargemacht werden muss, dass man die Erde eben nicht auf zwei Wegen betreten kann in einer Person und zu gleicher Zeit. Hier muss einmal mehr eine Entscheidung gefällt werden: Dienst in der Welt oder Dienst für Christus in Seiner Kirche. Der Kleriker kann nicht zwei Herren dienen.

Was die Form der Waffen angeht, so werden eigentlich alle Arten verboten, «arma mortifera, nec etiam arma defensionis»³²⁷, «cultelli acuti ad latus»³²⁸ und «arma ... diversorum generum, et signanter costalarios, et gladios majores quam laici..., ensem pennatum vel Segovianum ...»³²⁹.

Es wurden also generell alle Angriffs- und Verteidigungswaffen verboten, vor allem war es nicht gestattet, diese Waffen, falls sie überhaupt entgegen den synodalen Bestimmungen getragen wurden, offen zu zeigen, «ad latus» zu führen oder einfach «super vestem, ad modum militum impudenter»³³⁰ zur Schau zu stellen. Auf alle erdenkliche Weise müssen

³²⁴ Constitutiones Othonis Card., ca. anno 1237, cap. 14, CMBH I 652.

Constitutiones Aegidii Episc. Saresbiriensis, anno 1256, Mansi 23, 907.

³²⁵ Mansi 23, 997.

³²⁶ Can. 39, Mansi 23, 1094.

³²⁷ Constitutiones Bonfili Senensis Episc., anno 1232, Mansi 23, 244.

³²⁸ Statuta Synodalia Eccl. Gerundensis, anno 1257, cap. 2, Mansi 23, 928.

³²⁹ Constitutiones Synodi Valentinae Diœcesis, anno 1261, Mansi 23, 1057.

³³⁰ Concilium Rotomagense, anno 1299, can. 1, Mansi 24, 1203.

Kleriker versucht haben, Waffen trotz aller Verbote zu tragen, so dass die «*Statuta ecclesiastica*» des Gerhard von Mainz anno 1298 gar verfügen: «*Volumus quoque, ut lorias, gladios cultellos fixorios, seu alia arma nocturno tempore in laicali habitu incedentes* (Auszeichnung v. V.) sub tunicis, aut alias non deferant quoque modo; ne, si hoc modo fuerint deprehensi, tradantur judicio seculari³³¹.»

In keinem Falle wurden den Geistlichen bestimmte Waffen erlaubt. Er ist prinzipiell unbewaffnet. Die Ausnahmen, die wir weiter unten behandeln werden, beziehen sich nicht auf die Art der Waffe, sondern immer nur auf die Umstände, unter denen vielleicht Waffen getragen und gebraucht werden dürfen. Allerdings sind diese Ausnahmeregelungen, wie wir sehen werden, im 13. Jahrhundert so zahlreich geworden, dass man sich fragen muss, woher denn dann im entscheidenden Augenblick der Gefahr etwa die Waffen kamen, die ein Kleriker doch gar nicht führen sollte. Es kann daraus geschlossen werden, dass dem Kleriker zumindest der *Besitz* von Waffen nicht untersagt war. Von Bedeutung in dem eben zitierten Kanon ist auch, dass man hier unverhüllt mit dem Einsatz staatlicher Machtmittel droht. Bisher hatten sich eigentlich immer nur kirchliche Stellen als zuständig in Disziplinarfällen dieser Art gefühlt. Die offensichtliche Ausserachtlassung oder Geringschätzung der kirchlichen Jurisdiktion treibt diese Synode dahin, unter Anrufung der staatlichen Autorität ihren Anspruch durchzusetzen.

So heisst es auch in den *Constitutiones Dom. Othoboni legati anno 1268* (publiziert auf dem Konzil von London desselben Jahres): «*Cum igitur clericis, qui in praeclarum Christi haereditatem assumpti sunt, usus armorum divini et humani* (Auszeichnung v. Vf.) *juris auctoritate sit omnino prohibitus*³³².» Ein waffentragender Kleriker verstieß also auch gegen weltliche Gesetze und konnte mit der staatlichen Ordnung in Konflikt geraten. Dies wird auch bestätigt durch ein weiteres Zeugnis aus dem 13. Jahrhundert: «... clericus qui non servaverit statuta circa tonsuram et habitum, in causis minime audiatur³³³.» Es kann auch sein, dass mit dieser Rechtsunfähigkeit in Prozessen die Position des Klerikers vor kirchlichen Gerichten angesprochen ist. Es ist jedoch ebenso möglich, dass hier Bezug genommen wird auf seinen Status vor einer weltlichen Instanz. Dies würde sich gut mit den oben zitierten Belegen decken.

Da zumindest seit Karl d. Gr. Gesetze, die den Kleriker und seine Erscheinung im Alltag betreffen, sowohl staatlich initiiert als auch kirchlich

³³¹ CG IV 588.

³³² Cap. 4, CMBH II 3.

³³³ Trevirensse Concilium, anno 1238, cap. 13, Mansi 23, 481.

ratifiziert waren, ist ohnehin nur sehr schwer eine Trennungslinie zwischen staatlicher und kirchlicher Gewalt zu setzen, wiewohl die Überordnung der letzteren über die erstere zumindest theoretisch-theologisch akzeptiert war, was die Belange des Klerus betraf. Dennoch lässt das plötzlich auftretende Drohen mit dem Einsatz staatlicher Gewalt die berechtigte Vermutung zu, dass ein Kleriker auch staatlicherseits bestimmten Vorschriften unterlag, die seinen Handlungs- und Existenzraum im Alltag einschränkten.

d) Juden

Zwei Belege aus der Mitte des Jahrhunderts, beide aus Südfrankreich, stellen eine besondere Art der Abgrenzung dar:

«Et quoniam ex capis rotundis, quas Judaei portant communiter, honor vehementer confunditur clericorum, qui capis rotundis ex more utuntur: praesentis approbatione concilii duximus statuendum, ut Judaei aliqui deferre capas rotundas de cetero non praesumant; sed capas portent de cetero et deinceps manicatas, ita quod manicae longae sint adeo sicut capae, nec in eisdem manicis plicatura sit aliqua atque ruga³³⁴.» Und ein Konzil von Arles anno 1260 beschliesst: «Ita quia ridiculosum est et turpe, quod habitus sacerdotales, ut sunt capae rotundae clausae, quibus ambulando per vias et plateas ministri ecclesiastici a cunctis popularibus discernuntur, perfidis Judaeis et infidelibus cum eisdem Christi sacerdotibus sint communes: districtius inhibemus, ne de cetero ab infidelibus habitus huiusmodi deportentur; sed rotis, aut signis aliis in exteriori eorum habitu patentibus utantur, quibus infideles a fidelibus distinguantur. Si quis autem laicus, aut saecularis potestas, Judaeum aliquem, aut infidem alium, habitum huiusmodi sacerdotalem deferre compulerit, excommunicetur et a sanctae matris ecclesiae liminibus arceatur: maxime cum a sanctis patribus praedecessoribus nostris, et sanctae sedis Apostolicae legatis, fuerit hoc idem alias solemniter promulgatum³³⁵.»

Hier wird zum erstenmal ausführlich davon gesprochen, dass es so etwas wie eine klerikale Alltagskleidung gibt: den runden, d. h. den ganzen Körper bedeckenden, ärmellosen Mantel. Diese Kleidung wird geschützt als Erkennungszeichen, wodurch ein Priester von einem Laien leicht unterschieden werden kann. In beiden Bestimmungen haben wir die Vorläufer des Art. 10 des Reichskonkordats sowie des § 360 der Weimarer Verfassung als auch des § 132 StGB der Bundesrepublik Deutschland vor

³³⁴ Concilium Albiense, anno 1254, can. 64, Mansi 23, 851.

³³⁵ Concilium Arelatense, anno 1260, can. 8, Mansi 23, 1007.

uns, in denen das berufsständische Eigenkleid gesetzlich geschützt, sein Tragen Personen anderer Berufsgruppen also untersagt ist.

Bemerkenswert aus dem ersten Zitat des Konzils von Albi ist, dass hier durch eine kirchliche Synode der Versuch unternommen wird, eine Gruppe, die sicherlich nicht der Jurisdiktion eben dieser kirchlichen Körperschaft untersteht, zu disziplinieren und zwar mit der Begründung: durch die Verwendung des priesterlichen Eigenkleides durch Juden werde die Ehre der Kleriker entscheidend beeinträchtigt. Die Juden, so sagt Albi, tragen die *capa rotunda «communiter»*, die Kleriker dagegen *«ex more»*. Dadurch wird der Anspruch, den Tradition und Sitte erheben, erheblich höher eingeschätzt als nur die simple gewohnheitsrechtliche Praxis. Interessant ist, wie sich die Situation in den sechs Jahren bis zum Konzil von Arles verschärft hat. Der Ton dieser Konzilsbestimmung ist weit aggressiver und beleidigender, was darauf schliessen lässt, dass sich offenbar die Möglichkeiten, den can. 64 von Albi in die Praxis umzusetzen, als äusserst gering erwiesen haben. *«ridiculosum; turpe; perfidi et infideles Judaei; districtius; excommunicetur;»*: das sind Worte, die die Zuspritzung des Konflikts deutlich werden lassen. Dennoch ist Arles von der Albigenser Vorstellung abgekommen, den Juden oder überhaupt einem Ungläubigen die *«capa clausa et rotunda»* zu verbieten. Dies liess sich wohl in der Praxis nicht verwirklichen. So beschränkte man sich anno 1260, in dem Jahr, das joachimitische Kreise als Anbruch des Zeitalters des Hl. Geistes ansahen, darauf, Juden durch Kreise oder andere sichtbare, an den *«capae rotundae»* anzubringende Zeichen zu markieren, um somit die Verwechslung zwischen Gläubigen und Ungläubigen, zwischen christlichen Klerikern und Juden zu vermeiden. Offensichtlich haben auch weltliche Kreise ein Interesse daran gehabt, die Juden kenntlich zu machen. Anders ist der Passus nicht zu verstehen, in dem es heisst, wer einen Juden oder einen anderen Ungläubigen nötige, in diesem, eben dem klerikalen Gewande einherzugehen, der sei zu exkommunizieren. Man hält sich also nicht mehr direkt an die Usurpanten des klerikalen Standeskleides, sondern an die säkularen Instanzen, die dieser Gruppe ein *«klerikales»* Kleid zu tragen vorschreiben bzw. aufzwingen.

Die optische und ständische Abgrenzung des Klerikers von Mönchen, Soldaten, Kaufleuten usw. stand immer unter dem Bemühen, eine klare Positionsbestimmung für den Geistlichen zu geben, wobei die auszugrenzenden Berufsbilder durchaus in sich selbst unangefochten blieben. Bei den Juden sieht das anders aus. Hier entlädt sich der ganze geistliche Dünkel, aller hierarchische Hochmut, hier geht es nicht darum, in erster Linie eine Abgrenzung vorzunehmen, sondern darum, eine Bevölkerungs-

gruppe zu diffamieren. Es war wohl nicht auszudenken, was geschähe, wenn ein «per vias et plateas» spazierender Priester für einen Juden gehalten wurde und vice versa. Der Kaufmann, der Soldat oder der Mönch waren zumindest Christen, d. h. sie waren getauft, eine Verwechslung mit einer dieser Gruppen war unerwünscht, weil sie eine bestimmte Inklinierung zum mundus offenbarte. Die Verwechslung jedoch mit einem Juden war ein ehrenrühriges Versehen, das baldmöglichst aus der Welt geschafft werden musste. Dies ist auch offensichtlich rasch geschehen, denn uns begegnen im Laufe unseres Themas keine diesbezüglichen Vorschriften mehr im konziliaren Raum, eine erstaunliche Tatsache, wenn man in Rechnung stellt, wie oft und mit gesteigerter Schärfe diejenigen Kanones immer wieder auftauchen, die sich auf alle anderen Bereiche unseres Themas beziehen. Nur in bezug auf die Abgrenzung gegenüber den Juden und «Ungläubigen» ist offenbar ein gewisser Erfolg erzielt worden, ein Faktum, das nachdenklich macht.

e) Ausnahmegenehmigungen

Es ist auffällig, dass im 13. Jahrhundert trotz aller entschiedenen Verbote gleichzeitig eine Fülle von Ausnahmen genannt werden. Dies ist ein neuartiges Phänomen, das in den vorhergehenden Jahrhunderten unbekannt war. Dass überhaupt die Unbedingtheit der synodalen Vorschriften durch Klauseln verschiedenster Art gemildert wird, könnte darin begründet sein, dass auch die Väter eines Konzils im 13. Jahrhundert gute und realistische Kenntnisse über die tatsächliche Befolgung bzw. Nichtbefolgung ihrer Kanones durch weite Klerikerkreise besessen. Tatsächlich stiessen wohl viele dieser Anordnungen auf taube Ohren, und alles Drohen mit Benefizienverlust, Busse, Karzer, Exkommunikation oder gar Überstellung an ein weltliches Gericht konnten nicht blind machen für die Tatsache, dass durch diese Taktik offensichtliche personelle Schwierigkeiten bei der Pfarreibesetzung sowie in der Seelsorge entstanden wären, die sich kein Kapitel, kein Bischof hätte erlauben können.

So stellt u. E. der Versuch, rigorose Vorschriften durch mancherlei Ausnahmegenehmigungen ergänzen zu lassen, eine nicht unwesentliche Anpassung an die Sitten der Zeit dar.

In der Additio ad Concilium Parisiense anno 1212 finden wir die Bestimmung: «Item, ne quis clericus in sacris ordinibus constitutus, nisi forte quem paupertas attenuat, in supertunicali sine cappa vel mantello per vicos civitatis incedat ³³⁶.»

³³⁶ Cap. 23, Mansi 22, 848.

Dies stellt eine sehr weitgespannte Ausnahmegenehmigung dar, denn wie etwa liesse sich eindeutig beweisen, welcher Kleriker arm, welcher reich war? Wenn ein Geistlicher den habitus clericalis nicht tragen wollte, konnte er schlichtweg darauf verzichten, einen solchen anzuschaffen unter Hinweis auf seine Finanzsituation, die ohnehin nicht in dem heute üblichen Umfange durchschaubar war. Concilium Monspeliense anno 1214 dispensiert die Regularkanoniker vom ständigen Tragen des superpellitum «propter infirmitatem, vel aliam necessitatem»³³⁷, und das 4. Laterankonzil von 1215 sagt gar in bezug auf das gesamte Erscheinungsbild des Klerikers im Alltag (inkl. Tonsur): «nisi justa causa timoris exegerit habitum transformari»³³⁸. Es muss also Situationen gegeben haben, in denen es gefährlich sein oder werden konnte, als Kleriker erkannt zu werden, obwohl in keinem der zahlreichen Kanones, die Ausnahmeregelungen dieser Art anführen, ausdrücklich gesagt wird, welche Situation hier eigentlich gemeint sei. Wir können bloss vage vermuten, dass diese Zeit, die ganz allgemein einen moralischen Niedergang des Klerus zu verzeichnen hatte, auch die ersten massiven antiklerikalen Strömungen hervorbrachte. Diese sind noch nicht so entschieden und aggressiv wie etwa später im 15. Jahrhundert³³⁹, aber nehmen doch wieder den alten Gedanken auf, dass nicht der «ordo», sondern das «meritum» eines Geistlichen entscheidend sei.

Dass schlagartig mit dem 13. Jahrhundert diese Erwähnung der «justa causa timoris» beginnt, lässt u. E. darauf schliessen, dass Armuts- und Bettelbewegung, Joachiten und Waldenser u. a. mit ihrer häufig antiklerikal zugesetzten Argumentation dafür gesorgt haben, dass sich hin und wieder der Unmut des Volkes an den Klerikern ausgelassen haben wird³⁴⁰. In diesen anzunehmenden spontanen Ausbrüchen des Volkszorns gegen die Klerisei war es sicher nicht sehr vorteilhaft, als Zielscheibe des Spottes und der Verachtung deutlich erkennbar herumzulaufen. Wohl auch aus diesem Grunde sowie um der Eitelkeit des Klerus ent-

³³⁷ Cap. 26, Mansi 22, 945; ähnlich: Statuta Synodalia Walteri et Simonis Norwicensi Epp, anno 1257, Mansi 23, 968;

Concilium Copriniacense 1260, cap. 8, Mansi 23, 1034.

³³⁸ Can. 16, Mansi 22, 1006; ähnlich: Constitutiones Ricardi Episcopi Sarum, anno 1217, cap. 10, Mansi 22, 1109;

Concilium Oxoniense, anno 1222, cap. 33, Mansi 22, 1161;

Concilium Provinciale Scoticum, anno 1225, cap. 62, Mansi 22, 1240.

³³⁹ Vgl. der Pfeiffer von Niklashausen, dazu: Peuckert I 263ff.

³⁴⁰ Vgl. dazu: H. Grundmann, Ketzergeschichte des Mittelalters, in: Die Kirche in ihrer Geschichte, Bd. 2, Lfg. G 1, Göttingen 1967² S. 28 ff. Vgl. ebenso: Döllinger, Sektengeschichte I, S. 75, 77, 79 u. passim.

gegenzukommen, finden wir immer wieder Ausnahmen, die denen eingeräumt werden, die in Waffenschmuck einhergingen. So wird die «licentia episcopi» in Aussicht gestellt³⁴¹ oder gar das Tragen und Benutzen von Waffen erlaubt für Zeiten innerer Unruhen, des Krieges sowie zum Schutz des eigenen Lebens: «... nisi tempore, quo passi fuerint injuriam...»³⁴², «... nisi forte ex causa probabili tuitionis, seu guerrae³⁴³», «... nisi forte tempore guerrae»³⁴⁴. Hier wird die Linie der vorigen Jahrhunderte deutlich verlassen und ein Weg beschritten, der de facto die Freigabe des Waffengebrauchs bedeutet. Denn wie eben liesse sich beweisen, ob ein Kleriker Angst hat um sein Leben, wann und wo er es schützen muss, wann er mit Ungerechtigkeiten anderer zu rechnen hat etc.

Auch ein Blick in die Skala der Motivationen wird uns zeigen, dass der Strom biblischer Argumentation vergangener Jahrhunderte zu einem Rinnsal geworden ist. Sehr schüchtern und halbherzig verbieten die Synoden des 13. Jahrhunderts etwas, was vermutlich die Väter einer solchen Synode selbst praktizierten: bei ihren Jagden oder militärischen Auseinandersetzungen durchaus Waffen zu tragen sowie diese zum eigenen Vorteil einzusetzen. Der Kleriker früherer Jahrhunderte war – zumindest theoretisch – verpflichtet, in seiner alltäglichen Erscheinung ein Bild zu sein für Gewaltlosigkeit und Gottvertrauen, für die Macht des Gebetes und das Wissen um den Schutz des Allmächtigen. Diese Bildfunktion wird im 13. Jahrhundert de facto aufgegeben. Halbherzigkeit in einer solchen Frage ist nichts anderes als die Bereitschaft, das Bild des Klerikers der gewalttätigen Zeit und Umwelt anzupassen.

f) Motivationen

1. Allgemein menschlich-moralische Bezüge

Die einfachste aller Begründungen bezieht sich auf den Exemplcharakter des geistlichen Dienstes. Der Kleriker dient anderen als Vorbild der Demut³⁴⁵, will er also diesem Berufsbild entsprechen, so muss er sich der Dinge enthalten, die «den anderen» an ihm irre werden lassen könnten,

³⁴¹ Constitutiones Bonfili Senensis Ep., anno 1232, Mansi 23, 244.

Concilium Sedenense, anno 1267, cap. 4, Mansi 23, 1180.

Concilium Monasteriense, anno 1279, can. 2, Mansi 24, 312.

³⁴² Synodus Coloniensis, anno 1281, cap. 9, CG III 666.

³⁴³ Synodus Nemanensis, anno 1284, Mansi 24, 542.

³⁴⁴ Concilium Biterrense, anno 1233, cap. 13, Mansi 23, 273.

³⁴⁵ Concilium incerti loci, anno 1200, cap. 10, Mansi 22, 724.

aller Kleidungsstücke, die superbia³⁴⁶, elatio³⁴⁷ oder die rebellische Ge- sinnung des Ungehorsams³⁴⁸ erkennen lassen, bzw. eine Haltung verdunkeln, die honestas³⁴⁹, pudor und verecundia³⁵⁰, sowie dignitas³⁵¹ ausstrahlt.

Es wird dabei im 13. Jahrhundert auch sehr häufig an diejenigen appelliert, die die «cura animarum» haben, sich so zu kleiden und in einem solchen habitus einherzugehen, der dieser pastoralen Funktion dienlich ist³⁵². Diese Arbeit als Seelsorger impliziert die Dokumentation der Distanz, muss den Abstand zum Ausdruck bringen, der zwischen Seelsorger und Hilfesuchendem besteht. Je deutlicher auch optisch dieser Unter- schied ausfällt, desto besser die Chancen für ein Gelingen der Therapie: ein durchaus modern anmutendes Konzept.

2. Der Unterschied zwischen Laien und Klerikern

So wird denn auch immer wieder betont, wie wichtig es sei, diesen Unter- schied manifest zu machen: «...quia cum per exteriorem habitum saepe interior designetur; oportet tamen exterius talem ostendere, ut ei, qui de- bet intus esse verisimiliter coaptetur, ne ex habitu forsan indecenti, is qui gestat, in se ipso vilis appareat, et corda videntium pro facilitate indicii scandalizet³⁵³.» Die klerikale Haartracht soll von der eines Laien ver- schieden sein³⁵⁴, sowie überhaupt die «vita presbyterorum a vita vulgari debet esse sejuncta, ita decet in habitu et incessu, ut a caeteris distinguan- tur»³⁵⁵. Aber genau das wollten viele Kleriker nicht. «Cum in Tonsura et maxime habitu differre debeant a laicis sacerdotes, in quibus plures invenimus istis temporibus delinquentes³⁵⁶.» Was nicht weiter verwundert, wenn man das gewaltige Ansteigen der Klerikerzahlen vor allem im 13. und 14. Jahrhundert bedenkt, das zumeist sehr niedrige Bildungs- und häufig noch niedrigere Besoldungsniveau dieser Geistlichen. Dass sich

³⁴⁶ Synodus Wigorniensis, anno 1240, cap. 21, CMBH I 670.

³⁴⁷ Constitutiones Aegidii Ep. Saresbiriensis, anno 1256, Mansi 23, 907.

³⁴⁸ Add. Wilhelmi Paris. Ep. ad Constitutiones Gallonis, ca. anno 1208, cap. 1, Mansi 22, 766.

³⁴⁹ Concilium Avenionense, anno 1209, cap. 18, Mansi 22, 792.

³⁵⁰ Conseranensis Synodus, anno 1280, Mansi 24, 331.

³⁵¹ Concilium Herbipolense, anno 1287, cap. 1, Mansi 24, 851.

³⁵² Concilium Londinense, anno 1268, cap. 5, Mansi 23, 1221 f.

³⁵³ A.a.O.

³⁵⁴ Concilium Parisiense, anno 1212, cap. 1, Mansi 22, 819.

³⁵⁵ Canones synodi Dubliniensis, anno 1217, CMBH I 548.

³⁵⁶ Nova Praecepta D. Petri de Colle-Medio, anno 1235, Mansi 23, 404.

bei einer solchen sozialen und intellektuellen Situation des Klerikerstandes nur sehr schwer klarmachen liess, dass der Geistliche hoch über dem Laien stünde, ist zumindest für die Massen des niederen sowie auch des höheren, unter der Benefizienakkumulation in den Händen weniger leidenden Geistlichen durchaus verständlich.

3. Die Geist-Körper-Parallele

Ein weiteres wichtiges Moment der positiven Motivation ist die uns des öfteren begegnende Vorstellung, dass Geist und Körper innere und äussere Einheit bilden. Man kann als Kleriker keinen geistig-geistlichen Anspruch erheben und eben diesen Anspruch durch seine sichtbare Erscheinung widerlegen.

«...cleric... tam in statu mentis, quam in habitu corporis decenter induantur...³⁵⁷» Was der Körper vorzeigt, lässt zumal beim Kleriker Rückschlüsse zu auf seine innere Verfasstheit: «...nec affectent vestibus placere, sed moribus... ne sordes animo contrahat pretiosae vestis nimius appetitus...³⁵⁸» Es besteht eine Interdependenz von Körper und Geist, der status des einen lässt den andern je nachdem strahlend oder verdunkelt erscheinen.

Dem widerspricht nur scheinbar can. 21 des Magdeburger Konzils von 1266: «Praeterea cum debeant clerici non solum interiori sed etiam exteriori ornatu fulgere... quia huic ornatui, qui in clericis nitere debet, videatur non modicum adversari³⁵⁹.» Diese Formulierung erscheint uns paradox, da wir nach allen Zeugnissen, die wir seit 398 behandelt haben, wissen, dass der Geistliche nur durch sein Inneres, durch seine religio, durch honestas und mos etc. glänzen soll. Inhaltlich jedoch sagt auch dieser Kanon nichts anderes aus als alle anderen mit diesem Thema befassten Entscheidungen: die reine, dem Dienst der Kirche Christi geweihte geistliche Person muss auch ohne Worte als solche erkennbar sein, d. h. glänzen.

4. Das Individuum und der Organismus

Dass durch ein Versagen in dieser Hinsicht nicht nur die geistliche Existenz des klerikalen Individuums in Frage gestellt wird, sondern sogleich auch der sozial-ekklesiologische Aspekt an Bedeutung gewinnt, bestäti-

³⁵⁷ Concilium Provinciale Scoticum, anno 1225, can. 11, Mansi 22, 1225.

³⁵⁸ Concilium Biterrense, anno 1233, cap. 16, Mansi 23, 275; Fragmentum Statutorum Eccl. Nivernensis, anno 1246, can. 6, Mansi 23, 732.

³⁵⁹ Mansi 23, 1165f.

gen die Statuta Provincialia (Konzil von Bremen) anno 1266: «Universis personis Ecclesiasticis Provinciae memoratae districte praecipimus, ut in victu, vestitu, gestu et aliis operibus et circumstantiis status sui sic honeste se habeant et decenter, ne propter ipsos *nomen Ecclesiasticum* inter laicos *blasphemetur* (Auszeichnung v. Vf.)³⁶⁰». Nicht nur der eigene Körper und sein habitus stehen zur Debatte, nicht nur das, was der status corporis über die mentale oder spirituelle Verfassung eines Geistlichen aussagt, sondern das Wohl der gesamten Kirche ist hier gefährdet. Wenn *ein Glied* des Leibes sich unwürdig kleidet, wird der Gesamtorganismus getroffen. Dieser Gedanke ist eine durchaus interessante Motivation, insofern hier zum erstenmal versucht wird, das Problem der Erscheinung des Klerikers im Alltag von einer individuellen zu einer sozialen Frage werden zu lassen. Es ist allerdings auch bisher schon der Ansatz vorhanden gewesen, die personale Fixierung des Problems zu entgrenzen mit dem Hinweis etwa auf den Stand, das Standesbewusstsein. Das jedoch war nicht mehr als schichtenimmanente Argumentation, die der tieferen Fundierung entbehrte. Mit «*nomen ecclesiasticum*» ist hier mehr gemeint als der *ordo* innerhalb der Ecclesia. Es ist sie selbst, die Kirche Christi, die verlästert wird, ja letztlich sind es alle, die diesen «Leib» bilden, die verhöhnt werden. Die gleiche soziale Dimension, wenngleich auch geöffnet auf die Welt hin, wird noch einmal deutlich in cap. 4 des Concilium Budense von 1279, das einen originellen Gedanken ins Spiel bringt, um die Kleriker im erwünschten Sinne zu motivieren: «*Interdicimus ... omnibus clericis portare annulos, nisi sint praelati ... Quod si quis de cetero clericus annulum portans inventus fuerit, auferatur ei annulus per suum ordinarium, et non reddatur eidem: immo idem transgressor clericus etiam tantumdem ad valorem illius annuli in rebus aliis cogatur pauperibus erogare*³⁶¹.» Diese Verfügung stellt eine Besonderheit dar, insofern als sie nicht die üblichen Strafen anordnet, sondern mit der Restitutionsidee arbeitet: durch das unwürdige Verhalten des entgegen den Statuten Ringe tragenden Klerikers wird der soziale Raum verletzt, in dem sich auch der «transgressor» befindet. Das Übel ist nicht dadurch behoben, dass es in Zukunft einfach unterbleibt, sondern es verlangt Satisfaktion, in diesem unserem Falle Restitution des Gutes, das, auf usurpatorische Weise der Allgemeinheit abhanden gekommen, ihr zurückerstattet wird und zwar nicht dem anonymen Domschatz, sondern in adäquatem Gegenwert vor allem auch der Gruppe, die am stärksten die offensio, die durch das Verhalten des Geistlichen erzeugt wurde, spüren musste: die pauperes. Ohne dieses

³⁶⁰ Mansi 23, 1157.

³⁶¹ Mansi 24, 274.

4. Kapitel von Buda überstrapazieren zu wollen, kann doch gesagt werden, dass es sich hier um einen bemerkenswerten, standestheologisch äußerst wertvollen Versuch handelt, die Erscheinung des Geistlichen im Alltag zu beschreiben. Wir haben schon viel gehört davon, dass der Kleriker sich unerlaubterweise den Laien, Soldaten usw. gleichmacht, dass er sich nicht ziemlich kleidet und benimmt und damit seinem Berufsstand Unehr angedeihen lässt, aber dass er in letzter Konsequenz sogar den pauperes verantwortlich ist, das ist neu. Es wäre aufschlussreich, würde jedoch den Rahmen dieser Arbeit sprengen, zu untersuchen, inwieweit diese Bestimmung eine Antwort ist auf die Bewegung der Bettelorden und anderer Aufbruchsbewegungen des 13. Jahrhunderts.

Durch die Einbeziehung des Klerikers in den sozialen Kontext von Kirche und Welt, durch die klar zum Ausdruck gebrachte Verantwortlichkeit des Geistlichen für a-soziales, gemeinschaftsschädigendes Verhalten auch und vor allem durch seinen habitus, wurde unserem Fragenkomplex eine wichtige Dimension hinzugefügt.

5. Motivation durch Quellenverweise

a) Zitate aus Konzilen und Synoden

Unter den Motivationen finden wir jedoch nicht nur solche, die vorwärts schauend die Auswirkungen einer bestimmten Fehlhaltung drohend an die Wand zeichnen, sondern auch eine Fülle einfacher wie auch sehr ausführter rückbezüglicher Verweise auf schriftliche Quellen: auf die Entscheidungen der früheren Synoden und Konzile, auf die Kirchenväter, auf die Heilige Schrift des Alten und Neuen Testaments. Die 21 Verweise auf frühere synodale Entscheidungen, die wir in diesem Zeitraum finden, sind sehr formelhaft gehalten und kurz, sie beziehen sich sehr oft auf bedeutende Konzile desselben geographischen Raums wie auch auf Synoden, denen allgemein eine grösse Bedeutung zukommt: so z. B. das 4. Laterankonzil von 1215³⁶², dem eine höhere Wertigkeit zuerkannt ist, auf das immer noch diskutierte Carthaginiense von 398³⁶³ und häufig auch auf mehrere Konzile gleichzeitig³⁶⁴. Es finden sich generelle Bezüge auf die «consuetudo antiqua»³⁶⁵ oder auf die «antiqua statuta canonis

³⁶² Concilium Biterrense, anno 1246, cap. 19, Mansi 23, 696.

³⁶³ Concilium Salmuriense, anno 1276, can. 4, Mansi 24, 161.

³⁶⁴ Synodus Santonensis, anno 1298, cap. 1, Mansi 24, 1185.

³⁶⁵ Concilium Coloniense, anno 1260, cap. 9, Mansi 23, 1020.

ca»³⁶⁶. Diese Verweise sind inhaltlich jedoch ohne Bedeutung, sie werden selbst nicht weiter begründet, es wird schlichtweg festgestellt, dass konziliare Autorität hinter einer Verordnung steht, und somit vorausgesetzt, dass die Adressaten wissen, was das für die eigene Gehorsamspflicht im einzelnen bedeutet.

b) Patristische Verweise

Das gleiche gilt auch von den drei Verweisen auf patristische Quellen, wobei allerdings zweimal nur von den Vätern allgemein die Rede ist³⁶⁷ und einmal Bezug genommen wird auf die Dekretalen Gregors³⁶⁸. In keinem Falle wird rekuriert auf die Väter der Alten Kirche oder werden gar Stellen oder Verhaltensmuster genannt, die nachahmens- oder beherzigenswert erscheinen. Zitierung von Väterstimmen im synodalen Bereich unseres Themas ist im 13. Jahrhundert eigentlich nicht nachzuweisen: eine im Vergleich zu früheren Jahrhunderten auffällige Erscheinung.

c) Biblische Verweise

Interessanter sind schon die biblischen Rückbezüge aus unserem Zeitraum. Zwar haben wir im 13. Jahrhundert von den insgesamt 165 untersuchten Entscheidungen ganze 10 konziliare Bestimmungen, die sich die Mühe machen, den Kleriker in seinem ausserliturgischen Wandel und habitus biblisch zu motivieren, doch sind diese zehn Kanones recht interessant für die Entwicklung unserer Frage nach der Erscheinung des Klerikers im Alltag.

Das eben zitierte Konzil von Avignon sagt: «... et quos in omnibus actionibus suis ad honestatem praevenire deberent et vitam, tanquam caeci caecos eos in foream trahunt, et ad gehennam praecedunt³⁶⁹.» Dieser Bezug auf Lk. 6, 39 par. verweist auf die Exempel- und Leitfunktion des klerikalen Lebens. Dieses Wort Jesu aus der lukanischen Feldrede handelt von der Anmassung des Menschen, anderen ein Leitbild zu sein, andere korrigieren und zurechtweisen zu wollen, ohne selbst im geringsten die Qualifikation zu diesem Beruf zu haben. Der Kleriker, der durch sein Äusseres dokumentiert, dass er diese Qualifikation nicht hat, wird zum blinden Blindenführer und so mit einer gewaltigen, nicht nur ephemeren,

³⁶⁶ Concilium Monspeliense, anno 1214, cap. 1, Mansi 22, 940.

³⁶⁷ Concilium Arelatense, anno 1260, can. 8, Mansi 23, 1007.

Concilium Londinense, anno 1268, can. 5, Mansi 23, 1220.

³⁶⁸ Concilium Avenionense, anno 1209, can. 18, Mansi 22, 792.

³⁶⁹ Concilium Avenionense, anno 1209, cap. 18, Mansi 22, 792.

sondern auch eschatologischen Schuld beladen: er verführt, er leitet in die Irre nicht nur in diesem Leben (forea), sondern – so die Interpretation des Konzils – er geht selbst voran in die Hölle und schert sich nicht darum, dass die Schafe dem Leithammel, blind und gehorsam wie sie nun einmal sind, folgen auf diesem Weg ins Verhängnis.

Mit der Frage nach dem rechten habitus des Geistlichen wird hier also auch die Frage nach dem Seelenheil der diesem anvertrauten Gläubigen biblisch verknüpft.

Zwei Konzile beziehen sich auf Jesus Sirach 19, 29–30: «Et quoniam ex usu cognoscitur vir, et ab occurso faciei sensatus: et amictus corporis, et risus dentium, et incessus hominis, enuntiant de illo praesentis concilii auctoritate inhibemus ...³⁷⁰»

Dieses Zitat aus der Weisheitsliteratur gibt die allgemein verbreitete Auffassung wider, ein Mensch sei an dem zu erkennen, was er anzieht und wie er sich benimmt. Dahinter steht der Gedanke von der Ganzheitlichkeit der menschlichen Person, die nicht aufspaltbar ist in Äusseres, Geistiges, Inneres und Leibliches. Der Mensch ist als Mensch unteilbar, alles wirkt auf alles ein und zurück. So kann denn diese Jesus Sirach-Stelle gut angewandt werden auf den Kleriker. Wenn von ihm gilt, dass sein amictus (LXX *stolismos*) Auskunft gibt über ihn, seine Lebensart und seine Taten, dann kann sich kein Kleriker mehr hinter der Ausrede verschanzen, in seinem Herzen sei er wohl Geistlicher, aber es sei nicht vonnöten, dies auch sichtbar zu machen. Nach der Hl. Schrift, so bezeugt das Konzil von Paris, lässt sich das nicht trennen. Wer dies dennoch versucht, verstösst nicht nur gegen konziliare Bestimmungen, sondern vor allem gegen den Geist der Bibel.

Eine andere Stelle aus Jesus Sirach wird – ebenfalls in diesem Jahrhundert – dreimal zitiert: «Quia ‚initium omnis peccati est superbia‘, superbiam in gestu, habitu, et verbis prohibemus³⁷¹.» Diese Stelle Jesus Sirach 10, 13 soll die allgemein-moralische Argumentation unterstützen, dass in bezug auf Lebensführung und Kleidung alles vermieden werden muss, was auf superbia schliessen lässt. Die Verbindung dieses Gedankens mit dem Schriftwort konnte nur geschehen unter Umstellung der ursprünglichen Wortfolge. LXX lautet: «hoti archē hyperēphanias hamartia.» In dem ganzen Abschnitt geht es um das Wesen des Übermuts des Men-

³⁷⁰ Concilium Parisiense, anno 1212, can. 1, Mansi 22, 819.

Concilium Rotomagense, anno 1214, can. 1, Mansi 22, 899.

³⁷¹ Constitutiones Ricardi Ep. Sarum, anno 1217, cap. 10, Mansi 22, 1109.

Synodus Exoniensis, anno 1287, cap. 17, Mansi 24, 805.

Concilium Dunelmense, anno 1220, CMBH I 574.

schen, der mit seiner Fähigkeit zur Sünde beginnt. Wir können nicht feststellen, ob diese Umstellung willkürlich geschah oder auf die seinerzeit gebräuchliche Vulgata-Ausgabe zurückzuführen ist³⁷². Aber wie dem auch sei, es wird eine Bibelstelle benutzt, um dem Kleriker deutlich zu machen, dass Hochmut die Wurzel allen Übels ist, dass mit ihm die Abkehr von Gott beginnt. Gestus, habitus und verba sind die Bereiche, in denen der Hochmut am leichtesten zum Ausdruck kommt. Es wird dem Geistlichen bedeutet, dass seine auf diesen Gebieten versagende Haltung nicht etwa ein Adiaphoron ist, dass es hier vielmehr um ein Problem von höchster Wichtigkeit geht: um die Sünde selbst.

Das Concilium Lambethense von 1261³⁷³ setzt Mt. 27, 28 f. parr. in Beziehung zum Kleriker: «Nec erubescant (scil. clerici, Anm. d. V.) ipsius portare stigmata, qui pro eis spineam non dignatus est portare coronam; factus patri usque ad mortem obediens, ut eos suae resurrectionis tribueret esse participes, et haereditatis pretio sui sanguinis adquisitae consortes³⁷⁴.»

Mit dem impliziten Hinweis auf Phil. 2, 8 (obediens usque ad mortem) sowie Röm. 6, 5 (participes resurrectionis) stellt die Verwendung der Dornenkronensymbolik im Hinblick auf das Tragen der Tonsur eine besonders stringente Form der disziplinären Apologetik dar. Unter Umständen können wir auch noch Gal. 6, 17 (stigmata) sowie all diejenigen Stellen als biblische Hintergrundsbezüge annehmen, die auf «Erbe, Erbschaft, Kaufpreis» bzw. Lösegeld(haereditas, pretium)-Vorstellungen im NT anspielen. Hier wird die Kleriker-Christus-Parallele noch verstärkt zu einer Parallel von Kleriker und dem Jesus Christus, qui passus est pro nobis. Damit wird sehr viel ausgesagt über das theologische Verständnis von Amt und Dienst in der Kirche: der Geistliche steht in erster Linie in der Nachfolge des *leidenden* Christus. Wie Paulus trägt er dessen Stigmata an seinem Leibe. Es ist ersichtlich, dass er Jünger ist, jedem ersichtlich, der ihm begegnet, ihn sieht, mit ihm spricht. Seine Haartracht enthüllt ihn als einen in der imitatio stehenden Diener der Kirche. Christus hat die Dornenkrone willig getragen: sie war ein Zeichen der Schmach, der Verhöhnung und Verlästerung, aber auch ein Zeichen von Hoheit, Würde und Königtum. Es tat weh, sie zu tragen. Es steht dem nichts entgegen, diese gesamte Symbolik nahtlos auf die Tonsur, aber eigentlich auch auf habitus, gestus, verba, incessus etc. des Klerikers zu übertragen. Er ist als er-

³⁷² Der sehr verderbte hebräische Urtext des Ecclesiastes wurde erst Ende des 19. Jahrhunderts entdeckt.

³⁷³ S. oben S. 155.

³⁷⁴ Mansi 23, 1071.

ster dazu gerufen, immer christusförmiger zu werden und sich auch des Evangeliums nicht zu schämen oder der Brandmarkung – und das stellt eigentlich das Stigma des Klerikers dar – zu entfliehen zu suchen. Er ist dazu gerufen, das Zeichen der Schmach und der Würde sichtbar zu tragen. Das hohe Mass der Selbstingabe korrespondiert mit der Fülle der ererbten, von Christus dem Jünger zugeeigneten Würde. Wie Christus das Zeichen von Schmach und Hoheit *für* die Menschen getragen hat, so sollte sich auch der Kleriker dessen bewusst sein, dass es sich bei allen habituellen Vorschriften nicht um l'art pour l'art handelt, um pure konziliare Schikane, sondern dass sie sich bemühen, den Für-Sorge-Charakter des kirchlichen Dienstamtes im Auge zu behalten und in alltäglicher Existenz zu verwirklichen, ja eigentlich auch den Stellvertretungsgedanken hervorzuheben, wobei letzterer nicht unbedingt in der pädagogischen Absicht des Konzils gelegen haben muss.

Wie Christus dem Vater gehorsam wurde, so verlangt das Konzil vom Kleriker eine adäquate obedientia, eine obedientia, die nicht in sinnlosem Kadavergehorsam bestand, sondern das Ziel hatte, Menschen zu Teilhabern und Erben zu machen des Heils, das durch Leiden, Tod und Auferstehung Jesu Christi gewirkt wurde. Diesem Ziel dient auch der Gehorsam, der vom Kleriker gefordert ist in der habitus-Frage: die Befolgung aller diesbezüglichen Vorschriften ist nicht Selbstzweck, dient auch letztlich – jedenfalls nach unseren Belegen – nicht der Steigerung labilen klerikalen Selbstbewusstseins, sondern der Leitung und Rettung von Seelen. Der Kleriker, der nicht gewillt ist, in der Nachfolge des leidenden Christus das Zeichen seiner leid- und ruhmvollen vocatio zu tragen, gefährdet das Heil derer, deren cura animarum ihm obliegt. Versagt er hier, wird er zum blinden Blindenführer. Das Konzil leistet, indem es dem Kleriker Jesus Christus, und zwar den Gekreuzigten vor Augen stellt, einen guten Beitrag zur theologischen Reflexion und Adaption des Problems der alltäglichen klerikalen Erscheinung und Lebensweise. Eine ähnlich reiche biblische Fundierung unserer Frage finden wir im 5. Kanon «de habitu clericorum» des Konzils von London, anno 1268. Die einzelnen Stellen lauten:

«Cum sancti evangelii veritas hominem vestem nuptialem non habentem jubeat foras mitti, quamquam de virtutum ornatu dictum esse illud sacra expositio doceat ...³⁷⁵» (Mt. 22, 13 par.).

«...clericci, qui juxta nominis impositionem in sortem Domini sunt vocati, in habitu exteriori sequantur, qui in se lumbos praecingere, et lucer-

³⁷⁵ Mansi 23, 1220.

nas ardentes in manibus gerere edocentur³⁷⁶.» (Lk. 12, 35) «... in quibus (scil. clericis, Anm. d. V.) praecipue depositio terrenorum, et regalis sacerdotii dignitas designantur³⁷⁷» (1. Petr. 2, 9).

Alle drei Stellen bieten unseres Erachtens einen anderen Aspekt neutestamentlicher Betrachtungsweise des habitus clericalis. Mt. 22, 13 par. wurzelt in der präsentischen Eschatologie. Mit Jesus beginnt das Reich Gottes, der Vater lädt dazu ein, Teilnehmer an der Festfreude des Hochzeitsmahles zu sein. Aber der Ausreden sind viele und die geladenen Gäste erweisen sich als unwürdig. Jetzt ergeht der Ruf an die, die an den Kreuzungen der Strassen herumstehen, an die Ausgestossenen, die Verworfenen und Aussenseiter. Aber auch von ihnen wird erwartet, dass sie ein hochzeitliches Gewand tragen. Das Konzil von London weiss darum, dass dieses «hochzeitliche Gewand» ein Sinnbild ist für eine «hochzeitliche» Gesinnung. Da jedoch Geist und Körper, zumal beim Geistlichen, eine Einheit bilden und das eine Widerspiegelung des anderen ist, kann diese Stelle durchaus in Beziehung gesetzt werden zum habitus clericalis, der hier als *vestis nuptialis* vorgestellt wird. Wer den Ruf Jesu zu seinem Gastmahl in seinem Reich hört und befolgt, der muss ein hochzeitliches Kleid tragen. Die Gegenwart Christi verändert, «das Alte» ist vergangen, der Anbruch des Reiches Gottes *ist* geschehen. Wer ist mehr gerufen, an diesem Gastmahl teilzunehmen als der Kleriker, dessen Berufspflichten so eng mit diesem Gastmahl verbunden sind?!

Wenn nun dieser Kleriker aber in seiner alltäglichen sichtbaren Existenz die Wirklichkeit des Anbruchs der *basileia tou theou* verleugnet, wird er diesem Menschen gleich, dessen Hände und Füsse gebunden werden und den man hinaus in die Finsternis warf. Nicht die äusserliche Teilnahme am Mahl ist entscheidend, nicht die vordergründige Eingliederung in den Klerus ist von Bedeutung, sondern die innere Haltung bei diesem Mahl, die personale, ganz evident werdende Entscheidung für den Sohn auch und gerade im Vollzug alltäglichen Lebens.

Lk. 12, 35 wurzelt in der futurischen Eschatologie. In seinem Äusseren soll der Kleriker zeigen, dass die Wiederkunft seines Herrn für ihn Realität ist. Seine Lenden seien umgürtet und seine Lichter brennend, denn «der Sohn des Menschen kommt zu einer Stunde, wo ihr es nicht meint» (Lk. 12, 40). Wenn seine Lenden nicht umgürtet und seine Lampen erloschen sind, wer soll dann noch mit der Wirklichkeit der Parusie rechnen?

Dem Kleriker obliegt die Verantwortung für das Vor-leben der Parusieerwartung. Niemand wird ihm den Glauben, das gespannte und hoff-

³⁷⁶ A.a.O.

³⁷⁷ A.a.O., S. 1221.

nungsvolle Erwarten abspüren, wenn er durch seinen ganzen habitus der Welt dokumentiert, dass er sich in dieser Welt häuslich eingerichtet, ihre Bedingungen und Lebensweise akzeptiert hat. Es ist nicht unerheblich, dass gerade dieser futurisch-eschatologische Bezug der dokumentierten Einsatzbereitschaft im 13. Jahrhundert auftaucht, in einem Säkulum spannungsvoll erwarteter geistlicher Umbrüche und Neuansätze.

1. Petrus 2, 9 wurzelt in der Sakramententheologie. Diese Stelle, selbst wiederum Zitat aus Ex. 19, 5f, redet vom *ordo* des Klerikers. An ihm muss deutlich werden, was er in der Weihe empfangen hat: er hat dem Irdischen abgesagt und so die Würde des königlichen Priestertums erhalten. Das ist sehr realistisch zu verstehen: die Weihe, definitisch mit dem *character indelebilis* verbunden, verändert den Menschen, fügt seinem Menschsein eine neue Dimension hinzu. Der Geistliche ist auserwählt, königlich, heilig, Eigentum Gottes. Hier steht nun besonders der königliche Charakter seines Amtes zur Sprache. Bevor diese Stelle vom Londoner Konzil in die theologische Debatte eingebracht wird, finden wir eine Verteidigung für die Kranztonsur. Es geht in London also auch um die Behauptung des *sacerdotium regale*, das seinen sichtbaren Ausdruck findet im Tragen der Krone, der *corona* des Haupthaars. Gefordert ist die Realisierung des *ordo* durch die alltägliche Existenz.

Dieser can. 5 des Konzils von London bietet mit seinen biblischen Verweisen auf präsentische und futurische Eschatologie sowie auf die Theologie des *ordo* eine sehr umfassende Theorie des *habitus clericalis*, deren Klarheit vor allem durch ihre Schriftgemäßheit besticht und überzeugt.

Die *Constitutiones Dom. Othoboni legati* von 1268 bieten im 4. Kapitel «*de clericis arma portantibus cum furibus*» einen biblischen Bezug, der uns schon mehrfach begegnet ist³⁷⁸:

«Quoniam in armis virtutum consistit securitas innocentiae christiana; docet apostolus, ut induamur armatura Dei, et gladio Spiritus accingamur; eo quod non sit notis collectatio adversus carnem et sanguinem, sed adversus principes tenebrarum, qui non armis ferreis, sed orationibus, et lacrymis, et virtutum operibus expugnantur. Cum igitur clericis, qui in praecclaram Christi haereditatem assumpti sunt, usus armorum divini et humani juris auctoritate sit omnino prohibitus ...³⁷⁹»

Dieses Zitat ist eine freie Zusammenstellung von Gedanken aus Eph. 6, 10–20, einer Bibelstelle, die, was unsere Frage betrifft, auf Konzilen des 13. Jahrhunderts nur hier begegnet, was zumindest in Anbetracht der insgesamt 33 Belege dieses Verbots, Waffen zu tragen und zu benutzen, ver-

³⁷⁸ Vgl. IKZ 1979/2, S.101f.

³⁷⁹ CMBH II 3.

wundert, da dieser Schriftabschnitt sich wegen seiner klaren Absage an den Gebrauch von «normalen» Waffen so sehr gut eignet, dem Geistlichen klarzumachen, dass er es nicht mit Fleisch und Blut zu tun hat. Sein Gegner ist ganz anders beschaffen, sein Ort ist nicht greifbar auf dieser Erde auszumachen. Dementsprechend müssen auch die Kampfmittel anders geartet sein. Wer also als Kleriker die Waffen dieses Säkulum führt, zeigt damit, dass er die Gefahr des wirklichen Feindes gar nicht sieht, in letzter Konsequenz gar die Existenz der principes tenebrarum leugnet, ganz zu schweigen von seiner Unfähigkeit, die «richtigen» Waffen des Geistlichen, Gebet, Tränen und Tugendwerke, anzuwenden. Ein Soldat, der nicht weiss, wer und wo der Feind ist, der mit Kanonen auf Spatzen oder mit harmlosen Pfeilen auf den Harnisch zielt, taugt nicht zum Militärdienst. Von dem in der militia Christi stehenden Geistlichen gilt daselbe. Auch in seinem alltäglichen Leben muss er bezeugen und lehren, wer der eigentliche Feind des Christen ist, welches die Verteidigungswaffen sind und wie man sie zu benutzen hat.

Sehr ausführlich motiviert der Synodus Conseranensis von 1280 seine Vorschriften mit Hinweisen auf die Hl. Schrift:

«Primo itaque vita et conversatio irreprehensibilis, et quoad nos et quoad alios perquam necessaria est, quia necessaria nobis est vita nostra, sed aliis fama nostra. Unde Dominus inquit, „luceat lux vestra coram hominibus, ut videant opera vestra bona, et glorificant patrem vestrum, qui in coelis est“. Alioquin secundum Prophetam, si sacerdos qui est unctus peccaverit, faciet delinquere populum; et iterum, „incantatore a serpente percuesso, quis medebitur?“ et rursus: „si sacerdos peccaverit, quis orabit pro eo?“ Sacerdotes quidem in bene docendo et male agendo Deum instruunt, qualiter eos debeat condemnare, et tot mortibus digni sunt, quot perditionis exempla ad subditos trasmittunt (!). Quia enim libertate possunt eos corripere, dum tacite sibi respondent se eadem, quae corripiunt, commisisse? quia esse non potest hortator viduitatis, qui conjugia frequentaverit. In evangelio quoque probatur eum qui trabem portat in oculo suo, non posse festucam in oculo fratris sui videre. Item David: „peccatori autem dicit Deus, quare tu enarras justitias meas, et assumis testamentum per os tuum?“ Et secundum Gregorium, cuius vita despiciatur, restat ut ejus praedicatio condemnetur; hinc etiam dum est Isaias a Domino ad praedicandum mittendus, prius ab iniquitate mundatur, et os eius calculo tangitur, qui forcipe tolliter de altari³⁸⁰.»

³⁸⁰ «De vita et conversatione clericorum», Mansi 24, 330f; es folgt hierauf noch eine Aufforderung an den Priester, sich von seinen Fehlern loszumachen mit der ori-

Es beginnt mit dem Zitat aus Mt. 5, 16, wodurch gleich zu Beginn klar gemacht wird, dass es sich bei dieser Vorschrift nicht um willkürliche Reglementierung handelt, um Bevormundung in einer recht sekundären und dazu noch privaten Angelegenheit, sondern um die Verwirklichung des Transparenzgedankens. Leben und Erscheinung des Klerikers werden als «opus bonum» bezeichnet, das anderen ein Anlass werden soll, Gott als den Urheber und Adressaten aller guten Werke zu loben. Der Kleriker ist als Kleriker nur insofern von Wichtigkeit, als sein sichtbarer Wandel missionarischen, zu Gott hinführenden Charakter hat. Es ist seine Lebensaufgabe, für Gott transparent zu werden. Das impliziert Kritik am garderobesüchtigen Geistlichen, der, anstatt durchsichtig zu sein für Gott, durch seinen habitus die Menschen, die er zu leiten beauftragt ist, bei sich stehen lässt. Dieser Kleriker ist als Person geistliche Endstation, er weist auf sich selbst, nicht auf Christus, er ist Antitypus des Täufers. Somit wird deutlich, dass der habitus clericalis nicht Selbztzweck ist, sondern im Gegenteil der habitus saecularis, insofern als ersterer die Person zurücktreten lässt, letzterer sie jedoch hervorhebt und herausstellt.

Es folgen drei Worte «secundum Prophetam», womit das ganze Alte Testament gemeint ist. Die erste Stelle stammt aus 3. Mose 4, 3, die zweite aus Jesus Sirach 12, 13, die letzte finden wir in 1. Sam. 2, 25. (Wir müssen hier generell feststellen, dass sowohl die Zitierung einer Schriftstelle aus der Vulgata gegenüber dem Original als auch das konziliare Verständnis dieser Schriftstelle gegenüber heutiger Interpretation gelegentlich stark voneinander abweichen können³⁸¹. Dies ist jedoch ein Problem sui generis, das mit unserer Untersuchung wenig zu tun hat. Wir konstatieren nur die Differenz, können jedoch für die Auswertung einer in einem Konziltext verwendeten Stelle aus der Hl. Schrift nur die jeweilige Zitierung und das im Kontext des Konzilskanons vorgegebene Verständnis dieser Schriftstelle heranziehen. So ist zu Jesus Sirach 12, 13 (gr. Text: tis elēsei epaoidon ophiodēkton) zu bemerken, dass es im Original nicht um das Heilen, sondern um das Bemitleiden dessen geht, der als Fachmann versagt hat. Im hebräischen Original der Samuelstelle³⁸² geht es nicht um einen Priester, sondern ganz allgemein um den Menschen überhaupt.)

ginellen Begründung: «Nam et gallus prius seipsum alarum verbere corripit, et deinde ad horas praecinendas accedit.» Ein interessanter Versuch, mit einem Beispiel aus dem «normalen» Leben die Aufgaben eines Geistlichen darzustellen!

³⁸¹ S. IKZ 1979/2, S. 101.

³⁸² «Sündigt Mensch wider Mensch, so ist die Gottheit Schiedsrichter; wenn aber ein Mensch wider den Herrn sündigt, wer sollte da für ihn Schiedsrichter sein?»

Alle drei «prophetischen» Stellen führen den Priester als Vorbild des Volkes ein, als letzte irdische Instanz, an der alles gemessen wird, die über allem und jedem steht. Wenn ein Priester, der doch gesalbt ist, sündigt, dann ist es folgerichtig, dass auch das ganze Volk sündigt. Denn der Priester ist der Massstab, er setzt – natürlich im Einklang mit Gottes Wort – die Norm für das, was recht ist oder nicht. Man richtet sich nach ihm, denn auf Erden ist er das «Höchste», die innigste Verkörperung der Gottnähe, die man sich denken kann. So geht es auch dem Schlangenbeschwörer, der das Pech hatte, von einem seiner Reptilien gebissen zu werden: ihm ist nicht zu helfen, d. h. wenn *ihm* das schon passiert, der doch wie kein zweiter das Wesen dieser Kreaturen kennt, mit denen er umgeht, wenn er erliegt, dann versagt alle Hilfe, niemand ist da, der mehr wäre oder Grösseres vorzuzeigen hätte, denn eben das Opfer selbst. Es ist keine Instanz da, die höher ist als er, die man in einem solchen Unglücksfalle anrufen könnte. Wenn es um Schlangen geht, so ist er die letzte autoritative Station. Wie ja auch der Priester in Fragen der Moral letzte autoritative Station ist, er hat ja den Interzessionsdienst inne, er steht ja – wie der Prophet – in der Bresche zwischen Gott und Mensch: Fürbitte – das ist sein Amt. Niemand kann hier einspringen, wenn sich ein solcher Amtsträger vergeht und sündig wird. Es ist lebenslange Aufgabe des Priesters, exempla ad subditos zu geben. Er muss sich in diese Rolle fügen, dass auf Erden niemand mehr neben oder über ihm steht, der seine Schwächen hält oder glättet. Das Volk klebt an ihm als *dem* Vorbild schlechthin.

Diese Argumentation macht dem Kleriker in aller Deutlichkeit die gewaltige Grösse, ebenso aber auch die Verantwortung seines Amtes klar: der Geistliche hat weder die Wahl noch die Möglichkeit, seinen Standort selbst zu wählen, alles ist ihm vorherbestimmt, sein Dienst ist im Alten Bund präfiguriert, entweder er ist *so* oder er *ist* nicht. Dabei wird hier stillschweigend vorausgesetzt, dass der Geistliche, der den habitus clericalis ablehnt, damit seine Leitfunktion, seine doppelte Zuordnung zu Dienstherr und Dienstort negiert.

Dienst und Erscheinung des Geistlichen werden hier sehr stark vom Gesichtspunkt der göttlichen Beauftragung her gesehen. Es wird kein Versuch unternommen, die Bürde des geistlichen Amtes in irgendeiner Weise zu erleichtern, den priesterlichen Dienst «billig» zu machen oder Funktion und Wesen dieses Dienstes herunterzuspielen. Es bricht hier der ganze Ernst durch, der mit der Übertragung des geistlichen Amtes verbunden ist. Nicht die Menschen berufen, wählen, weißen den Geistlichen; seine Autorität, seine Kraft und Vollmacht kommen von Gott, dem allein er verantwortlich ist in letzter Instanz und in voller Konsequenz. Die

Wucht altbündlicher Gedanken wird eher noch verstärkt durch das nun folgende Wort vom Splitter und Balken (Mt. 7, 3–5).

Hier wird aber weniger von der hohen, gottgegebenen Stellung des Priesters her gedacht als vielmehr von der tagtäglichen Erfahrung von Schuld und Umkehr. Der Geistliche muss bei sich selbst anfangen, muss vorausgehen in der Metanoia, muss *sich* retten lassen, bevor er daran gehen kann, andere zu retten, *sich* bekehren, bevor er andere mit dem Bussruf erreicht. Droht man dem Priester in den alttestamentlichen Bezügen letztlich damit, dass niemand da sein wird, der den Interzessionsdienst für ihn im Falle der Sünde übernehmen würde, treibt man ihn somit eigentlich mit dem Gerichtsgedanken zur Umkehr, so sagt Mt. 7 ganz konkret: Heuchler! Es geht um den moralischen Anspruch der Klerikerkaste, der eben durch die alltägliche Lebensform des Geistlichen nicht gedeckt ist. Man sieht ihn daherkommen und weiss sofort: das ist wieder einer von denen, die «Gottes Satzungen daherzählen und Seinen Bund auf ihren Lippen führen» (Ps. 50, 16), aber die Realität sieht doch ganz anders aus, da sieht er einen Dieb und läuft ihm nach, da trifft er einen Ehebrecher und hat Gemeinschaft mit ihm, wenn es etwas Böses zu reden gibt, so tut er es, Verleumdungen, die liebt er (Ps. 50, 18f.)! Oder konkret auf unsere Fragestellung bezogen: da redet er vom Frieden und führt doch das Schwert an seiner Seite, er verkündet die Armut und protzt mit dem Geldbeutel am Gürtel, er predigt die Einfachheit, doch seine Kleidung widerlegt ihn, er spricht von der Nachfolge des Gekreuzigten und trägt das Zeichen des Leidens nicht auf seinem Haupt. Dieser Kleriker ist keiner, er gleicht dem Propheten Jesaja *vor* seiner Berufung. Feuerkohlen sind not, um seine Unreinigkeit hinwegzubrennen, Engel müssen da sein, um ihm einen neuen Weg des geistlichen Gehorsams zu weisen, ihn zuzurüsten für seinen Dienst an anderen (Jes. 6, 6).

Erst wo dieses Umkehrerlebnis manifest wird in Wandel und habitus des Geistlichen, kann er zu Recht seines Amtes walten.

Wir meinen, in diesem ganzen theologisch fundierten Kanon so etwas wie eine pädagogische Gesamtkonzeption erkennen zu können. Man darf den Vätern dieser Synode zutrauen, dass sie die biblischen Zitate nicht blindlings ausgesucht und verwendet haben, was auch dadurch gestützt wird, dass diese biblischen Bezüge in der Mehrzahl zum erstenmal hier in synodalem Kontext aufscheinen. Ohne zu eisegesieren ist doch festzustellen, dass man sich bei der Zusammenstellung dieser biblischen Gedanken von einem pädagogisch-finalen Konzept hat leiten lassen: der Gedanke der Transparenz, der hohe, gottgegebene Anspruch des Priesteramtes aus dem Alten Testament, die praktisch-paränetische Stimme Jesu,

der scharfe Ton des Psalters und schliesslich das Initiationserlebnis des grossen Propheten: eine gewaltige, durchdachte, modern-missionarische Klimax hin auf die *conversio morum clericorum*!!

Die weiteren Belege brauchen hier nicht mehr in extenso erörtert zu werden: die Synodus Exoniensis anno 1287 verweist noch einmal auf die schon bekannten Stellen Mt. 5, 16 und Eccl. 10, 13³⁸³, das Concilium Terraconense von 1292 verwendet wieder Mt. 22, 12³⁸⁴, eine Stelle, die ebenfalls schon bekannt ist. Allerdings folgt hier noch eine besondere, aufschlussreiche Erweiterung, die bisher noch nicht in Betracht gezogen worden war: es wird kritisiert, dass die Geistlichen, die doch alle denselben Dienst, dieselbe Verantwortung haben, verschieden gekleidet zum Gottesdienst kommen: «*adeo tamen ab unitate habitus discrepantes, quia non repreäsentant huiusmodi debitam unitatem, propter quod non absque rubore ab illo patrefamilias, cui serviunt, audire forsan poterunt: „Amice, quomodo huc intrasti non habens vestem nuptialem?*» Ideo nos cupientes universos praedictos et singulos (scil. clericos, Anm. d. V.) ad uniformitatem debitam coaptare, quod vere in ecclesia Dei unum ovile apparere valeat et etiam unus pastor: praesertim cum huiusmodi dumtaxat conformitatis habitus divitibus nequeat esse onerosus, nec suo modo pauperibus minimum sumtuosus (!), sacri approbationa concilii statuimus...³⁸⁵» Hier wird zum erstenmal die Uniformitätsidee zur Sprache gebracht, und zwar mit dem neueingebrachten Verweis auf Joh. 10, 16, wo der Einheitsgedanke in dem Bild von der einen Herde und dem einen Hirten erscheint. Uns interessiert hier, dass Terraconense 1292 das Modell «eine Herde – ein Hirt» verstanden wissen wollte im Hinblick auf die Einheitlichkeit der äusseren Erscheinung des Klerikers im ausserliturgischen Raum. Weil die Einheit oder hier besser: die Einheitlichkeit kirchlicher wie auch klerikaler Existenz im Willen des Herrn begründet liegt, kann der uniforme habitus clericalis nicht mehr als belastend empfunden werden. Er wird ja nicht von einer Synode dem Kleriker als Joch auferlegt, sondern dient dazu, die Verheissung des Heilands in der Welt prospektiv zu verwirklichen. Vor dieser Verheissung verblassen denn auch die Entschuldigungen der einzelnen sozialen Klerikergruppe, die den uniformen habitus ablehnen: den Wohlhabenden kann er nicht als lästig gelten, den Ärmeren nicht als zu aufwendig³⁸⁶, denn er hält in seiner Schlichtheit die

³⁸³ Cap. 17, Mansi 24, 805.

³⁸⁴ Cap. 2, Mansi 24, 1106.

³⁸⁵ A. a. O.

³⁸⁶ Wir halten es für sinnvoll und wahrscheinlich, «divitibus» und «pauperibus» durch «clericis» zu ergänzen, obwohl diese Konjektur aus dem Text nicht mit letzter

wohltuende Mitte und hat vor allem die Weisung des Herrn stützend hinter sich.

Bedenkt man, dass heute z. B. in Deutschland der habitus clericalis rechtlich eine Uniform ist, also den Standeskleidern der Soldaten oder Polizisten gleichgeordnet wurde, so wird deutlich, dass diese erste Erwähnung eines vestimentären Uniformitätsgedankens, die mit biblischer Autorität versehen wurde, eine recht grosse Bedeutung hat für die weitere Entwicklung unseres Themas.

Dieser erste grosse Block von durch Konzile gegebenen biblischen Motivationen für den habitus clericalis wirft, so beeindruckend er die Behandlung unserer Frage fördert, doch einige nicht unwesentliche Fragen auf, die wir im Rahmen unserer Arbeit zwar nicht beantworten können, die aber dennoch ins Bewusstsein gehoben werden sollten. Die meisten alttestamentlichen sowie alle neutestamentlichen Belege sprechen nicht von einem Amtsträger, einem Geistlichen, sondern ganz allgemein vom Gläubigen. Was für *alle* gilt, erscheint in den konziliaren Stimmen nun eingeengt auf den klerikalen Bereich. Der habitus clericalis, äussere Erscheinung und Wandel des religiösen Amtsträgers, wird begründet mit dem Wort Gottes, das den Wandel nicht einer *Gruppe*, sondern den aller Menschen betrifft. Die Konzile sprechen in besonderer Weise den Kleriker an. Geschieht dadurch eine Verengung der Gültigkeit des Gottesworts? Wird dadurch die Herausbildung von zweierlei Lebens- und Verhaltensmustern gefördert oder der Entstehung eben solcher Muster nicht oder nur ungenügend gewehrt? Welche Auswirkungen muss es auf Soldaten, Laien, Kaufleute usw. gehabt haben, wenn die hohen Ansprüche an Lebensführung, äussere Erscheinung und Kleidung in biblisch begründeter Form an die Geistlichen gestellt wurden, nicht aber in gleicher Form an alle, die Christus bekennen? Welche Konsequenzen hatte diese Praxis für die Gegenüber-Zuordnung von Kleriker und Laie, wurde die Aufspaltung in «ecclesia» und «mundus» hierdurch gefördert? Wer ist «mundus», wenn der Geistliche von der Hl. Schrift her dazu gerufen ist, nicht ein Teil desselben zu sein? Wer bleibt dann noch übrig, und welche Massstäbe in bezug auf allgemeines Verhalten, Moral und Kleidung werden an den «Rest» angelegt? Hat sich die in bezug auf den habitus clericalis durch biblische Motivationen miterzeugte Spannung zwischen Geistlichkeit und Laienschaft zum Positiven (d. h. zur Entwicklung eines «Gegen-

Klarheit hervorgeht. Es könnten auch nicht-klerikale Gruppen gemeint sein, was jedoch den Sinn dieses Satzes noch mehr verdunkeln würde. In Anbetracht des starken sozialen Gefälles innerhalb des Klerus des 13. Jahrhunderts ist es durchaus möglich, «clericis» zu konjizieren. S. oben S. 163.

über») oder zum Negativen (d. h. zur Ausformung eines «Gegeneinander») ausgewirkt?

Diese Fragen sollen generell die Schwierigkeiten verdeutlichen, die durch die verstärkte Benutzung biblischer Motivation für den habitus clericalis auftreten und vielleicht dazu dienen, ein tiefergreifendes Verständnis zu entwickeln für den Zusammenhang zwischen Äusserem und Innerem, Volk und Klerus, Kirche und Welt.

3. Das 14. Jahrhundert

a) Allgemeines

Das Auffälligste an den konziliaren Entscheidungen des 14. Jahrhunderts ist deren ungewöhnliche Länge. Reichten in den Jahrhunderten vorher oft ganz kurze Verdikte aus, um den Willen einer Synode zu formulieren, so stellen die Verfügungen des 14. Jahrhunderts regelrechte Abhandlungen dar, die sich manchmal in den zitierten Quellenwerken über mehrere Seiten erstrecken³⁸⁷. Doch kann man sich des Eindrucks nicht erwehren, dass hier äussere Weitschweifigkeit innere Armut überdecken soll. Die meisten der insgesamt 112 Belege dieses Jahrhunderts zeichnen sich durch Langatmigkeit aus, durch ermüdende Listen der verbotenen Kleider und Kleiderformen, Verzierungen, Applikationen, Paspelierungen u. dgl. mehr. Es bleibt im grossen und ganzen bei der Wiederholung bzw. aktualisierenden Repristination früherer Konzilsentscheidungen. Es fehlt an Originalität, an theologischer Reflexion und Phantasie, eine Erscheinung, die ihre Wurzel vielleicht auch im allgemeinen Zug zu manieristischer Schreib- und Denkweise in der ausgehenden Gotik haben mag. Diese generell feststellbare Dürre ist um so bemerkenswerter, als noch das vorhergehende Jahrhundert eine Fülle interessanter Einzelaspekte und tiefer Gedankenführungen bieten konnte. Das ist im 14. Jahrhundert nicht mehr der Fall. Es tauchen fast alle bekannten Themen in nahezu unveränderter Form wieder auf: geschlossene, lange, nicht-farbige Kleider, Einfachheit des Stoffes, Verbot von Gold-, Silber- und Pelzbesätzen, von Sporen, Waffen, langen Haaren, Bart, undeutlicher Tonsur usw. Die Argumentation ist moralisch, oft fehlt auch noch dies, sie ist eher praktisch, sehr häufig finanziell motiviert durch die sprunghaft ansteigende Zahl der Geldbussenandrohung bei Zu widerhandlungen oder Benefizien- bzw. Privilegienverlust. Die Drohung verdrängt die Beratung, wobei

³⁸⁷ Z. B. Concilium Londinense, anno 1342, can. 2, Mansi 25, 1170f. Konzil von Ravenna, anno 1317, can. 4, Mansi 25, 603 ff.

durchaus im Hintergrund gestanden haben mag, dass bei der hohen Quote der kanonischen Übertretungen die Kassenverwaltungen der betreffenden Diözesen durchaus nicht die Leidtragenden gewesen sein mögen. Kostbare Kleider wurden konfisziert und «in usus quoscumque»³⁸⁸ überstellt, was wiederum die Aufgabe der Prälaten war.

Nicht anders verfuhr man mit den Waffen³⁸⁹. Sogar derjenige, der die Übeltäter denunzierte, wurde für seine Tat belohnt: «Omnes et singulos qui contrafecerint poenam X. librarum nostrae camerae applicandarum volumus incurrere, quinta parte denuntianti penitus reservata³⁹⁰.» Gerae eine solche Bestimmung lässt die Vermutung als sicher erscheinen, dass es mancher Synode weniger um die reformatio ecclesiae ging als vielmehr um die Auffüllung der durch episkopalen Lebensstil und diözesane Schlamperei leergewordenen Kassen. Fiskalisches Denken ersetzt jetzt die oft doch pneumatisch-neubündliche Dichte der Kanones des 13. Jahrhunderts.

Wir wollen uns bei der Behandlung der Frage nach der ausserliturgischen Erscheinung des Klerikers im 14. Jahrhundert beschränken auf das, was wirklich neu ist, und alles beiseite lassen, was blosse Wiederholung oder epigonale Gedankenführung ist. Auch auf die rein modischen Realien werden wir hier nicht weiter eingehen, sondern uns nur dem zuwenden, was in irgendeiner Form theologisch relevant ist.

b) Sachliche Neuerungen

1. Die Verwendung der Stola

Zu Beginn des 14. Jahrhunderts finden wir wieder einen Beleg, der auf die Verwendung der Stola Bezug nimmt. So wird uns von Thomas von Bradwardine, dem späteren Erzbischof von Canterbury (1290–1349) berichtet, er habe die Stola immer getragen: «et hoc quotidie et in omnium visu gestabat³⁹¹.» Dieser Beleg, der allein steht in diesem Jahrhundert, verwundert um so mehr, als in den Konzilien und Synoden dieser Zeit von dieser Sitte nichts berichtet wird. Nachdem es um dieses Thema immerhin seit gut 300 Jahren still geworden war³⁹², taucht nun ganz unvermutet wieder

³⁸⁸ Concilium Avenionense, anno 1337, can. 47, Mansi 25, 1100.

³⁸⁹ Constitutiones Ecclesiasticae Aegidii, anno 1351, Mansi 26, 302.

³⁹⁰ Constitutiones Ecclesiae Lucanae, anno 1351, const. 32, Mansi 26, 267.

³⁹¹ Herbertus de Boseham: Vita S. Thomae Cantuar. Archiepiscopi, MPL 190, 1095.

³⁹² S. oben IKZ 1979/2, S. 109 und S. 133.

eine Erwähnung dieses Fakts auf, was verdeutlicht, dass – auch wenn die offiziellen Quellen schweigen – diese Form der ausserliturgischen Kennzeichnung des Priesters im Alltag noch nicht ganz in Wegfall gekommen war.

2. *Die Kopfbedeckung*

Einen wichtigen Schritt nach vorne tun einige Synoden im Hinblick auf die Kopfbedeckung. Jetzt im 14. Jahrhundert wird explizit das Tragen eines «pileus» in der Öffentlichkeit verlangt: «Statuimus similiter, quod Presbyteri curati civitatis et Dioecesis Cameracensis pileos publice in capitibus suis deferant, ut ab aliis sacerdotibus dinoscantur³⁹³.» Der Pileus dient offenbar dazu, die Pfarrstelleninhaber (curati) von anderen Priestern, etwa Mönchsgeistlichen, Messpfaffen u. dgl. zu unterscheiden, bezieht sich also weniger auf den Stand, die Rangstufe im ordo, als vielmehr auf die Funktion des Priesters innerhalb der Kirche. Man kann also hier nicht theologisch-sakramental argumentieren. Das geschieht jedoch auch dann nicht, als später diese auf die Pfarrpriester beschränkte Vorschrift ausgreift auf alle anderen Priester, die sich von den Laien unterscheiden sollen³⁹⁴, ja auf alle Kleriker überhaupt, die den pileus oder das Birett tragen müssen, da eine Zu widerhandlung «honestatem non deceat clericalem»³⁹⁵. Es finden sich noch keine Vorschriften betreffs der Farbe dieser Kopfbedeckung, doch darf man analog zu der schon im vorigen Jahrhundert geschehenen Eingrenzung des vestimentären Farbenkatalogs annehmen, dass diese verbindlich vorgeschriebene klerikale Kopfbedeckung zumindest als einfarbig gedacht werden kann, ohne besondere Verzierungen, Litzen, Bordüren usw. Bei keiner diesbezüglichen Vorschrift finden wir eine Begründung für diese Kopfbedeckung. Das ist insofern verwunderlich, als es ja bisher als gegeben betrachtet wurde, dass der Kleriker ausserhalb des Gotteshauses offen und deutlich die ‚stigmata‘ vorweist, d. h. seine Tonsur, seine ‚corona‘, welch letztere nun durch das Tragen der Kopfbedeckung nicht mehr oder nur noch andeutungsweise sichtbar ist. Wir können hier nur vermuten, dass, da die erste Erwähnung des pileus im Jahre 1300 die Funktion des presbyter curatus deutlich machen sollte, es sich um ein einfaches Funktionsmerkmal handelte, das die hervorgehobene kirchliche Stellung des Trägers und seine wichtigere Position innerhalb der Organisation zum Ausdruck bringen sollte. Da es sich

³⁹³ Statuta Synodalia Ecclesiae Cameracensis, anno 1300, CG IV 76.

³⁹⁴ Synodus Provincialis Pergami, anno 1311, rubr. 33, Mansi 25, 511.

³⁹⁵ Concilium Salzburgense, anno 1386, cap. 5, Mansi 26, 728.

also zunächst nur um ein innerkirchliches Symbol der Funktionsabgrenzung handelte, das sich jedem Versuch zur Allegorisierung entzog, konnte sein Gebrauch – ebenfalls unter Ausschluss tiefeschürfender Symbolik – vielleicht durch den Druck der non-curati – auf letztere ausgedehnt werden. Da das Birett – zumindest in diesem Jahrhundert – theologisch irrelevant ist, brauchen wir auf Entstehung, Form usw. hier nicht weiter einzugehen.

3. Das Schuhwerk

Das 14. Jahrhundert dehnt die schon aus dem letzten Jahrhundert bekannte Beschränkung der Farbenverwendung auch aus auf den bisher wenig berührten Bereich der Schuhe bzw. Stiefel. So schreibt das Kölner Diözesankonzil von 1307 den Klerikern vor: «*Sed nigris caligis ac calceis suo statui congruentibus ... sint contenti*³⁹⁶.» Diese Entscheidung wird nur noch einmal in diesem Jahrhundert fast wörtlich vom Konzil zu Sens anno 1320 wiederholt³⁹⁷, ansonsten beschränkt man sich auf die üblichen Hinweise, dass auch in bezug auf das Schuhwerk die Distanz von Laien und Soldaten gewahrt werden müsse³⁹⁸.

4. Die Beschaffenheit der Kleider und Gürtel usw.

In bezug auf Form, Farbe und Material der Kleidung war in den ausführlichen Bestimmungen des letzten Jahrhunderts soweit alles gesagt worden. Im 14. Jahrhundert werden explizit verboten «*forraturas, de ventribus Variorum aut Squiolorum*»³⁹⁹, das Ansetzen farbiger Ärmel an Tuniken⁴⁰⁰ sowie das Gürteln: «*ne quis de predictis personis (scil. clericis, Anm. d. V.) cinctus super vestem superiorem, incedat ullo modo.*⁴⁰¹» Bei dem Verbot des letzteren fehlen ebenfalls präzise Angaben über den Grund. Es kann angenommen werden, dass die kurzen Kleider, für die der Klerus nach allen uns vorliegenden Zeugnissen eine gewisse Vorliebe hatte, durch das Verwenden eines Gürtels noch kürzer erschienen und

³⁹⁶ Cap. 14, CG IV 112.

³⁹⁷ Locus quartus, Mansi 25, 650.

³⁹⁸ Synodus Olomucensis, anno 1342, cap. 6, CG IV 337.

Concilium Monasteriense, anno 1316, CG IV 252 u. ö.

³⁹⁹ Constitutiones Benedicti Papae XI, anno 1334, Mansi 25, 1017.

⁴⁰⁰ Coloniae Synodus Autumnalis, anno 1333, cap. 4, CG IV 431.

⁴⁰¹ Concilium Trevirensse, anno 1337, Mansi 25, 1083; ebenso:

Synodus Coloniae, anno 1337, cap. 3, CG IV 446.

dass zudem diese kritisierte Sitte die Körperkonturen deutlicher hervortreten liess, als dies sich für einen Kleriker ziemte⁴⁰².

Für die Kleider allgemein sollte gelten, dass ihr Preis mässig sei und nicht durch die hohen Anschaffungskosten «posset in his (scil. cappis, Anm. d. V.) denotari excessus»⁴⁰³.

Neu in diesem Jahrhundert ist die Erwähnung des Kragens an den klerikalen Gewändern: «Collarecto ultra altitudinem unius pollicis in vestibus utantur⁴⁰⁴.» Viele Kleriker gefielen sich darin, prächtige und aufwendig gestaltete Halskrausen oder Stehkragen zu tragen, die ein würdig-strenges Aussehen verliehen. Hier wird nun die Höhe des Kragens beschränkt auf ca. 2 1/2 bis 3 cm (unius pollicis), ein Mass, das auch heute noch für die Höhe eines klerikalen Kragens üblich ist.

c) Abgrenzungen

Im Aussehen soll der Kleriker achtgeben, dass es nicht zu Verwechslungen kommt mit anderen Berufs- oder Bevölkerungsgruppen. Es taucht ebenfalls nach langer Pause wieder das Verbot des Tragens von Mönchskleidern auf, nur ein Beleg zwar im 14. Jahrhundert, aber deutlich und unmissverständlich formuliert: «Item non utantur caputiis longis, quorum similibus Monachi conversi intra septa sui Monasterii solent uti ...⁴⁰⁵» Diese Bestimmung verwundert um so mehr, als die Gefahr der Verwechslung im Alltag nicht gegeben war, da es sich bei der langen Kapuze ja um ein Gewandstück handelte, das nur innerhalb der Klostermauern getragen wurde. Aber es ist auch durchaus denkbar, dass zwischen dem Verbot und der Erwähnung der monastischen Verwendung kein Zusammenhang kausaler Art besteht. Die Kölner Synode will vermutlich den Gebrauch der langen Kapuzen der Weltgeistlichkeit untersagen aus Praktikabilitätsgründen und fügt an, dass diese Kleidung «urheberrechtlich» schon belegt ist, eben durch die neu in ein Kloster eintretenden Mönche. Wir meinen, dass man demzufolge diesen can. 6 nicht überstrapazieren darf, als läge hier eine späte Nachwirkung des Coelestinbriefes vor, respektive der ganzen früheren Abgrenzungstaktik gegenüber dem Mönchtum. Uns scheint bei dieser Bestimmung der Schwerpunkt auf der praktischen und nicht auf der standestheologischen Seite zu liegen.

⁴⁰² Concilium Saltzburgense, anno 1420, sanctio 6, Mansi 28, 1010 redet davon, dass es Laiensitte sei, die Kleidung eng anliegend zu haben.

⁴⁰³ Konzil von Tarragona, anno 1336, can. 3, Mansi 25, 1078.

⁴⁰⁴ Concilium Florentinum Diocesanum, anno 1346, Liber tertius, Mansi 26, 35.

⁴⁰⁵ Coloniae Synodus Verna, anno 1351, cap. 6, CG IV 467.

Die Synodalia Praecepta Constantiensis Ecclesiae von 1300 mahnen den Kleriker, die offenen und allzu kurzen Supertuniken nicht weiter zu gebrauchen «in quo habitu videntur potius pugiles, quam Clerici, vel Presbyteri»⁴⁰⁶. Wenn auch nach diesem Zeugnis das Faustkämpferimage zu einem Geistlichen nicht passt und deshalb alles vermieden werden muss, was den äusseren Anschein einer Verwandtschaft erwecken könnte, so ist doch gefährliches Aussehen und Handeln durchaus dem Kleriker zugestanden, wenn es gegen die Ungläubigen geht, wie uns das Terraconnense Concilium von 1317 bestätigt: «...cursarii seu piratae, nisi forsan contra infideles, vel sagiones curiae saecularis non existent (scil. clerici, Anm. d. V.)»⁴⁰⁷ Eine recht originelle Alltagsbeschäftigung für einen Kleriker des 14. Jahrhunderts! Schliesslich finden wir noch einen Beleg in den Constitutiones D. Petri anno 1313: «Item quod nullus clericus ecclesiasticis vacans officiis, deferre audeat tortos crines, cum secundum Petrum apostolum talis cultus sit habitus mulierum; nec coronam lineam, ut miles laicus ...»⁴⁰⁸ Weibisches oder soldatisches Aussehen sind dem geistlichen Stand fremd. Wer «a tali habitu muliebri» nicht Abstand nimmt, der verstösst gegen die guten Sitten. Was hier von der Haartracht gesagt ist, wird andernorts auf Textilien bezogen: «... neque camisia longas ad modum mulierum ... deferant»⁴⁰⁹. Aber nicht nur den Klerikern wird anbefohlen, gebührenden Abstand von anderen Gruppen in bezug auf die äusseren Erscheinungsformen zu halten, sondern auch umgekehrt geschieht das: «Item laici se fingentes clericos fraudulenter, et tonsuram clericalem sua propria auctoritate assumentes, excommunicationis sententiam cum suis participantibus incurvant ipso facto»⁴¹⁰.

Diese Bestimmung ist der erste, präzis formulierte Versuch, die klerikale Kleidung kirchenrechtlich zu schützen. Es hat wohl Laien gegeben, die sich in betrügerischer Absicht wie Kleriker geriert haben, um allein oder gemeinschaftlich strafrechtlich relevante Tatbestände zu schaffen. Da dieser Beleg allein dasteht und nicht durch parallele Verfügungen aus anderen Diözesen bestätigt bzw. modifiziert wird, ist anzunehmen, dass hier auf ein konkretes Geschehnis innerhalb der Ecclesia Novionensis Bezug genommen wird. Es steht offensichtlich nicht das Problem der Amtsanmassung dahinter, dass etwa irgendwelche psychisch gestörte Laien

⁴⁰⁶ Alterius Synodi II, Mansi 25, 30.

⁴⁰⁷ Cap. 7, Mansi 25, 630.

⁴⁰⁸ Cap. 8, Mansi 26, 357. Auf den apostolischen Bezug werden wir weiter unten noch eingehen.

⁴⁰⁹ Concilium Naumburgense, anno 1350, CG IV 358.

⁴¹⁰ Concilium Noviomense, anno 1344, cap. 14, Mansi 26, 10.

innere Bereicherung erfahren wollten durch das Tragen des *habitus clericalis*, sondern hier geht es um die Benutzung geistlicher Gewandung sowie der Tonsur in krimineller Absicht, wohl zur eigenen Bereicherung, die durch Betteln, unerlaubtes Messelesen usw. zustande gebracht werden konnte. Jedenfalls stellt diese Verfügung einen wichtigen Markstein dar auf dem Weg zur profanjuristischen Schützung des *habitus clericalis* als Eigenkleid eines Berufsstandes.

d) Ausnahmeregelungen

Zusätzlich zu den schon bekannten und stereotyp gewordenen Ausnahmeregelungen (Not, Krieg, Angst, besondere Umstände, Erlaubnis des Bischofs usw.) kommt noch eine interessante Ausnahme, die recht modern anmutet: «*Sed nigris caligis ac calceis suo statui congruentibus (nisi infirmitatis causa fecerint, quod eorum conscientiae relinquimus) sint contenti*⁴¹¹.»

Es wird dem Kleriker gestattet, anderes, wohl aufwendigeres Schuhwerk zu tragen, wenn die körperliche Verfasstheit danach verlangt. Kriterium für diese Entscheidung ist das Gewissen. Das ist insofern neu, als man bisher nicht darauf verzichtet hatte, eine *über* dem Geistlichen stehende irdische Instanz zu behaupten (Bischof, Synode, Vorgesetzte usw.), die über Recht und Unrecht des abweichenden Verhaltens zu befinden hatte. Durch den Bezug auf das Gewissen des Klerikers wird allerdings ein interessanter Schritt getan, der von Bedeutung sein könnte für die gesamte Problematik der äusseren Erscheinung des Klerikers im Alltag. Da jede Situation verschieden ist von einer anderen, muss es dem Geistlichen doch letztlich persönlich überlassen bleiben, wann er wo und wie erscheint. Hier sollte er Freiheit haben, aber nicht die Freiheit willkürlicher Entscheidung, sondern eine Freiheit, die von der *conscientia* geleitet und bestimmt wird.

e) Motivationen

Recht ausführlich – was in diesem Jahrhundert in bezug auf Motivationen ein Sonderfall ist – handeln die *Constitutiones Provinciales Pro Etruria* von 1327 über die Begründung des geforderten Verhalten in der Öffentlichkeit:

«*Quia nihil, iuxta verbum Augustini, facilius, et levius, et omnibus acceptabilius est episcopi, ac presbyteri, aut diaconi officio, si perfuntorie,*

⁴¹¹ Concilium Coloniense Diocesanum, anno 1307, cap. 14, CG IV 112.

et adulatorie agatur; et nihil apud Deum miserabilius, et tristius, et damnableius; universos clericos convenit ab omni strepitu terreno cessare et divino officio et contemplationi insistere, cum dicantur reges, hoc est ipsos, et alias regentes virtutibus, quod corona capitis designare videtur: protestantur enim dicentes domino: „pars haereditatis meae“, ... Nos vero his morbis, quantum cum Deo possumus, occurrere cupientes, ut possimus cum Apostolo dicere: mundae sunt manus meae a sanguine omnium nostrum, non enim subterfugi quominus annunciam omne consilium Dei vobis...^{412»}

Dieser Abschnitt zeugt von einer tiefen Betroffenheit und Sorge um die Hebung der klerikalnen Moral. Er beginnt mit einem Zitat aus Augustinus' Brief an Bischof Valerius⁴¹³, in dem über die Schwere und Gefahr des geistlichen Amtes gehandelt wird. Zuviele Geistliche betreiben ihr Amt oberflächlich und in einer kriechend-schmeichlerischen Weise, wohl um jedermann zu Gefallen zu sein. In den Augen Gottes ist dies eine elende und verdammungswürdige Dienstauffassung. Der Geistliche hat eine hohe Würde, er wird König genannt (wohl ein Anklang an Ex. 19, 6/1. Petr. 2, 9), aber nicht um seiner selbst willen, sondern weil es Aufgabe des rex ist zu regieren, zu leiten und zu führen. Und dies soll nicht geschehen durch mehr oder weniger unverständliche Befehle als durch die eigenen virtutes, die für sich selbst sprechen. Diese virtutes sind nonverbale Äusserungen des geistlichen Hirtenamtes und zeigen denen, die geleitet werden sollen, in wessen Dienst der Hirte steht: pars haereditatis meae, das ist nicht die Welt mit ihrem Glanz und Getöse (streitus), sondern Gott selbst (Anklang an Ps. 16, 5). Nur wer das sinnenfällig darzustellen imstande ist, kann zu Recht ein Priester des Herrn genannt werden. Alle Verletzer dieser Gebote verursachen der Kirche Not und Krankheit, sie richten sie zugrunde, anstatt sie aufzubauen. Die Constitutiones beziehen ihre Autorität für diese Verfügungen aus apostolischem Mund. Wie Paulus bei seinem Abschied in Ephesus vor der dortigen Gemeinde noch einmal klarlegt, dass er schuldlos ist, wenn nun noch einer verlorengeht, da er ihnen doch den ganzen Ratschluss Gottes gepredigt hatte, so stellen sich auch die Constitutiones auf diesen Boden: es ist alles gesagt und gepredigt, die Geistlichen wissen, was ihres Amtes ist, wie es publice darzustellen sei. Wer nun noch zuwiderhandelt, der ist selbst schuld, der kann niemanden mehr verantwortlich machen für sein Versagen als sich selbst.

⁴¹² Mansi 25, 819.

⁴¹³ Geschrieben im Jahre 391; cap. 1, MPL 32, 88 ff., dt. Übersetzung: BKV Augustinus IX, 40.

Eine klare, biblisch und patristisch gut fundierte, theologisch saubere Wegweisung für den Kleriker auf der Suche nach einer angemessenen Motivation für sein äusseres Anderssein im Alltag.

Die rein moralische Motivation hat auch in diesem Jahrhundert ihren Platz. «Insolentias clericorum, quae tam ex inordinato habitu, quam ex gestu deformi, dissolutiones ridiculas non solum dignunt in clero, sed apud ipsos laicos indevolutionem pariunt et exempla scandalosa producunt...⁴¹⁴»

Und ein Londoner Konzil von 1342 sagt etwas resigniert: «Verum quia humana fragilitas semper ad vetita libentius se inclinat ...⁴¹⁵» Dieser Ausgangspunkt wird jedoch zunehmend als nicht sonderlich tragfähig empfunden, denn es ist offenbar tatsächlich so, dass das Verbotene reizt und eine Motivation, die Bezug nimmt auf die Belange von Amtsbrüdern oder Laien, nicht schlagkräftig genug ist. So muss man, will man überhaupt eine reformatio cleri herbeiführen, weit entschiedener argumentieren und rekurrieren auf höhere Werte. Den Klerikern, die «Majestatem Divinam non mediocriter offendunt (scil. in statu, gestu et habitu, Anm. d. V.)»⁴¹⁶, muss deutlich werden, dass dadurch «immaculata Dei sancta mater ecclesia contemptibilis redditur»⁴¹⁶. Hier wird also wieder der alte Gedanke aufgenommen, dass durch das schädigende Verhalten des einzelnen Geistlichen nicht nur die sichtbare Gemeinschaft der Kirche gestört, sondern auch die ecclesia invisibilis in Mitleidenschaft gezogen wird. Gott selbst, die heilige, unbefleckte Mutter, die Kirche Gottes wird verächtlich gemacht durch das verächtliche Erscheinen ihrer Diener und ersten Repräsentanten. Diese Kirche ist wesensmässig Eins und hat nur einen Herrn. Doch dies muss auch sichtbar werden in der deutlich erkennbaren Einheit der Kirche, die durch die Uniformität der Amtsträger versinnbildlicht wird. Dieser Gedanke aus Joh. 10, 16 wird noch einmal vom Concilium Toletanum von 1347⁴¹⁷ und unter stärkerer Hervorhebung des Uniformitätsgedankens vom Concilium Parisiense anno 1323 aufgenommen⁴¹⁸. Alle Amtsträger sind nur ausführende Organe, nur «Medien», Durchgangsstationen. Ihre Indienstnahme zeigt sich an allen ohne Unterschied durch den habitus clericalis und die geistliche Haartracht, es

⁴¹⁴ Concilium Avenionense, anno 1337, can. 46, Mansi 25, 1098.

⁴¹⁵ Mansi 25, 1181.

⁴¹⁶ Concilium Rotomagense, anno 1335, can. 2, Mansi 25, 1040.

⁴¹⁷ Cap. 1, Mansi 26, 124.

⁴¹⁸ Cap. 4, Mansi 25, 730 «ut uniformitas inter praedictos clericos conservetur...».

zeigt an, dass «(clericis, Anm. d. V.) vivere volunt de patrimonio JESU CHRISTI...»⁴¹⁹ Nichts Eigenes spielt hier mehr eine Rolle, die Christozentrik dieser Argumentation reduziert den Kleriker durch Konzentration auf den Dienstherrn auf seine wahre und eigentliche Berufung: anderer Diener zu sein im Auftrag und an Stelle des Herrn der Kirche⁴²⁰. Eben diese Indienstnahme durch Christus impliziert ein ständiges: «in domo Domini conversari»⁴²¹, das nur dann überzeugend wirkt, wenn der Geistliche «ab omni conformatio... temporalium»⁴²² Abstand nimmt. Dieses Abstandnehmen bedeutet Selbstfindung, Ergründung des eigenen klerikalen Lebens, Absage an ausserklerikale Vorbilder und die Übernahme von Sitten aus dem Bereich femininer Existenz wie das Kräuseln bzw. Flechten der Haare, das die Constitutiones D. Petri anno 1313 unter Hinweis auf 1. Petrus 3, 3 untersagen⁴²³, ebenso wie den militärischen habitus, den dieselben Constitutiones mit Bezug auf Eph. 6, 12 ff. verbieten: «Arma quidem nostrae militiae non sunt carnalia, dicit Apostolus, sed potius spiritualia, quibus debemus nos defendere ab hostibus ecclesiae, ac fidei, et totum populum Christianum⁴²⁴.»

Alle diese Gedanken finden wir auf sehr schöne und klare Weise zusammengefasst in den Acta Synodi Eliensis von 1364: «Et quia in clero nil debet splendere, nisi Jesus Christi humilitas, et evangelica perfectio, quae consultit: „Quod si quis te percutserit in dextram maxillam, praebeas illi et alteram“: monemus praecipientes, ne clerici arma portent, sed coronam et tonsuram habeant ordini congruentem, et habitum convenientem...⁴²⁵»

Es ist erstaunlich, dass in der ganzen Diskussion um das Waffenträgen des Klerikers diese Bibelstelle Mt. 5, 39 par erst jetzt ins Gespräch gebracht wird, eine Stelle, die doch augenscheinlich das Thema klar und unmissverständlich, dazu mit der Autorität des Herrn versehen, behandelt. Der Kleriker ist die lebende Verkörperung der humilitas Christi und der evangelischen Vollkommenheit. Es gibt keinen Kompromissweg, keine Ausflucht aus dieser Verantwortung. Wir werden diese Bestimmung so zu verstehen haben, dass die evangelica perfectio auf den Waffengebrauch, die humilitas auf habitus und tonsura bezogen sind. Der Geistliche soll

⁴¹⁹ Synodus Diœces. Coloniae, can. 3, CG IV 473, anno 1353.

⁴²⁰ Vgl. Joh. 13, 14f.

⁴²¹ Im Original gesperrt, wohl ein Anklang an Ps. 84,5; Synodus Coloniae, anno 1337, cap. 2, CG IV 443.

⁴²² A. a. O.; vgl. Röm. 12, 1 ff.

⁴²³ Cap. 8, Mansi 26, 357.

⁴²⁴ Cap. 13, Mansi 26, 358.

⁴²⁵ CMBH III 60.

«glänzen», er soll zeigen, was und wer er ist. Tut er das in der richtigen Weise, dann dient sein ganzer habitus der Verherrlichung der Person und Lehre seines Meisters.

4. Das 15. Jahrhundert

a) Allgemeines

Im 15. Jahrhundert setzt sich die schon im letzten Säkulum begonnene Linie fort: nur wenige der 68 konziliaren Belege sind originell oder theologisch eigenständig. Der Befund dieses Jahrhunderts ist nicht nur numerisch stark zurückgegangen, sondern auch verbal, was die Länge der Verfügungen angeht, aber auch und vor allem inhaltlich in bezug auf die Schwergewichtigkeit der Argumentation. Das ist um so erstaunlicher, als sich die allgemeinkirchliche Entwicklung, jedenfalls nach unseren bisherigen Erhebungen, in irgendeiner Weise in der konziliaren Behandlung unseres Themas widerspiegelt. Man hätte also vom Jahrhundert der Reformkonzile erwarten können, dass es auch in unserer Frage neue und tiefere Aspekte zu erbringen imstande gewesen sein sollte. Doch das ist nicht der Fall. Das 15. Jahrhundert ist eine weitere Stufe auf dem Weg zur Nivellierung des Themas, nachdem es eigentlich im 13. Jahrhundert seinen Höhepunkt erreicht und überschritten hatte. Die wenigen neuen Aspekte sind zum Teil eher lokal oder ephemera bedingt und ermangeln auch deswegen schon grösseren Tiefgangs.

b) Disziplinäre Verschärfungen

Auffällig ist der Tenor der verschiedenen Bestimmungen. Es ist nicht zu übersehen, dass zumindest auf einigen Synoden sehr scharf, ja fast übertrieben gegen vestimentäre Missbräuche polemisiert wird. In gewisser Hinsicht wird dadurch jedoch zugegeben, dass die bisherige theologisch-disziplinäre Argumentation versagt hat, dass nur noch die drastische Verschärfung der Strafen den Kleriker zu einer rechten und vorbildhaften Haltung bringen könne. So verfügt ein Salzburger Provinzialkonzil von 1420: «Et ut haec Constitutio (scil. de vita et honestate clericorum, Anm. d. V.) nostris temporibus effectu non careat, nostris suffraganeis in virtute sanctae obedientiae, et sub interminatione divini judicii praecipimus, quod per suas diöceses aliquos discretos et honestos Ecclesiasticos viros deputent, qui predictis clericis, unica monitione tantum praemissa, praecipient, ut infra decennium talem habitum deponant, et

nullo amplius tempore reassumant. Alioquin ipsum habitum eis publice auferant, etiam violenter, et eum in opus pium convertant...⁴²⁶»

Dieser Gedanke entbehrt nicht einer gewissen Kuriosität, bedenkt man die Situationen, in denen sich diese kirchliche «Kleiderpolizei» oft befunden haben muss: öffentlich einem Geistlichen, notfalls unter Anwendung von Gewalt, sein unschickliches Kleid abzunehmen, das ist schon ein gewaltiger Eingriff in die Privatsphäre eines Menschen. Es braucht grosse Missstände, wenn sich eine Synode dazu entschliesst, einen Trupp von viri honesti ecclesiastici loszuschicken, der im Klerus für Zucht und Ordnung sorgen soll.

Andere Belege verlangen «exequitiones rigidas et districtas»⁴²⁷ oder hoffen gar «ut quos divinus amor a malo non revocat, metus poenae coerceat»⁴²⁸ und fahren fort, sie fürchteten, das ihnen untergebene Volk könne merken, dass eine Diskrepanz besteht zwischen Leben und Sitten einerseits und Predigt und Verkündigung andererseits, dass aus dieser Vertrauenskrise eine Glaubenskrise entstehen könne, die bei der Verurteilung der Amtsträger beginnend zur massiven Kritik an der Kirche selbst und ihrer «sana doctrina» führen könne. So sollen denn jetzt alle verfügbaren disziplinären Mittel eingesetzt werden, um die *reformatio cleri* zu erreichen⁴²⁹. Dieser Ausdruck «*reformatio*» taucht relativ häufig auf in diesem Jahrhundert⁴³⁰, aber mehr bezogen auf die Hebung der Moral als etwa im weiteren Kontext der Reformation an Haupt und Gliedern. Das gilt selbstverständlich nur für die von uns untersuchten Sachzusammenhänge. Dennoch geht es den Vätern der Synoden des 15. Jahrhunderts darum, die Verbesserung der Sitten nicht nur mit disziplinarischen Mitteln (Gelbussen) zu erzwingen, sondern vor allem klar zu predigen. «Voluit etiam, quod Praedicatores Verbi Divini contra talem detestandum abusum, et laicos talibus vestimentis utentes, acriter praedicent...⁴³¹» Denn Kleriker wie Laien litten gleichermaßen unter demselben morbus, unziemliche Kleidung zu bevorzugen. Doch schärfste disziplinäre Verfügungen, Benefizienentzug, Geld- und Haftstrafen dürften solange nichts genutzt haben, als der Kleriker, der sich in der *habitus*-Frage schuldig ge-

⁴²⁶ Cap. 17, Mansi 28, 991f.

⁴²⁷ Concilium Dertusanum, anno 1429, cap. 1, Mansi 28, 1142.

⁴²⁸ Constitutiones Thomae Bourchier Cantuar. Archiepiscopi, anno 1463, Mansi 32, 272.

⁴²⁹ A.a.O.

⁴³⁰ Statuta in Concilio Provinciali Coloniensi, anno 1452, Mansi 32, 146.

Convocatio praelatorum et cleri prov. Cantuar., anno 1460, cap.9, CMBH III 579 u. ö.

⁴³¹ Wratislaviae Synodus, anno 1475, CG V 499.

macht hatte, mit der gesellschaftlichen Wertschätzung rechnen konnte. Solange ein Delikt allgemein als Kavaliersdelikt betrachtet und der Gesetzesverletzer insgeheim gar bewundert wird, solange haben Strafverschriften keine Aussicht auf Erfolg, auf getreue Befolgung. So wagt denn auch eine Synode den Schritt hin zur sozialen Ächtung des Übeltäters: «Et insuper districte inhibemus, ne aliquis nostrae civitatis vel Diœcessis Clericos tales praesumptores ad hospitium recipiat, quos ab omnibus arcitius praecipimus evitari⁴³².»

Wenn es nicht mehr als fein angesehen wird, mit Klerikern zu verkehren auf gesellschaftlicher Ebene, die offensichtlich nicht imstande sind, ihr Klerikersein genügend zum Ausdruck zu bringen, dann wird auch die Sitte bzw. Unsitte von selbst aussterben, sich in habitus und gestus der Welt gleich zu machen.

Aber es wird in diesem Jahrhundert auch die Einsicht gewonnen, dass das gesamte Problem der ausserliturgischen Erscheinung des Klerikers eine Frage des Zeitgeistes ist, der den Menschen prägt von seiner Geburt an. Es geht also auch darum, generell eine neue Konzeption vom geistlichen Amt zu entwickeln und diese Konzeption pädagogisch praktikabel zu machen. Ohne pädagogisch-flankierende Massnahmen wirken die Bemühungen, eine Reformation auf disziplinärem Wege zu erreichen, wie Kämpfe gegen den Wind. So heisst es einmal:

«Ut autem condecentius ad honestatem omnia reducantur, monemus et exhortamur patres, tutores et directores juvenum, et praesertim magistros in scholasticis studiis, ut juvenes in doctrina et timore Domini habeat erudire, dirigere pariter et docere, et a talibus deformitatibus arcere et cohibere. Volentes et ordinantes insuper, quod talibus deformitatibus innitentes, si ad sacros ordines advenerint, a talibus abstinere cogantur; alioquin ad ipsos ordines non admittantur ...⁴³³» Hier ist sehr richtig erkannt, dass geistliches Bewusstsein und Verhalten nicht plötzlich entstehen, sondern auf einem Entwicklungsprozess beruhen, der sich über Jahre erstrecken kann. Die Bedeutung der vor-klerikalen Erziehung wird hier zum erstenmal ins Blickfeld gerückt, ein interessanter und neuartiger Aspekt auf dem Wege zur geistlichen Selbstfindung. Implizit werden hier nämlich für die deformitates der Gegenwart auch die auctoritates der Vergangenheit verantwortlich gemacht. Das Problem der klerikalen Alltagserscheinung ist eben nicht *nur* ein Problem des einzelnen Klerikers, der hin- und hergerissen wird zwischen den Ansprüchen der Kirche und den

⁴³² Concilium Argentinense, anno 1435, ca. 50, CG V 244.

⁴³³ Concilium Senonense, anno 1485, can. 6, Mansi 32, 421 f.

Versuchungen der Welt. Es ist auch ein Problem der Erzieher, der Väter und Schulleiter, denen es obliegt, durch Wort und lebendiges Vorbild den künftigen Geistlichen eine klare Vorstellung davon mitzugeben, was es bedeutet, leibhaft, sichtbar bedeutet, an der haereditas Christi teilzuhaben, in sortem Domini gerufen zu sein.

Alles in allem sind die Väter der Synoden – so scheint es – müde geworden, immer wieder die alten Vorschriften zu rekapitulieren, man sucht danach, die Verantwortung für das Fehlverhalten so weiter klerikaler Kreise auf viele Schultern abzuwälzen, auf die Schultern der Erzieher, aber auch auf die Schultern des einzelnen Übeltäters, der die ganze Last der Verantwortung selbst zu tragen hat, wenn er die Anweisung des Concilium Argentinense von 1435 befolgt:

«...Decano suo cautionem faciat de non utendis vestibus hujusmodi per fidem nomine juramenti...⁴³⁴» Wer ein solch solemnes Gelöbnis bricht, der hat es dann nicht mehr mit «Fleisch und Blut» zu tun, sondern mit Gott selbst, der den Eidesverletzer bestrafen wird. Eben dieser Gedanke, dass Gott die zur Rechenschaft ziehen könnte, die in ihren Diözesen oder Kirchen die Durchsetzung und Befolgung der Vorschriften «de vita et honestate clericorum» nicht bewerkstelligen konnten oder wollten, bestimmt auch andere Verfügungen dieses Zeitraumes, so z. B. den Brief, den Johann Morton, der Erzbischof von Canterbury, anno 1486 auf einer Provinzialsynode herausgab: «... ne sanguis nostrorum subditorum, et taliter delinquentium, imo verius periclitantium, in extremi judicis examine de nostris manibus requiratur, auctoritate nostra archiepiscopali ... ordinamus...⁴³⁵»

Man ist sich der Missstände in der Kirche bewusst, man erkennt die dringende Notwendigkeit der Reformation an, sieht sich jedoch ebenfalls dem gewaltigen Druck der traditionell schlechten Sitten des Klerus gegenüber und versucht, für die Wiederherstellung der honestas clericorum die Verantwortung auf eine breitere Ebene auszudehnen.

c) Die Ausbildung der Rangordnung

Es fallen in unserem Jahrhundert die Verfügungen auf, die darauf abzielen, mittels bestimmter Eingrenzungen bzgl. Tonsur und Kleidung eine sichtbare Hierarchie aufzubauen. So heisst es auf der Synodus Herbipolensis anno 1446: «...omnesque de Clero nostro continue de cetero tonsu-

⁴³⁴ Cap. 39, CG V 242f. (anno 1435).

⁴³⁵ CMBH III 619, inhaltlich ist dies wohl eine Anspielung auf Apg. 20, 26f., s. oben S. 188f.

ram sive coronam deferant Clericalem, habeantque saltem Presbyteri crines longos, ita tamen tonsos, quod patentibus auribus incedant, gradatimque ascendendo Clerici in minoribus ordinibus constituti minorem decentem tamen, Subdiaconi autem consequenter aliqualiter majorem, deinde Diaconi ampliorem, et demum Presbyteri Diaconis latiorem, ampliore, et majorem habeant, seu portent tonsuram sive coronam, ita quod status et gradus cuilibet ipsorum in hoc discerni, et perpendi commode possit et valeat ...^{436»}

Es war bisher immer nur darum gegangen, durch die Tonsur bzw. die corona den Kleriker als solchen erkennbar zu machen. Die Tonsur war Standesvorrecht und Standespflicht des Geistlichen. Die Ausfächerung und Spezifizierung der Haartracht als Signum *einer* Stufe des geistlichen Amtes ist neu. Woher das zu erklären ist, erhellt vielleicht ein Blick auf parallele Entscheidungen anderer Synoden. Aus Canterbury hören wir: «Item, cum per habitum debeat distingui conditio omnium clericorum, videlicet superiorum et inferiorum, modernis tamen temporibus quidam abusus crevit, et in publico exercetur quod simplices presbyteri et alii sacerdotes ultra gradum et statum suos in apparatibus suis ad modum doctorum, seu caeterorum venerabilium virorum canonicorum ecclesiarum cathedralium caputiis, cum curtis liripipiis, vulgariter ,tippettis‘ nuncupatis, publice deferre, et eis uti, et in eis incedere non verentur ; ita quod vix per habitum modernis temporibus cognoscitur simplex sacerdos, qui modicum sit ultra laicum, a doctore vel alio venerabili viro perito ecclesiastico ...^{437»}

Und eine Schweriner Synode verfügt: «neque (scil. clerici, Anm. d. V.) bireta precipua deferant, nisi prout status eorum exegerit, hoc est, quod non deferant graduati bireta alterius coloris, quam eis data sunt tempore promotionis rubea, aut fusca. Alii non graduati solum nigris utantur ...^{438»}

In allen drei Bestimmungen geht es um Rangabgrenzungen innerhalb der klerikalen Hierarchie als auch gegenüber akademischen Berufen, die aber auch von Geistlichen ausgeübt werden konnten. Diese Sorge um die Wahrung des akademischen Distinktionsrechts, die hier so plötzlich im konziliaren Raume aufbricht, mag ihre Ursache in der allgemeinen Lage

⁴³⁶ CG V 326; ebenso: Statuta in Concilio Provinciali Coloniensi, anno 1452, Mansi 32, 146f.

⁴³⁷ Convocatio praelatorum et cleri prov. Cantuar., anno 1460, cap. 9, CMBH III 579.

⁴³⁸ Cap. 27, CG V 648; ebenso: Caminiensis Synodus, anno 1454, CG V 933 (Suppl.).

des Klerus am Vorabend der Reformation haben⁴³⁹. Der Bildungsstand der Kleriker war sicherlich nicht übermäßig hoch, den Humanisten galt der Kleriker als Inbegriff des homo ineruditus, nur ein geringer Teil des Klerus hatte studiert, und von diesen wiederum bei weitem nicht alle Theologie. Gleichzeitig begann aber mit der Gründung neuer Universitäten (Leipzig, Löwen, Greifswald, Freiburg i. Br., Basel, Tübingen u. v. a. m.) und der Erfindung des Buchdrucks eine neue Epoche der Geistigkeit, die auch auf den Klerus ihre Auswirkungen gehabt hatte. Wer gebildet war, also studiert hatte, wird alles daran gesetzt haben, nicht mit den ungebildeten, unstudierten Minoristen, Messpfaffen u. dgl. verwechselt zu werden.

Das ist ein völlig neuer Aspekt in der Frage nach der adäquaten Erscheinung des Klerikers im Alltag. Es ging ja bisher darum, die geistliche Lebensform signifikant abzugrenzen von monastischer, laikaler, militärischer oder merkantiler Existenz. Unser ganzes Problem konnte bisher zu Recht als ein Problem der Standestheologie betrachtet werden, also als Bestandteil der Sakramententheologie bzw. Ekklesiologie gelten. Im 15. Jahrhundert jedoch beginnt eine Entwicklung sich anzubahnen, die nicht unerhebliche Veränderungen innerhalb des klerikalen Bewusstseins andeutet. Wohlgemerkt: es finden sich natürlich auch die gewohnten Bestimmungen in genügender Anzahl⁴⁴⁰. Das 15. Jahrhundert verändert nicht völlig die Situation, aber es bringt eine neue Dimension, die das klerikale Standesbewusstsein ausweitet ins akademische Standesbewusstsein. Bedenkt man, dass in der Folge der Reformation sich eine immer deutlichere Angleichung von akademischem und klerikalem Habitus vollzog, bis schliesslich zu Beginn des 19. Jahrhunderts in Preussen durch königliche Order festgeschrieben wurde, dass kirchlich-protestantische Amtstracht (die liturgisch wie ausserliturgisch Verwendung fand) ebenso als Dienstkleid der Richter, Notare und Rabbiner gebraucht werden konnte, dann kann der terminus a quo für diese Entwicklung im 15. Jahrhundert festgesetzt werden.

Die Aus-Einander-Setzung geschieht in der Folgezeit wohl weniger zwischen Welt und Klerus als vielmehr zwischen den gebildeten, studier-

⁴³⁹ Vgl. dazu: B. Möller: Spätmittelalter, S. 40 ff.

⁴⁴⁰ Geschlossene Kleider, damit der Körper nicht sichtbar ist:

Statuta Synodalia Ecclesiae Aeduensis, anno 1468, can. 24, Mansi 32, 342; klerikale Kleider nur noch aus zwei Stoffsorten bestehend, Wolle, bzw. Kammwolle: Concilium Dertusanum, anno 1429, cap. 1, Mansi 28, 1142;

kürzere Kleider auf Reisen: Concilium Constantiense Diöcesanum, anno 1483, CG V 553; und viele andere Stellen mehr.

ten Geistlichen, die *eo ipso* der Oberschicht und damit dem Weltgetriebe näherstanden, und den ungebildeten Scharen der verelendeten klerikalen Unterschicht. Die bisher genannten Streitpunkte beziehen sich auf die *amplitudo* der Tonsur, die desto grösser ausfallen soll, je höher der betreffende in der klerikalen Rangstufe steht, auf das «*tippett*», den auch heute noch im anglikanischen Raum üblichen stolaähnlichen schwarzen Schal, der akademische Würden signalisierte, und auf Form und Farbe des Biretts, das nur in seiner schwarzen Ausführung den einfachen Geistlichen zustand, während farbige Modelle zu tragen nur den Graduierten erlaubt war.

Einen Beleg in diesem Jahrhundert konnten wir finden, der das alte, aber lange nicht mehr behandelte Thema aufnimmt: «... *quod nonnulli pro Clericis se gerentes, cappas seu habitum monachalem deferant: qui tamen nullius approbatae regulae sunt professi, quod de cetero fieri prohibemus ... habitum sic praesumptum deponant, et in habitu Clericis saecularibus se conforment ...*»⁴⁴¹

Es geht aus dieser Bestimmung leider nicht hervor, was die Motive derjenigen Kleriker gewesen sein können, die ihre geistliche Alltagsexistenz am ehesten zum Ausdruck gebracht fanden durch das Tragen irgendeines Mönchskleides. Man wird nicht annehmen können, dass das öffentliche Ansehen eines Mönches grösser war als das eines Geistlichen, so dass das Motiv der Prestigevermehrung wohl in Wegfall gerät. Wir können allerdings hier vermuten, dass einige – es wird sich wohl nicht um eine Massenbewegung gehandelt haben, worauf auch die Existenz nur eines Beleges hindeutet – Kleriker von der grösseren Geschlossenheit des monastischen Weltbildes angezogen wurden, zumal die Auflösungstendenzen innerhalb des Weltklerus in einen mehr humanistisch gebildeten und einen eher ungeschulten Teil die Profilkrise mancher Geistlicher sicherlich zu verstärken imstande war. Aber diese Vermutung lässt sich nicht mit Sicherheit bestätigen.

Neu und originell sind allerdings zwei Verfügungen des 15. Jahrhunderts, nach denen den Klerikern untersagt wird «*histrionicas vestes*»⁴⁴² oder Kleider «*ad modum joculatorum*»⁴⁴³ zu tragen. Auch hier fehlt wieder bei beiden Bestimmungen eine Angabe von Gründen oder Motiven für ein derartiges Fehlverhalten der Geistlichen. Es ist kaum anzunehmen, dass sich manche Kleriker bewusst so angezogen und in der Öffentlichkeit aufgeführt haben, dass sie für Schauspieler oder Spassmacher

⁴⁴¹ Argentinense Concilium, anno 1435, cap. 50, CG V 244.

⁴⁴² Argentinense Concilium, anno 1435, cap. 47, CG V 244.

⁴⁴³ Statuta Synodalia Ecclesiae Aeduensis, anno 1468, cap. 24, Mansi 32, 342.

hätten gehalten werden können. Es ist eher zu vermuten, dass beide Kanones den Geistlichen klarmachen wollen, dass ihr *habitus*, nämlich z. B. «*manicas latas et longas, et in parte anteriori non pendentes vel excisias*»⁴⁴⁴ sie eigentlich ausschauen lässt wie Angehörige des Unterhaltungsgewerbes. Dieser Hinweis auf Schauspieler und Spassmacher hat wohl eher abschreckende Wirkung und beruht nicht auf einer Neigung der Geistlichen, sich diesem Berufsstand äusserlich anzugleichen, der sicherlich nicht die höchste soziale Stufe bildete.

Auch einige andere Kanones nehmen noch das Thema auf, der Kleriker solle sich vor dem Extrem hüten, zu billige oder schmutzige Kleider zu benutzen. Vielleicht lassen sich diese Bestimmungen inhaltlich mit dem Verbot des Tragens von Mönchskleidern verbinden, aber das ist nicht mit Sicherheit zu behaupten.

Jedenfalls ermahnt das Concilium Suessionense anno 1456 die Bischöfe: «*non nimis breves aut viles, sed nec nimis curiosos*»⁴⁴⁵ Kleider zu tragen, sondern so einherzugehen, wie die «*apostolica regula*» und die synodalen Vorschriften es von ihnen verlangen. Dies wird von Toledo 1473 sogar dahingehend eingeengt: «*ut archiepiscopi et episcopi veste linea superiori, vulgariter roqueto nuncupata, in publico semper utantur*»⁴⁴⁶.» Aber dasselbe Konzil spricht auch die Geistlichen allgemein an und kritisiert die Unsitte, «*vilibus vestibus*» zu benutzen: «*Absurdum ergo et reprehensibilem quorundam clericorum abusum, qui lugubres et luctuosas vestes induunt, et flebiliores quam suae congruit honestati, ex eo se reddunt, quia parentes consanguineique eorum et amici corruptibilem carnis nostrae molem deponentes, ad aeternam patriam de praesentis exilii miseria convolarunt, penitus abolere volentes; cum et secundum sententiam ore benedicto prolatam, qui credit in Christum, etiam si mortuus fuerit, vivet: praesentis constitutionis serie, sacro approbante concilio statuimus, ut ulterius luctuosas vestes induere clerici in sacris ordinibus constituti vel beneficiati nostrae provinciae non audeant*»⁴⁴⁷.»

Es ist schwer ersichtlich, worum es hier geht, wo die Motive für ein derartiges Verhalten der Geistlichen liegen. Es hat, so weit ist dieser Kanon verständlich, Kleriker gegeben, die sich mit schmutzigen und jämmerlichen Gewändern bekleidet haben, weil in Verwandtschafts- oder Freundenkreisen eine bestimmte Haltung aufgekommen war, das «*verderbte Gebäude unseres Fleisches*» zu verlassen, um das gegenwärtige Elend mit

⁴⁴⁴ A. a. O.

⁴⁴⁵ Mansi 32, 177.

⁴⁴⁶ Concilium Toletanum, anno 1473, cap. 5, Mansi 32, 387.

⁴⁴⁷ A. a. O., cap. 8, Mansi 32, 388.

dem ewigen Vaterhaus zu vertauschen. Die Haltung der Geistlichen ist eine Art von Solidarität mit denen, die solches tun. Worauf allerdings diese Haltung der parentes etc. beruht, ist unklar. Es kann sich unter Umständen um eine Art vorreformatorischer rigoristischer Bussbewegung in der Diözese von Toledo gehandelt haben, die auch Geistliche in ihren Bann schlug. Wie dem auch sei, in dieser Bestimmung wird der alte Mittelwegsgedanke wieder aufgenommen: ein Kleriker darf sich weder nach der einen noch nach der anderen Seite zu stark orientieren. Er darf seine Erscheinung im Alltag nicht dadurch hervorzuheben suchen, dass er auffällt. Gleichzeitig versucht Toledo aber auch, unter Bezug auf Joh. 11, 25 die perspektivische Richtung klerikaler Kleidung neu zu bestimmen. Ein neues geistliches Leben gewinnt man nicht, indem man sich besonders schmutzig kleidet, besonders auffällig die Weltabsage demonstriert, das Der-Welt-Abgestorben-Sein durch Fetzen und Lumpen deutlich macht. *Das* kann das wahre Leben nicht bringen. Wahres Leben fliest nur aus dem Glauben an Christus: Wer an mich glaubt, wird leben, auch wenn er stirbt! Hier wird der Todes- bzw. Abtötungsgedanke dieser rigoristischen Gruppe überhöht in den Bereich wirklicher Glaubensentscheidung: selbst der wirkliche Tod, den diese Leute offensichtlich nicht anstreben, selbst der leibliche Tod kann für den nicht das Ende sein, der glaubt. Wenn dem so ist, dann sind Praktiken oben erwähnter Art sinnlos, dann gilt nur noch ein Kriterium für Leben oder Tod: der Glaube an Jesus Christus. Wir halten diese Argumentation für ausserordentlich wesentlich. Hier wird einmal mehr in dem ewigen Hin und Her um die Bedeutung der klerikalen Erscheinungsformen im Alltag deutlich gemacht, worauf es wirklich ankommt. Es sind eben nicht die Formen, nicht die Äusserlichkeiten, die retten, Solus Christus! Nur der Glaube an Ihn besiegt wirklich den Tod.

Noch zwei weitere Bestimmungen dieses Jahrhunderts nehmen sich Bibelzitate als Grundlage für ihre Motivationen: das Concilium Eystattense anno 1447 verwendet 1. Petrus 2, 9 und 12. zur Unterstützung der Mahnung zu dezenter Kleidung⁴⁴⁸, und das Vesontione Concilium anno 1480 bezieht, obzwar nicht expressis verbis, Eph. 6 auf sein Waffenverbot⁴⁴⁹.

Somit bietet dieses Jahrhundert weder materiakundlich noch theologisch viel Neues und spiegelt auch hierin die disziplinäre Ratlosigkeit vieler Synoden wider, die sich – da die obersten Vertreter der Kirche ebenfalls konträr handelten – häufig nur zu verbalen Verfügungen durchrin-

⁴⁴⁸ De vita et honestate clericorum, CG V 371.

⁴⁴⁹ Can. 4, CG V 508.

gen können, denen letztlich der entschiedene Wille sowie die praktische Möglichkeit zur Durchsetzung fehlten.

5. Das 16. Jahrhundert

a) Das 1. Provinzialkonzil von Mailand 1565

Mit dem Jahre 1565, dem 1. Provinzialkonzil von Mailand, geht unsere Untersuchung zu Ende. Es ist dort der Höhepunkt einer Entwicklung erreicht worden, die es den Folgesynoden nur mehr übrig lässt, diese Bestimmungen zu wiederholen, neu zu formulieren, sachlich jedoch weitgehend unangetastet zu lassen. Aus dem sehr ausführlichen can. 23 dieser Synode wollen wir die Teile wiedergeben, die besonderen Bezug haben auf unsere Fragestellung, hier besonders bezüglich der Kleidung:

«In omni vestitu color tantum niger adhibeatur: nisi fortasse alium colorem requirat gradus. Omnem habitus et ornamenti novitatem clerici fugiant... Collare, quod dicunt, simplex, ac modice latum honeste reclinetur. Externa vestis simplex, ac talaris erit... Si quis personatus vestes clericales, aut monachales, vel ad eorum formam induerit, et is qui eas assumperit, et is qui accomodavit, graves poenas subeant⁴⁵⁰.»

Es finden sich in diesem can. 23 auch alle sonst bekannten Vorschriften betr. Tonsur, Corona, Toga, Bart⁴⁵¹, Stoffe, Ringe usw., aber in den eben zitierten Bestimmungen werden eindeutig festgehalten: die Farbe der klerikalen Gewänder im ausserliturgischen Raum ist schwarz, die Form der Obergewänder ist der Talar, ein einfacher Kragen (collare simplex) in mässiger Höhe ist vorzusehen.

b) Die klerikale Kleidung

Das ist im grossen und ganzen auch heute noch – zumindest bei offiziellen Anlässen, wie auch in den angelsächsischen und romanischen Ländern – die klerikale Alltagskleidung. Die ziemlich abrupt auftretende Erwähnung des Kragens kann wohl dadurch erklärt werden, dass immer mehr Kleriker so kleine Kragen verwendeten, «ut collum ante et retro omnino nudum apparere possit⁴⁵².» Da es jedoch besonders dem Geistlichen gut

⁴⁵⁰ Mansi 34, 35.

⁴⁵¹ Es wird jedoch ein Oberlippenbart zugelassen, wenn gewährleistet ist «ut pili in sacrificio missae Christi domini corpus et sanguinem sumentem non impediant».

⁴⁵² Concilium Basiliense, anno 1503, CG VI 16.

ansteht, seinen Körper zu verhüllen, ein Gedanke, der sich durch die ganze Geschichte unseres Problems zieht, ist es nötig, eine Regelung zu treffen, die dann im «collare simplex» einen Abschluss gefunden hat.

Was die Länge der Kleider angeht, so finden wir keine Modifikationen mehr im 16. Jahrhundert. Das knöchellange Gewand hat sich durchgesetzt⁴⁵³. Zur positiven Verfügung der schwarzen Farbe gesellen sich noch drei eingrenzende Bestimmungen: violette Kleider werden untersagt⁴⁵⁴, ebenso weisse⁴⁵⁵ sowie rosa⁴⁵⁶ Gewänder. Damit ist eigentlich jede Farbe für den geistlichen Gebrauch ausgeschlossen, so dass das 5. Laterankonzil sagen kann: «ne quis (scil. clericus, Anm. d. V.) vestes portet versicolores ... Quare in presbyteratus ordine constituti vestes colorum, quae clericis a jure non prohibeantur, deferre debeant...»⁴⁵⁷ Hier von «Farben» zu sprechen, ist wohl übertrieben. Denn nach allem, was wir wissen, bleibt nichts übrig an colores liciti ausser Schwarz, vielleicht noch Grau oder Dunkelbraun. Für das Schuhwerk wurde explizit nur noch die schwarze Farbe zugestanden⁴⁵⁸. Eine schöne Beschreibung des typischen anti-clericus gibt uns das Concilium Hispalense anno 1512: «...gestantes parvas coronas juxta suum ordinem, cum capillis effusis, et barba prolixa, ac palliis brevibus et apertis, et sine biretinis⁴⁵⁹, ac quod pejus est, aliquando cum vestibus saecularibus, et thoracibus sericis, et cum cingulis auro et argento elaboratis, gerentes annulos, et calceos rubros modo et forma indecenti (quae omnia sunt signa seu indicia pravi et inde voti animi, et sunt pravi exempli saecularibus) ...»⁴⁶⁰ Das ist nach wie vor die Mauer, gegen die die Konzile des 16. Jahrhunderts anzukämpfen haben. Seit den Zeiten des Hieronymus hat sich substantiell wenig geändert. Auch die alte und nicht zu verbannende Idee, sich als Geistlicher besonders nachlässig und schmutzig zu kleiden, ist noch nicht ausgestorben: «Neque enim affectatae sordes, aut exquisitae deliciae, laudem pariunt (scil. clerici, Anm. d. V.)»⁴⁶¹.» Der geistliche Stand ist sich alles in allem seines «Stan-

⁴⁵³ S. auch: Concilium Hispalense, anno 1512, cap. 23, Mansi 32, 603.

Concilium Florentinum, anno 1517, cap. 1, Mansi 35, 219 u. ö.

⁴⁵⁴ Concilium Hispalense, s. o. Anm. 453.

⁴⁵⁵ Statuta Synodalia a Joanne Ep. Ratisb. edita 1512, CG VI 86.

⁴⁵⁶ Concilium Florentinum, s. o. Anm. 453.

⁴⁵⁷ Anno 1514, sess. IX, Mansi 32, 879.

⁴⁵⁸ Concilium Hispalense, anno 1512, cap. 10, Mansi 32, 636.

⁴⁵⁹ In den Statuta Synodalia (s. o. Anm. 455) heisst es, dass Geistliche in der Öffentlichkeit mit bedecktem Haupt erscheinen müssen.

⁴⁶⁰ Concilium Hispalense, s. o. Anm. 458.

⁴⁶¹ Concilium Senonense, anno 1528, decr. 24, Mansi 32, 1193; ebenso: Formula Reformationis, anno 1550, titulus 17, CG VI 759.

des» noch nicht bewusst geworden und schwankt zwischen dem Extrem der Weltliebe und dem der völligen Weltverachtung. Er lässt sich gehen, flieht den mundus mit seinem falschen Glanz und zieht den Schmutz vor, das Sinnbild des Der-Welt-Abgestorben-Seins. Oder aber er schmückt sich mit den Insignien der Welt, der akademischen oder der weltmännischen⁴⁶². Er versucht, die Widersprüche dieser so verschiedenen Lebensweisen in der Kleidung zu überbrücken und so zu vereinigen, weswegen Trient die Geistlichen kritisiert, die «pedes in diversis ponentes, unum in divinis, alterum in carnalibus...»⁴⁶³. Gleichwohl versucht Trient noch einmal, die ganze Frage des *habitus clericalis* in eine vernünftige Relation zu bringen zur «wirklichen» *vocatio*: «Habitus non facit monachum⁴⁶⁴.» Man wird nicht Geistlicher durch das Tragen eines spezifischen Gewandes, wie immer das auch beschaffen sein mag. Nicht das Äussere ist letztlich entscheidend. Aber eben weil die Kleidung nicht Selbstzweck ist und den Kleriker in seinem Klerikersein *nicht* konstituiert, muss ihre Dienstfunktion deutlich hervortreten. Sie soll die innere *honestas* des Geistlichen zeigen, missionarisch-pastoral durchscheinen lassen, was der Geistliche existentiell verkörpert: Teilhabe an Christi Los.

Dieser Hinweis auf die missionarische Grundaufgabe des *habitus* wie auch der ganzen ausserliturgischen Lebensführung des Geistlichen findet sich noch einmal in sehr schöner Weise ausgedrückt durch das Reimser Provinzialkonzil von 1564: «Nihil est quod alios magis ad pietatem ac Dei cultum assidue instruat, quam eorum vita et exemplum, qui se divino ministerio dedicarunt. Cum enim a rebus saeculi in altiorem sublati locum conspiciantur, in eos tanquam in speculum reliqui oculos conjiciunt, ex hisque sumunt quod imitentur...⁴⁶⁵»

Es ist eine Geistlichen Aufgabe und Standespflicht, anderen Menschen den Weg zu Gott zu weisen. Erkenntnis und Ausübung dieses Dienstes machen den Geistlichen letztlich zum Mittler, zum *speculum*. Diesem hohen Ziel sollte sich das Äussere unterordnen, es darf kein Eigenleben führen zur Herausstellung irgendeines nicht spezifisch-geistlichen Gedankeninhalts. Die äussere Erscheinung, Kleidung, Tracht usw., konstituiert nichts und niemanden, sie begründet nichts, gibt keinen Rechtsanspruch, sie «ordiniert» nicht. Ihre Funktion sind Dienst, Wegweisung, Hilfe. Dies wird in diesem Jahrhundert besonders deutlich und kann als

⁴⁶² «nec gestent signa doctorum...» Concilium Hispalense, anno 1512, cap. 23, Mansi 32, 603.

⁴⁶³ Konzil von Trient, cap. 6, sess. XIV vom 25.11.1551, Mansi 33, 105.

⁴⁶⁴ A. a. O.

⁴⁶⁵ Statutum 17, Mansi 33, 1298.

eigentlich zeitloser Gedanke mit in unsere Zeit hinübergenommen werden.

c) Die Haartracht

Was die Haartracht angeht, so werden die bekannten Vorschriften wörtlich mit wenigen Variationen wiederholt. Es findet sich keine Allegorese, keine Schriftbegründung mehr. Man hört nur noch etwas von der Grösse der Tonsur, die bei Weltgeistlichen kleiner sein solle als bei Mönchen⁴⁶⁶, und vom Verbot der neu auftretenden Unsitte, sich die Haare zu färben und/oder zu kräuseln⁴⁶⁷. Ansonsten spielt dieser Fragenkomplex im 16. Jahrhundert keine Rolle mehr als ausserordentlicher kontroverser Gegenstand der Beratung.

d) Biblische Motivationen

Auch die biblischen Motivationen gehen in ihrer Bedeutung stark zurück. Von den 75 Belegen bis zum Jahre 1565 bieten nur fünf einen Schriftbezug: ganz allgemein die bekannten Stellen Mt. 5, 13 und 16, sowie 1. Tim. 2, 9⁴⁶⁸, dazu Eph. 6 bzgl. des Waffentragens⁴⁶⁹. Etwas ausgeführter ist cap. 26 der Kölner Provinzialsynode von 1536, das wir in toto betrachten wollen, weil es zugleich der letzte biblisch fundierte Beleg in dem von uns behandelten Zeitraum ist:

«Beatissimus Paulus habitus modestiam et in mulieribus desiderat, quem vult verecundum esse, „non in tortis crinibus, aut auro, aut margaritis vel veste pretiosa, sed quod decet mulieres, promittentes pietatem per opera bona“. Itidem Apostolus Petrus eas commendat, „quarum non sit extrinsecus capillatura, aut circumdatio auri, aut indumenti vestimentorum cultus, sed qui absconditus est cordis homo, in incorruptibilitate quieti et modesti spiritus, qui est in conspectu Dei locuples“. Quam turpis ergo putanda est in Clericis, tanto gradu sublimioribus, deformissima illa ac frequentissima nostrae tempestatis habituum variatio, quam ne infirmiori quidem vasculo Apostolorum Principes permittendam duxerunt? Ex veste apud homines sanctimoniae opinionem aucupari prohibuit Chri-

⁴⁶⁶ Ordinationes et statuta per Thomam Wolsey composita. CMBH III 686.

⁴⁶⁷ «calamistratura in colore et crispatione alterare...» Concilium Basiliense, anno 1503, CG VI 17.

⁴⁶⁸ Constitutio ad Cleri Germaniae Reformationem, anno 1524, cap. 2, Mansi 32, 1084.

Concilium Senonense, anno 1528, decr. 33, Mansi 32, 1193.

Synodus Provincialis Moguntina, anno 1549, cap. 74, CG VI 584.

⁴⁶⁹ Concilium Mediolanense I, anno 1565, cap. 25, Mansi 34, 37.

stus, qui in omnibus operibus nostris, id quod intus est, primum respicit, mundarique jubet, deinde quod deforis est, vae illud horrendum Pharisaeis hypocritis interminans, qui ut viderentur ab hominibus justi, dilatabant philacteria sua, et magnificabant fimbrias, cum essent intus pleni rapiña, et immunditia. Interim tamen Evangelium non temere vestimentum Joannis Baptistae (quod illius professioni ac menti respondebat) de pilis camelorum contextum celebrat, ac ipse Christus vestium mollitiem ac lenitatem aversatur. ,Ecce!‘ inquiens ,qui mollibus vestiuntur, in domibus Regum sunt‘.^{470»}

Hier wird interessanterweise ausgegangen von apostolischen Mahnungen an Frauen und fortgefahren nach dem Muster: wenn diese schon, um wieviel mehr dann ihr! Das Zitat aus 1. Petr. 3, 3f. spiegelt den Gedanken vom äusseren und inneren Menschen wider. Die eigentliche Zierde des Menschen ist nicht sichtbar, sie ist verborgen im Herzen, kostbar aber in den Augen Gottes. Alles andere ist nur kostspielig: Schmuck, Garderobe usw. Wie schlimm, wenn, was dem schwächeren der Geschlechter aus apostolischer Autorität geboten wird, von den (männlichen) Klerikern praktiziert wird! Der Kleriker gehört einem höheren Stande an, dem die Erwartungen und Vorschriften für die «unteren» Schichten in besonderer Weise gelten, in dem sie kulminieren. Erfüllt er diese Erwartungen nicht, dann ist er im Grunde noch weniger wert als die Frau, der diese apostolischen Weisungen galten. Hier wird die Eitelkeit aufs Korn genommen, klerikale Putzsucht, die Freude an Form, Farbe und Abwechslung, der weltliche Spieltrieb.

Das andere Extrem wird durch die pharisäische Komponente vestimentären Fehlverhaltens dargestellt: Verbreiterung der Quasten, der Schauriemen, was weniger aus Freude an modischen Neuerungen als vielmehr aus theologischer Demonstrationslust geschieht. Man zeigt und beweist durch die Form der Kleidung seine religiöse Gesinnung, aber nicht im Sinne des Zeugendienstes, sondern im Geiste der Herrschaft, der religiösen Hoheit und Dominanz. Jesus selbst verurteilt diese Haltung Mt. 23, 5 und 25, indem er die Wertigkeit zugunsten des inneren Menschen verschiebt. Es geht der Kölner Provinzialsynode um die Harmonie von innerem und äusserem Menschen, wie auch Jesus Mt. 23, 26 dazu aufforderte, das ‚Innere‘ zu reinigen, damit auch das ‚Äussere‘ rein sei: in dieser Reihenfolge und in dieser Zuspitzung. Leuchtendes Exempel dieser Deckungsgleichheit zwischen innerem und äusserem Menschen, klerikale Alltagserscheinung prototypisch realisiert: Johannes der Täufer, Mt. 11,

⁴⁷⁰ Pars II, cap.26, CG VI 258.

8, klingt noch einmal auf. Wir finden hier noch einmal auf gedrängtem Raum die biblischen Grundideen:

kein weltlicher (femininer) Spieltrieb

kein pseudo-theologischer Größenwahn

Deckung von Innen und Aussen (Johannes der Täufer)

Eine schöne und ausgewogene, pastoral kluge Hilfe für den Kleriker auf der Suche nach angemessener Lebensweise. Weniger darf nicht, mehr muss nicht gesagt werden, um ausserliturgische geistliche Lebensweise zu umreissen.

e) Ausnahmebestimmungen

Werfen wir noch einen Blick auf einige Ausnahmebestimmungen dieses Jahrhunderts. Hier macht das Concilium Senonense anno 1528 mit einer interessanten Verfügung den Anfang: «Non tamen intendimus ecclesiasticis ex sanguine regio aut ducali ortis hujusmodi vestimentorum sericeorum delationem prohibere: quos tamen hortamus ut in suis vestimentis decentiam ecclesiasticam observent⁴⁷¹.» Hierdurch wird dem geistlichen Hochadel praktisch eine Sondererlaubnis erteilt zu tragen, was auch immer getragen wird in den Kreisen der Noblen. Die Anfügung, die «decencia ecclesiastica» zu wahren, wirkt wie eine Gewissensberuhigung des Konzils. De facto wird hier der geistliche Stand gespalten in einen Teil, dem alle Bestimmungen gelten, und in den privilegierten Teil hochadliger Kleriker, bei denen ihre Adligkeit prävalent ist vor ihrer Geistlichkeit. Dieses Faktum markiert eine ausserordentliche Wende: zum erstenmal wird ein ausserkirchlicher Massstab angelegt für die Bewertung ausserliturgischen Aussehens und Verhaltens. Es war gute Tradition, zumindest in der konziliaren Theorie, jede nicht innerkirchliche Motivation auszuschalten. Es zählte allein die *vocatio*, der *ordo*, Anleihen aus anderen kirchlichen Ständen oder weltlichen Bezugsgruppen waren zu Recht gebannt worden. Gal. 3, 26 ff. stand unausgesprochen im Hintergrund dieser Bestimmungen. Räumt man jedoch dem geistlichen Hochadel königlichen und herzoglichen Blutes Vorrechte bzgl. der Kleidung ein, dann wird der *ordo* stark relativiert, dann entscheidet über die Alltagserscheinung nicht mehr die Kirche, sondern die Welt. Wir haben schon im letzten Jahrhundert den Beginn dieser Entwicklung beobachten können bei der Sonderbehandlung akademisch ausgebildeter Geistlicher⁴⁷². Die klerikalen Gruppen haben sich im 16. Jahrhundert endgültig formiert und beginnen, ihre Sonderansprüche massiv durchzusetzen. Kurze, bunte, seidene Kleider werden allgemein dem Kleriker zu tragen verboten «*nisi*

⁴⁷¹ Cap. 33, Mansi 32, 1193.

⁴⁷² S. oben S. 194f.

graduatus, aut Canonicus majoris Ecclesiae Hildesheimensis, vel nobilis existant...»⁴⁷³ Hier haben wir gleich drei privilegierte Gruppen: Akademiker, Kanoniker und Adlige, wobei bei letzteren auch schon nicht mehr eingeschränkt wird auf Angehörige des Hochadels, sondern ganz allgemein die nobiles für vestimentär exempt erklärt werden. Diese ohnehin schon weitgefasste Ausnahmebestimmung wird nun noch weiter ausgedehnt durch das Konzil von Narbonne anno 1551, das eben diese vestes sumptuosae zugesteht den «dominis episcopis, abbatibus, et ceteris, qui auctoritate et honore in ecclesiis praefulgant, hisque omnibus quibus eas jura non negant...»⁴⁷⁴ Nach all diesen Freistellungsbescheiden bleiben eigentlich nur noch ungebildete, nichtadlige Minoristen und Messpfaffen übrig, die gehalten sind, die konziliaren Verfügungen betr. klerikaler Alltagserscheinung zu realisieren. Gewiss, hier wird nicht von der Haartracht geredet, die nach wie vor unmodifiziert im kirchlichen Raum Verwendung findet oder zumindest finden soll. Aber da schon die Verfügungen bezüglich des Waffengebrauchs in den früheren Jahrhunderten stark gelockert wurden, findet hier nun ein zweiter massiver Einbruch in die Allgemeinverbindlichkeit von Synodalbeschlüssen statt. Interessant auch, dass die Bischöfe jetzt die Macht bekommen, von solchen Synodenbeschlüssen zu befreien. So kann man sich gewissermassen auf Antrag vom Druck der Verfügungen lösen lassen. Es ist erstaunlich, dass diese Exemptionsbewegung korrespondiert mit der oben beschriebenen weit fortschreitenden Einengung der ausserliturgischen Kleidervielfalt. In dem Masse, wie die Entwicklung auf eine feste Form der ausserliturgischen Erscheinungsweise zusteuert, mehren sich auch die Auflösungstendenzen eben dieser Entwicklung. Eine merkwürdige Vermischung von Aufbau und Abbau.

Dem Concilium Trajectense von 1565 ist dieser Missstand vielleicht aufgefallen, weswegen dort daran erinnert wird, «ut non solum inferior clerus, sed etiam quinque dictarum ecclesiarum tam capita, quam membra in moribus et vestitu, abjicendo scilicet caligas, calceos, sagula et indumenta personis ecclesiasticis indigna...»⁴⁷⁵ sich an diese Verfügungen gebunden wissen. Das ändert jedoch nichts an der Tatsache, dass zum Ende unseres Zeitraumes letztlich beide Auffassungen relativ unverbunden nebeneinanderstehen. Das Problem der Erscheinung des Klerikers im Alltag ist nur ansatzweise gelöst worden. Zuviele, dem widersprechende oder dies relativierende Ausnahmeverfügungen sind aktenkundig.

⁴⁷³ Synodus Hildesiensis, anno 1539, cap. 14, CG VI 320.

⁴⁷⁴ Can. 15, Mansi 33, 1257.

⁴⁷⁵ Mansi 35, 579.

Kämpfte in den früheren Jahrhunderten eine Synode noch gegen die Missstände im Klerus, so wird sie jetzt im 16. Jahrhundert ihre eigene Kontrahentin, indem sie konstruktiv-destruktiv den gesamten Fragenbereich als synodal-neutralisiertes Thema der künftigen Praxis der folgenden Jahrhunderte überlässt.

f) Die Entwicklung im angelsächsischen Raum bis 1565

Der Zeitraum bis 1565 umfasst auch die kritischen Jahre der Reformation. Es würde zu weit führen und den selbstgesteckten Rahmen sprengen, wenn wir auf die reformatorischen Belege insgesamt eingingen. Wegen des besonderen, des katholischen Charakters⁴⁷⁶ der englischen Reformation jedoch, sei hier kurz auf die synodale Behandlung unseres Themas im angelsächsischen Raum bis 1565 eingegangen.

Neben den üblichen Bestimmungen betr. ordentlicher Kleidung und sauberer Tonsur⁴⁷⁷ findet sich auf dem Provinzialkonzil von Canterbury anno 1557 ebenfalls ein Katalog von Ausnahmen. Die seidene und/oder pelzbesetzte Toga ist generell dem Kleriker zu tragen verboten: «*nisi praelatus, ordinis senatorii, vel alicujus baronis ad minus filius, aut frater, vel nisi fuerit de cancellaria domini regis, vel alicujus archiepiscopi, vel episcopi vicarius generalis, aut officialis principalis, archidiaconus, seu aliter in dignitate ecclesiastica constitutus, seu ex universitate aliqua graduatus...*»⁴⁷⁸ Weiter wird untersagt, an seiner Tunika ein Chamelot zu benutzen «*nisi fuerit ad minus artium magister, vel in legibus bacal.*»⁴⁷⁹ Hier wird tatsächlich im wahrsten Sinne des Wortes alles, was Rang und Namen hat, von der allgemeinen Bestimmung ausgenommen. Dieses Konzil von Canterbury fand statt zur Zeit Marias der Katholischen. Die «Injunctions» der Königin Elisabeth von 1559 versuchten, unter Bezug auf 1. Kor. 14, 40 («alles soll mit Anstand und nach der Ordnung vor sich gehen») den Geistlichen zum Tragen einer angemessenen Kleidung zu bewegen «*both in the church and without, and thereby to receive the honour and estimation due to the special messengers and ministers of almighty God ... not thereby meaning to attribute any holiness or special worthiness to the said garments...*»⁴⁸⁰ Der Ordnungsgedanke ist völlig neu in

⁴⁷⁶ Vgl. *Advertisements For Due Order in Prayers etc.*, ca. anno 1564, CMBHIV, 249 «*That all archebysshoppes and bysshoppes do use and continue their accustomed apparell.*»

⁴⁷⁷ *Injunctions by Card. Pole in the diocese of Gloucester*, anno 1556, cap. 6, CMBH IV 146. *Concilium Provinciae Cantuarensis*, anno 1557, Mansi 35, 482.

⁴⁷⁸ *Concilium Provinciae Cantuarensis*, anno 1557, Mansi 35, 494.

⁴⁷⁹ S. oben Anm. 478.

⁴⁸⁰ Cap. 30, CMBH IV 186.

unserem Thema. Es ist in unserem Zusammenhang unwichtig, dass 1.Kor. 14, 40 den Ablauf eines urchristlichen Gottesdienstes meint und dieser Satz des Apostels plötzlich auf die «outward appearance» des Geistlichen bezogen wird. Interessant ist, dass der Gedanke des «secundum ordinem fieri» hier ins Spiel gebracht wird, ohne dass gesagt wird, welche Ordnung eigentlich gemeint ist, die apostolische, die kirchlich-disziplinäre, die standesklerikale? Es reichte den Injunctions offensichtlich aus, den Grundsatz «Ordnung muss sein» als apostolische Maxime zu proklamieren, um das klerikal-vestimentäre Gleichgewicht der im Umbruch befindlichen Kirche zu wahren. Gleichzeitig wird in kennzeichnender und dankenswert klarer Form der Gedanke Trients aufgenommen: *Habitus non facit monachum*⁴⁸¹. Das Gewand an sich ist ein «*nihil*», es bedeutet keine besondere Würde oder Heiligkeit, es ist nicht mehr und nicht weniger als das medium, durch welches der Christ mit der Realität des allmächtigen Gottes konfrontiert wird⁴⁸². Hier wird, so scheint uns, in sehr schöner Weise zum Ausdruck gebracht, was der *habitus clericalis* letztlich ist: weder Standesvorrecht noch Standespflicht, weder Auszeichnung noch Herrschaftsinsigne, sondern schlichtes Boten- und Dienstkleid (messengers and ministers). Das ist weder Überschätzung noch Understatement, alles hat seinen Platz und seine missionarisch-evangelistische Funktion, alles ist – modern gesprochen – evangelikal *und* hochkirchlich fundiert. Der Geistliche an sich ist nichts, sein Gewand ist nichts. Doch wenn alles dazu dient, den allmächtigen Gott zu verkünden und Ihm zu dienen, dann bekommt auch die Dienstkleidung des Geistlichen im Alltag ihren tiefen Sinn, indem sie Verehrung und Wertschätzung konzentriert und bündelt auf den, der hinter dem Träger der Amtstracht steht: auf Gott selbst, den Empfänger aller Ehre und aller Lobpreisung.

Die alltägliche Existenz ist kaum unterschieden von der liturgischen, das Leben des Geistlichen, innerhalb wie ausserhalb der Kirche, dient der Verkündigung. So kann anderswo gesagt werden: «..that all ministers in their ministry use a grave, comely, and side- garment, as commonly they do in preaching⁴⁸³.»

Leben ist Predigt, klerikales Leben ist Verkündigung. Das ist die Einheit von Leben und Lehre überhaupt. Eine Einheit, die approximativ verwirklicht werden wollte im Laufe der Geschichte, eine Einheit, die zu realisieren noch aussteht.

Whiting (Indiana, USA)

Georg Retzlaff

⁴⁸¹ S. oben Anm.464.

⁴⁸² Vgl. *Concilium Diœcesanum Assaphense*, anno 1561, CMBH IV 229.

⁴⁸³ *Acta Convocationis Prov. Cantuar.*, anno 1562, cap.4, CMBH IV 239.