

περιβόλαιον und die Tracht der römischen Frau

Kleidung, Verhüllung und die Auslegung von 1 Kor 11,2–16

J. Fischer © 2026

Fragestellung

Hinter der scheinbar rein philologischen Frage, ob das „Bedeckungs“-Wort περιβόλαιον in 1 Kor 11,15 im Sinne einer *Stola* verstanden werden kann, steht eine sachliche: Welches Kleidungsstück meint Paulus eigentlich, und wie verhält es sich zur realen Tracht römischer Frauen? Um das zu klären, muss man zweierlei sauber trennen — die *Wortbedeutung* von περιβόλαιον und die *Sachidentifikation* mit einem konkreten römischen Gewand. Wie sich zeigen wird, ist das passende Gegenstück nicht die *Stola*, sondern die *Palla*. Der folgende Text arbeitet zunächst die römische Frauentracht durch (*Stola*, *Palla*, *Tunika* der Sklavinnen, *Toga* der Entehrten) und wendet sich dann dem griechischen Befund und den exegetischen Streitfragen zu.

Eine ausführliche Monographie behandelt genau diese Doppelfrage: Rongxi Wu, *The Veil in Classical Antiquity. A Sociocultural and Exegetical Study of 1 Corinthians 11:2–16* (Diss. Sheffield 2020). Sie arbeitet das griechische und lateinische Verhüllungsvokabular, den mediterranen Ehr-Schande-Code und eine Auslegung von 1 Kor 11,2–16 zusammen. Ihre Befunde sind im Folgenden an den einschlägigen Stellen eingearbeitet und mit Seitenangaben belegt.

1. Die Stola – das Gewand der römischen Bürgerin

Die *Stola* war ein langes, weites, bodenlanges Obergewand, getragen über einer kürzeren oder gleich langen Untertunika (*tunica interior*). Sie fungierte als weibliches Standesgegenstück zur männlichen *Toga* und durfte nur von freien, verheirateten römischen Bürgerinnen — den *matronae* — getragen werden.

Bedeutung. Die *Stola* war ein sichtbares Zeichen für Sittsamkeit, eheliche Treue und den rechtlich-gesellschaftlichen Rang der Frau als legitime Ehefrau. Sie gehörte damit zum Ehr- und Züchtigkeitscode (*pudicitia*), der die respektable Matrone auszeichnete.

Trageweise. Das Gewand wurde an den Schultern mit Bändern oder Spangen (*fibulae*) gerafft und mit einem Gürtel auf Taillenhöhe oder direkt unter der Brust in Form gebracht. Am unteren Rand trug die *Stola* einen angesetzten Zierbesatz, die *instita* — nach traditioneller Deutung ein aufgenähter Volant oder Saumstreifen, der selbst als Statusmarker galt (die genaue Gestalt der *instita* ist in der Forschung allerdings umstritten). Über der *Stola* wurde im Freien die *Palla* getragen. Als Material überwog Wolle; für die kalten, nassen Winter der Apenninhalbinsel war das lange Wollgewand auch praktisch wärmend.

Hinweis: Die verbreitete Angabe, der Saum der Stola sei „aus Pelz oder Leder“ gefertigt gewesen, lässt sich in den Quellen nicht belegen und wird hier bewusst nicht übernommen; gemeint ist die textile instita.

Diese Korrektur stützt Wu ausdrücklich: Die *instita*, ein Band bzw. eine Borte am unteren Saum der *Stola*, sei „the symbol of modesty“ gewesen (Wu 2020: 104) — ein textiles Sittsamkeitszeichen also, kein Pelz- oder Lederbesatz. Die *Stola* selbst trug eine soziale Botschaft:

the stola also carried a message, for it pronounced clearly the inherent respectability, chastity and marital fidelity of the wearer. — Wu 2020: 104 (nach McGinn 1998)

Valerius Maximus nennt die stolatragende Matrone geradezu das „emblem of her *pudicitia*“ (Wu 2020: 109); auch die *vittae* (wollene Haarbinden) gelten als „a privilege of respectable women ... emblematic not only of chastity but also of social status“ (Wu 2020: 104). Stola, Haarbinden und Verhüllung erweisen sich damit als Zeichen desselben Ehr-Codes.

2. Die Palla – Umhang und Verhüllungsgeste

Die Palla war ein großer, rechteckiger Stoffumhang (meist Wolle, seltener Leinen), den Frauen über der Stola trugen — das weibliche Gegenstück zum *pallium* des Mannes. Sie diente dem Schutz vor Kälte und Wetter, war zugleich aber ein Statussymbol: Wer sich in derart viel Stoff hüllen konnte, dokumentierte damit, dass er sich Extra-Textil leisten konnte und keine körperliche Arbeit verrichtete.

Die Verhüllungsgeste. Der obere Rand der Palla konnte über den Hinterkopf gezogen werden, sodass der Mantel als Schleier diente. Auf Statuen und Reliefs ist diese Drapierung gut zu erkennen; sie galt als Ausdruck von Ehrbarkeit und Schutz der verheirateten Frau. Genau dieses *Über-den-Kopf-Ziehen der Palla* ist die Geste, die im römischen Kult dem Opfern *capite velato* („mit verhülltem Haupt“) entspricht — beim Mann durch die hochgezogene Toga, bei der Frau durch die Palla (vgl. Vergil, *Aeneis* 3,405; Servius z. St.; Plutarch, *Quaestiones Romanae* 10). Das Verhüllen in 1 Kor 11 lässt sich als dieselbe Geste lesen.

Wu untermauert diese kultische Dimension mit weiteren antiken Belegen: Livius berichtet, der Iuppiter-Augur habe beim Opfer sein Haupt *capite velato* mit dem Gewand bedeckt, und der Pontifex Marcus Valerius habe den Konsul Decius angewiesen, *velato capite* zu beten (Wu 2020: 88). Für Korinth zieht Wu mit Oster und Gill den naheliegenden Schluss:

they likely practised the Roman custom of capite velato before converting to Christianity and continued to do so in the Christian fellowship at Corinth. — Wu 2020: 2 (nach Oster 1988)

Ein öffentliches Marmorstandbild *capite velato* galt zudem als große Ehre und setzte eine einflussreiche Stellung in der Kolonie voraus (Wu 2020: 2–3, nach Gill). Die Verhüllungsgeste war also auch Statusdemonstration — was Paulus' Kritik am *bedeckten* Mann (V. 4) sozialgeschichtlich verständlich macht.

Ein nötiger Vorbehalt zur Redlichkeit. Die normative Aussage, es habe als unschicklich gegolten, dass eine Matrone ohne Kopfbedeckung das Haus verließ, gibt ein literarisches *Ideal* wieder. Der bildliche Befund ist komplizierter: In der Porträtkunst und in Alltagsdarstellungen erscheinen römische Bürgerinnen häufig barhäuptig, und das Ziehen der Palla über den Kopf ist besonders für rituelle und förmliche Kontexte belegt. „Immer verschleiert“ ist also eher moralische Vorschrift als durchgängige Alltagsrealität — ein Punkt, der für die Auslegung von 1 Kor 11 erhebliches Gewicht hat.

Wu belegt diesen Vorbehalt breit: Schon 21 n. Chr. beklagte Severus Caecina im Senat, dass Matronen ohne Stola ausgingen; Tertullian (*De pallio*) tadelt Frauen, die die Kleidungsstücke als „tokens and guardians of social and moral rank“ ablegten (Wu 2020: 121–122). Sein Fazit: die

Frauen entschieden zunehmend selbst über ihre Kleidung, und es klappte eine „disparity ... between the rhetoric and realities“ weiblicher Verschleierung (Wu 2020: 244).



3. Die Tunika – und die Tracht der Sklavinnen

Wer keine Bürgerin war, dem blieb im Kern ein einziges Kleidungsstück: die **Tunika**. Sie war das Basisgewand aller Schichten und beider Geschlechter. Für Sklavinnen (und die arbeitende Unterschicht generell) bedeutete das eine einfache, meist ungefärbte Woll-Tunika aus grobem, billigem Stoff, häufig kürzer geschnitten als bei den wohlhabenden Frauen. Sklavinnen waren typischerweise auf eine Tunika plus einen schlichten Umhang für schlechtes Wetter beschränkt; die Stola und das gesamte Matronen-Ensemble waren ihnen verwehrt. Die knappere Länge hatte auch einen ökonomischen Grund: Ärmere trugen weniger Stoff, weil Textil teuer und arbeitsintensiv war.

Was ihnen fehlte — und warum das der entscheidende Punkt ist. Die Statusmarker der ehrbaren Matrone waren Sklavinnen sämtlich verschlossen: die *stola* (das lange Über-Kleid), die *palla* als Standes- und Verhüllungsmantel, dazu die *vittae* (wollene Haarbinden) und die *instita* (Saumbesatz). Die Palla — also genau das περιβόλαιον/Verhüllungsgewand — bot der Bürgerin überdies einen gewissen Schutz vor sexueller Belästigung; Sklavinnen und Unterschichtfrauen durften sie als Statuszeichen in der Regel nicht führen. Für 1 Kor 11 ist das der springende Punkt: Die „Bedeckung“ gehört zum Ehr- und Züchtigkeitscode der freien, verheirateten Frau, an dem Sklavinnen sozial und rechtlich keinen Anteil hatten. Wer das Kopfbedeckungsgebot statusgeschichtlich liest (Bruce Winter u. a.), muss mitdenken, dass ein erheblicher Teil der Frauen in einer Gemeinde wie Korinth diese Marker gar nicht tragen durfte.

Kein „Sklaven-Look“ von Staats wegen. Gegen ein verbreitetes Missverständnis: Es gab keine vorgeschriebene Sklaventracht. Seneca berichtet (*De clementia* 1,24,1), im Senat sei einmal erwogen worden, Sklaven durch eigene Kleidung von den Freien zu unterscheiden; man habe die Idee verworfen, weil dann sichtbar geworden wäre, wie zahlreich — und damit potenziell

gefährlich — die Sklaven waren. Sklavinnen sahen deshalb im Wesentlichen aus wie die armen freien Frauen; optisch unterschieden wurde eher nach oben (die geschichtete, aufwendige Matronentracht) als nach unten. Tertullian (*De pallio*) spottet später gerade über die Verwischung dieser Grenzen — Freigelassene wie Ritter gekleidet, Matronen ohne Stola in der Öffentlichkeit.

Ein Gefälle innerhalb der Sklaverei. „Sklavin“ war keine einheitliche Größe. Haussklavinnen in reichen Häusern wurden oft deutlich besser gekleidet, weil ihr Äußeres den Rang und Geschmack des Herrn repräsentierte; sie erhielten mitunter abgelegte Stücke der Herrin. Feld- und Arbeitssklavinnen dagegen trugen minimale, funktionale Kleidung. Das Erscheinungsbild einer Sklavin war also weniger Ausdruck ihres eigenen Status als des Status ihres Besitzers.

Wu schärft den entscheidenden Punkt und formuliert (im Anschluss an altorientalische Parallelen) das zugrunde liegende Prinzip: Verschleierung war ein *Privileg der Hochgestellten*. „A slave girl had no right to wear a veil ... It was a privilege for high-status women to be veiled“ (Wu 2020: 48). Die verhüllte Frau galt als hochstehend und unter männlichem Schutz, die unverhüllte als niedrigrangig — „whose sexuality may be violated by any man“ (Wu 2020: 48). Männliche Sklaven trugen schlicht Tunika oder eine Art *pullatus* (Wu 2020: 95). Der fehlende Schleier bedeutete für Sklavinnen also nicht nur fehlenden Status, sondern fehlenden Schutz.

Ein offener Streitpunkt: die Freigelassenen. Ob Freigelassene sich verschleiern durften, ist umstritten — hier ergänzt die Forschung meine bisherige Darstellung. Cynthia Westfall stuft sie nahe an Sklavinnen und Prostituierte ein und hält sie vom Schleier ausgeschlossen; Wu widerspricht und betont, Freigelassene seien rechtlich *freie* Personen und von Sklavinnen zu unterscheiden, weshalb ihr Kleidungsrecht mehrdeutig bleibe (Wu 2020: 53). Für eine gemischte Gemeinde heißt das: An genau jenem Statusmarker, um den Paulus streitet, hatten die Frauen sehr ungleichen Anteil — von der vollberechtigten Matrone bis zur Sklavin, die gar kein Recht auf den Schleier besaß.



4. Die Gegenprobe: die Toga der „unehrbaren“ Frau

Aufschlussreich für den Ehr-Code ist die *andere* Ausnahme von der Stola — nicht nach unten (Sklavin), sondern nach außen (Schande). Eine wegen Ehebruchs verstoßene Frau verlor das Recht auf die Stola und trug eine schlichte (weiße) Toga; auch die Prostituierte galt als Toga-Trägerin. Die Toga — das Männergewand — auf einer Frau markierte damit den Verlust des Matronenstatus. Das verbindet sich unmittelbar mit dem antiken Schande-Feld der geschorenen oder entblößten Ehebrecherin (vgl. Tacitus, *Germania* 19, wo der Ehemann der Ehebrecherin das Haar abschneidet und sie verstößt). Sklavinnen fallen ausdrücklich *nicht* in diese Kategorie: Sie trugen keine Toga, sondern schlicht die Tunika; die Toga-Markierung betraf entehrte *freie* Frauen.

5. περιβόλαιον – die lexikalische Bedeutung

περιβόλαιον ist ein Nomen zu περιβάλλω „herumwerfen, umhüllen“ und bezeichnet „das, was man um sich wirft“ — also einen Umhang, Mantel, ein Obergewand oder eine Hülle. BDAG gibt nur eine Bedeutung an: ein Kleidungsstück, das viel vom Körper bedeckt (Bedeckung, Umhang, Mantel); LSJ führt als Grundbedeutung „das Herumgeworfene, Bedeckung“. In der Septuaginta steht das Wort durchweg für ein reales oder metaphorisches Obergewand bzw. einen Mantel (u. a. Dtn 22,12; Ex 22,26 LXX; Ps 101,27 LXX = Hebr 1,12; Jes 59,17; Ez 16,13). Es gehört also eindeutig in die Wortfamilie „umgeworfene Hülle / Mantel“.

6. Stola oder Palla? Die entscheidende Unterscheidung

Die beiden lateinischen Gewänder sind nicht dasselbe:

Die **stola** ist das lange Über-Gewand der verheirateten römischen Bürgerin, getragen über der Tunika. Sie ist ein Standesabzeichen der *matrona* (rechtmäßig verheiratet, ehrbar) — aber sie ist ein *Kleid*, keine Kopfbedeckung und nichts, was man „um sich wirft“.

Die **palla** dagegen ist der große rechteckige Mantel, den die Bürgerin über der Stola trug und im Freien über den Kopf ziehen konnte. Genau das ist das Verhüllungsgewand. Das griechische περιβόλαιον — häufiger noch ἱμάτιον — kann eben diese Palla bezeichnen: ein großes Tuch, das über die Tunika gelegt und über den Kopf gezogen werden konnte; ein Statussymbol, das Sklavinnen und Unterschichtfrauen meist verwehrt war.

Daraus folgt: Wer περιβόλαιον mit einem konkreten römischen Kleidungsstück gleichsetzen will, trifft die **Palla** (bzw. allgemein das ἱμάτιον / den Mantel), *nicht* die Stola. Die Formel „Schleier im Sinne einer Stola“ verwechselt das Standeskleid mit dem Verhüllungsmantel. Der Schleier-Akt ist das Über-den-Kopf-Ziehen der Palla — und damit dasselbe *capite velato*, das die römische Kultpraxis beschreibt.

Legitim bleibt hingegen, die Stola als **Status- und Ehrcode** heranzuziehen: Stola und verhüllter Kopf gehören demselben Zeichensystem der ehrbaren Matrone an. Als sozialgeschichtlicher Hintergrund („die Frau soll sich wie eine ehrbare Matrone zeigen“) trägt der Verweis auf die Stola also durchaus — nur eben nicht als lexikalische Gleichung περιβόλαιον = *stola*.

Eine Präzisierung liefert Wu Gesamtbefund: Im lateinischen Schrifttum tragen *Stola* und *vittae* die Chastitas-Semantik stärker als die *palla* (Wu 2020: 241). Das ändert nichts daran, dass das *Verhüllungsgewand* die *Palla* ist; es zeigt aber, dass der römische Ehr-Code primär über Kleid und Haarbinden lief — ein zusätzliches Argument, περιβόλαιον gerade nicht mit der *Stola* zu identifizieren, sondern als Mantel/Hülle (*Palla* / ἱμάτιον) zu fassen.

7. Das ἀντί in ἀντὶ περιβολαίου

Der eigentliche exegetische Angelpunkt von V. 15 („... weil ihr das Haar ἀντὶ περιβολαίου gegeben ist“) liegt in der Präposition ἀντί, die zwei Lesarten erlaubt:

Ersatz / Substitution („anstatt eines Mantels“): Das Haar *tritt an die Stelle* einer Hülle. Das stützt die Minderheitsposition, wonach gar kein Stoffschleier gemeint sei, sondern das lange (bzw. hochgesteckte) Haar selbst die Bedeckung *sei*.

Entsprechung / Zweck („als/zur Bedeckung“, „einer Hülle entsprechend“): Das Haar *fungiert wie* eine Bedeckung, parallel zum Tuch, ohne es zu ersetzen. Thayer und BDAG glossieren ἀντὶ περιβολαίου denn auch mit „to serve as a covering“ (als Bedeckung dienen). A. T. Robertson liest ἀντί hier im Sinne von „entsprechend“ und vergleicht χάριν ἀντὶ χάριτος in Joh 1,16 — das Haar „antwortet“ der Hülle, ersetzt sie aber nicht.

Für die Sachfrage heißt das: Nur bei der Substitutions-Lesart wird V. 15 zum Argument *gegen* einen textilen Schleier (dann bräuchte man „statt“ eines Gewandes nichts weiter). Bei der Entsprechungs-Lesart — die dem lexikalischen Standard entspricht — ist V. 15 ein *Naturargument*, das die Verhüllung gerade *stützt*: So wie die Natur die Frau in Haar hüllt, soll sie sich (kulturell) verhüllen.

Genau diese Entsprechungs-Lesart stützt Wu. Er bestimmt περιβόλαιον als „a veil-term, referring to a large piece of cloth functioning as a covering or a veil“ (Wu 2020: 236) und zieht daraus den Schluss:

It is appropriate to consider the περιβόλαιον (1 Cor. 11:15) as the woman's head-covering. It is an analogy ... she is expected to be veiled according to the culture. — Wu 2020: 236

Das Haar *ersetzt* den Schleier also nicht, sondern verweist als natürliche Hülle auf ihn — die kulturelle Verschleierung wird durch die natürliche begründet.

8. Der Vokabelwechsel: κατακαλύπτω vs. περιβόλαιον

Paulus benutzt in V. 4–7 und 13 das Verb κατακαλύπτω bzw. das Adjektiv ἀκατακάλυπτος („verhüllen / unverhüllt“), aber nur in V. 15 das Nomen περιβόλαιον. Manche schließen daraus, dass in V. 15 etwas *anderes* — das Haar — in den Blick kommt als der Verhüllungsakt der vorigen Verse.

Dem hält Preston Massey entgegen: κατακαλύπτω und die Wendung κατὰ κεφαλῆς ἔχων bezeichnen im klassischen und hellenistischen Griechisch durchweg das Bedecken des Kopfes mit einer *textilen* Hülle und nicht das Herabhängenlassen der Haare; die „Langhaar-Theorie“ hat sich nicht durchgesetzt (Massey, *JBL* 137 [2018] 501–517; ähnlich bereits Richard Oster, „When Men Wore Veils to Worship“, *NTS* 34 [1988]). Auf dieser Linie ist die Bedeckung in V. 4–7 ein Stofftuch

— die über den Kopf gezogene Palla —, und V. 15 fügt mit περιβόλαιον die *natürliche* Entsprechung hinzu.

9. Die berüchtigte Nebenspur: περιβόλαιον = „Hoden“?

Der Vollständigkeit halber, weil man bei der Wortgeschichte unweigerlich darauf stößt: Troy Martin hat argumentiert, περιβόλαιον meine in 1 Kor 11,15 „Hoden“, und der Text spiele auf antike medizinische Vorstellungen an, wonach hohles Haar Samenflüssigkeit einziehe (JBL 123 [2004] 75–84; Replik auf Goodacre in JBL 132 [2013]). Mark Goodacre hat das zurückgewiesen: Bei Euripides (*Hercules furens* 1269) sei σαρκὸς περιβόλαια schlicht eine Kleider-Metapher („jugendliche Hülle aus Fleisch“), kein Körperteil (Goodacre, „Does περιβόλαιον Mean 'Testicle' in 1 Corinthians 11:15?“, JBL 130 [2011] 391–396). Diese Deutung gilt weithin als abwegig und wird hier nur genannt, damit sie sich einordnen lässt.

10. Ertrag

Das „Bedeckungs“-Vokabular von 1 Kor 11 zielt, sachlich übersetzt, auf den Verhüllungsmantel (Palla / ἱμάτιον / περιβόλαιον), nicht auf das Standeskleid der Stola. Der eigentliche Streitpunkt ist nicht das Kleidungsstück, sondern die Präposition ἀντί: Sie entscheidet, ob das Haar den Schleier *ersetzt* oder ihm *entspricht* — wobei die lexikalisch besser gestützte Lesart „als Bedeckung dienen“, also Entsprechung, ist.

Der übergreifende Befund ist statusgeschichtlich: Stola, Palla, *vittae* und die verhüllende Geste bilden ein zusammenhängendes Zeichensystem der ehrbaren, freien, verheirateten Frau. Sklavinnen und Unterschichtfrauen standen außerhalb dieses Systems; entehrte freie Frauen (Ehebrecherinnen, Prostituierte) wurden durch die Toga aus ihm herausmarkiert. Eine gemischte Gemeinde wie die korinthische umfasste damit Frauen sehr unterschiedlichen sozialen Rechts an genau jenen Verhüllungsmarkern, um die Paulus streitet — was die Interpretation von 1 Kor 11 zu einer sozial- wie exegetisch verwickelten Aufgabe macht.

Wu zieht denselben Schluss und konkretisiert ihn für Korinth: In der Versammlung dürften die versklavten Mitglieder unbedeckt erschienen sein, Frauen niedrigeren Rangs eher das *himation* getragen und die Eliten sich aus freien Stücken verhüllt haben (Wu 2020: 53). Gerade weil Verschleierung ein *abgestuftes* Statusrecht war, ist Paulus' Kopfbedeckungsgebot nicht allein ein theologisches, sondern zugleich ein soziales Problem.

Quellen und Literatur

Antike Quellen

- Vergil, *Aeneis* 3,403–409 (Verhüllung beim Opfer, *capite velato*).
- Servius, *In Vergilii Aeneidem* z. St. (römischer vs. griechischer Ritus).
- Plutarch, *Quaestiones Romanae* 10–11 (*Moralia* 266C–D).
- Tacitus, *Germania* 19 (Ehebruchsstrafe: Abschneiden des Haares).
- Seneca, *De clementia* 1,24,1 (keine vorgeschriebene Sklaventracht).
- Tertullian, *De pallio* (Verwischung der Standeskleidung).

- Septuaginta-Belege für περιβόλαιον: Dtn 22,12; Ex 22,26; Ps 101,27; Jes 59,17; Ez 16,13; ferner Hebr 1,12.

Lexika

- BDAG (Bauer/Danker), s. v. περιβόλαιον.
- LSJ (Liddell–Scott–Jones), s. v. περιβόλαιον.
- Thayer, Greek-English Lexicon of the New Testament, s. v. ἀντί / περιβόλαιον.

Sekundärliteratur

- Rongxi Wu, *The Veil in Classical Antiquity: A Sociocultural and Exegetical Study of 1 Corinthians 11:2–16*, Diss. University of Sheffield 2020. (Die im Text mit Seitenangabe „Wu 2020“ belegte Monographie.)
- Kelly Olson, *Dress and the Roman Woman: Self-Presentation and Society*, London/New York 2008.
- Kelly Olson, „Matrona and Whore: Clothing and Definition in Roman Antiquity“, in: C. A. Faraone / L. McClure (Hg.), *Prostitutes and Courtesans in the Ancient World*, Madison 2006, 186–204.
- Bruce W. Winter, *Roman Wives, Roman Widows: The Appearance of New Women and the Pauline Communities*, Grand Rapids 2003.
- Preston T. Massey, „Veiling among Men in Roman Corinth: 1 Corinthians 11:4 and the Potential Problem of East Meeting West“, *JBL* 137 (2018) 501–517.
- Richard E. Oster, „When Men Wore Veils to Worship: The Historical Context of 1 Corinthians 11.4“, *NTS* 34 (1988) 481–505.
- Troy W. Martin, „Paul's Argument from Nature for the Veil in 1 Corinthians 11:13–15: A Testicle Instead of a Head Covering“, *JBL* 123 (2004) 75–84.
- Mark Goodacre, „Does περιβόλαιον Mean 'Testicle' in 1 Corinthians 11:15?“, *JBL* 130 (2011) 391–396.
- A. T. Robertson, *Word Pictures in the New Testament*, z. St. (zu ἀντί in 1 Kor 11,15).
- Bei Wu 2020 ferner diskutiert: D. W. J. Gill, „The Importance of Roman Portraiture for Head-coverings in 1 Corinthians 11:2–16“ (zur Porträtevidenz in Korinth), sowie C. L. Westfall (zur umstrittenen Verschleierung von Freigelassenen).

Redaktioneller Hinweis: Einige Angaben zur Frauentracht stammen aus Überblicks- und Vermittlungsdarstellungen im Netz (u. a. Marg Mowczko; *UnRoman Romans* / K. McElduff). Für eine belastbare wissenschaftliche Absicherung sind die oben genannten Fachtitel (v. a. Olson und Winter) maßgeblich.