

Paramente am Leib der Liturgie.
Der liturgiewissenschaftliche Beitrag von
Joseph Braun SJ (1857–1947) und seine
systematisch-theologische Bedeutung

Von Peter Hofmann, Augsburg

Paramentik, nämlich die Behandlung des Textilen im Kontext der Liturgie, ist generell kein Thema in der systematischen Theologie, weder für die Dogmatik noch die Fundamentaltheologie. Dies gilt – leider! –, obwohl sie sich als Schnittstelle zwischen Theologie und Kunstwissenschaft besonders qualifiziert, denn beide Disziplinen bearbeiten hier unter verschiedenen Zugangsweisen dasselbe Material. Allerdings dürfte von den theologischen Disziplinen eher die Liturgiewissenschaft in Frage kommen. Deren Beiträge zur Paramentik konzentrieren sich allerdings eher auf zwei Aspekte: den Dialog mit der Kunst und den Künstlern einerseits und eine mehr pastoralliturgische Fragestellung andererseits. Paramentik wird also eher unter ästhetischen oder praxisrelevanten Aspekten betrieben. Ihre Geschichte scheint insbesondere von Joseph Braun in monumentaler Weise vollständig dokumentiert zu sein. Etwaige Lücken werden durch die Kataloge namhafter Kunsthistoriker wie etwa Karen Stolleis geschlossen, wenn es darum geht, bestimmte Sammlungen wie beispielsweise die historischen Paramente der Dome von Halberstadt, Brandenburg oder Frankfurt zu erfassen.¹

In drei Schritten möchte ich das Werk von Joseph Braun als Problemanzeige angehen. 1. Zunächst ist zu fragen: Können und sollen Paramente (wie übrigens andere liturgische Gegenstände auch) überhaupt theologisch von Interesse sein? 2. Dabei wird es wichtig sein, den methodischen Status und die Rezeption von Brauns Forschungen genauer anzusehen. 3. Ohne einen theologischen Begriff von Paramentik kann ein Theologe im Dialog mit Kunsthistorikern wenig sagen, was diese nicht vorher und meist besser wissen. Wahrscheinlich würde das Gespräch sonst für beide Seiten unergiebig bleiben: für die Kunsthistoriker aus dem eben genannten Grund,

¹ KAREN STOLLEIS, *Der Frankfurter Domschatz. Bd. I: Die Paramente. Liturgische Gewänder und Sticke-
reien – 14. bis 20. Jahrhundert* (Veröffentlichungen der Frankfurter Historischen Kommission XVI,1),
Frankfurt am Main 1992; dies., *Messgewänder aus deutschen Kirchenschätzen vom Mittelalter bis zur
Gegenwart. Geschichte, Form und Material*. Regensburg 2001; dies., *Heilige Gewänder – Textile Kunst-
werke. Die Gewänder des Doms zu Brandenburg im mittelalterlichen und lutherischen Gottesdienst*. Be-
gleitband zum Katalog: *Liturgische Gewänder und andere Paramente im Dom zu Brandenburg* (Schriften
des Domstifts Brandenburg 1), Regensburg 2005; außerdem diverse Forschungen zu den historischen Pa-
ramenten der Pfarrkirche St. Valentin/Kiedrich und St. Veit/Oberhörsstadt.

für den Theologen, weil das Thema für ihn bestenfalls »interessant« wäre – ein freundliches Wort für »theologisch belanglos«. Aber gerade so ist es nicht, wie sich zeigen wird.

Paramente als Adiaphora?

Nicht Theologen oder Liturgiewissenschaftler, sondern Kultur- und Kunstwissenschaftler widmen sich der Paramentik – dies ist ein irritierender Sachverhalt, für den es verschiedene Gründe gibt. Einen Grund möchte ich allerdings vorweg behandeln, auch um meinen eigenen Zugang zum Thema zu rechtfertigen. Paramente sind nicht bloße museale oder ästhetische Artefakte, sondern liturgische Funktionsgegenstände. Sie sind ein materialer Teil der liturgischen Handlung; in ihr inszenieren sie die Rollen der Agierenden oder deren Funktionsorte, außerdem die für die Handlung unerläßlichen *vasae sacrae*. Für Martin Luther handelt es sich dabei um sog. »Adiaphora«. Dieser Begriff bezeichnet zunächst in der Tradition stoischer Ethik die Dinge, die für eine Sache äußerlich und von sich selbst her indifferent sind. Solche »Mitteldinge« müssen nicht völlig gleichgültig sein, so dass ihr Gebrauch ganz beliebig oder auch verzichtbar wäre. Der stoische Weise geht mit den Adiaphora der Welt gewissermaßen hypothetisch so um, »als ob« sie wirkliche Güter seien.² In der Sache sind sie jedoch gleichgültig. Die Position Philipp Melanchthons im Adiaphoristenstreit des 16. Jahrhunderts trägt Züge dieses Denkens: Er sieht keine Probleme, die adiaphoren katholischen Riten beizubehalten, sofern sie der freien Predigt nicht entgegenstehen. Die echten Lutheraner, die sich als Genesio-Lutheraner bezeichnen, kennen allerdings keine Adiaphora mehr, wenn das Bekenntnis gefordert oder ein Ärgernis gegeben ist. In Zwang und Verfolgung bleiben die Mitteldinge, in diesem Fall die katholischen Riten und ihre sinnfälligen Ausdrucksformen bis hin zu den Paramenten, eben nicht neutral, selbst wenn sich ihnen ein gewisser ästhetischer oder catechetischer Wert zusprechen ließe.

Die liturgischen Gegenstände gelten also nach dem Augsburger bzw. Leipziger Interim von 1548 bestenfalls als »Mitteldinge«. Über ihre bloße und sachlich notwendige Funktionalität hinaus haben sie nichts zu bedeuten. Sie sind äußerliche Zutat und haben mit der Medialität oder Performanz des liturgischen Geschehens strenggenommen nichts zu tun. Wenn das reine Wort da ist, bedarf es keiner weiteren Visualisierung und Inszenierung.

Für die katholische Seite ist der Status solcher liturgischen Gegenstände zwar nicht in dieser Weise eindeutig als der Status von Adiaphora bestimmt; er ist aber auch keineswegs theologisch geklärt. Eine solche Klärung scheint auch kaum notwendig zu sein, wenn deren Funktion durch die Rubriken hinreichend geregelt wird. Die Theologie der Liturgie beschränkt sich meist auf eine Allegorese der Messerkklärung, die von Amalar von Metz über Thomas und Bonaventura bis unmittelbar in die Zeit vor der Liturgiereform reicht. Die klassischen Sakristeigebete für Priester und

² Vgl. MAXIMILIAN FORSCHNER, *Die stoische Ethik*, Stuttgart 1981, 114–226.

Bischof, die beim Ankleiden die Paramente allegorisch ausdeuten, sind aber längst entfallen, damit aber auch der Anlass, grundsätzlich über Paramente zu sprechen.³ So bleibt nur das liturgische Recht. Bis hin zum »Repertorium Rituum«, der »Zusammenstellung der rituellen Vorschriften für die bischöflichen und priesterlichen Funktionen«, das von Philipp Hartmann bzw. Joseph Kley von 1857 bis 1940 in 14 Auflagen herausgegeben wurde, erscheint allenfalls der liturgisch-rechtliche Status der Dinge definiert. Die *Institutio Generalis* des aktuellen *Missale Romanum*, deutsch als »Allgemeine Einführung in das Meßbuch« in ihren drei Fassungen von 1975 an (bis 2002 in der *Editio typica tertia*), regelt den Umgang mit der liturgischen Inszenierung im allgemeinen und mit Paramenten im besonderen eher großzügig; aber auch sie ist im Verhältnis zu den jeweiligen Rubriken durchaus nicht immer eindeutig oder auch nur widerspruchsfrei.⁴ Bezeichnend erscheint mir, dass ein Standardwerk wie das »Handbuch der Liturgiewissenschaft« in seinem monumentalen Teilband zur Eucharistie nicht einmal das Stichwort »Paramente« oder »Paramentik« kennt.⁵ Die Instruktion der römischen Kongregation für den Gottesdienst »*Redemptionis Sacramentum* über einige Dinge bezüglich der heiligsten Eucharistie, die einzuhalten und zu vermeiden sind« (25. März 2004), wiederholt und präzisiert die Normen des *Missale* auch da, wo von den liturgischen Gewändern die Rede ist (Nr. 121–128). Insgesamt lässt sich sagen: Die aktuelle katholische Liturgiewissenschaft bewegt sich zwischen historisch-kritischer Quellenforschung und dem Anspruch, »aus dem konkreten Vollzug« die »wichtigsten gottesdienstlichen Handlungen« zu analysieren⁶. Sie orientiert sich aber gerade nicht an der Performanz und Medialität der liturgischen Handlung im Ganzen, sondern an *Quellentexten*⁷. Zwar nehme »die liturgische Kleidung an der anamnetischen Grunddimension der Liturgie teil«, zwar gebe es »im Bereich der Zeichen und Symbole [...] keine ‚Nebensachen‘, da jedes falsch gesetzte Zeichen zum beherrschenden Störfaktor werden kann«⁸. Dass aber Liturgie als Handlung insgesamt ein Zeichen und der Text deutender Teil dieses Zeichengeschehens ist, lässt sich den Ausführungen nicht entnehmen. Odo Casels »Mysterientheologie« hat vor gut zwei Generationen noch das Heilsdrama der Litur-

³ Diese ausdeutenden Gebet sind in allen Ausgaben des *Missale* vor der Liturgiereform des II. Vatikanum enthalten. Nur auf sie bezieht sich auch Josef Andreas Jungmann, der keine Liturgie-theologie, sondern laut Untertitel seines Standardwerkes »Eine genetische Erklärung [!] der römischen Messe« bieten will (*MIS-SARUM SOLLEMNIA*. Bd. I: Messe im Wandel der Jahrhunderte. Messe und kirchliche Gemeinschaft. Vormesse, Wien 1948, 345–360).

⁴ Vgl. DENNIS C. SMOLARSKI, *The General Instruction of the Roman Missal, 1969–2002. A Commentary*, Collegeville/Minnesota 2003, 29 bzw. 41ff.

⁵ HANS BERNHARD MEYER SJ, *Eucharistie. Geschichte, Theologie, Pastoral* (Gottesdienst der Kirche, Handbuch der Liturgiewissenschaft, Bd. 4), Regensburg 1989; ders., *REGISTERBAND*. Regensburg 1997. Der langjährige Sekretär der Kongregation für den Gottesdienst und die Sakramentenordnung, Annibale Bugnini, widmet – wenig überraschend – der Frage nach den Paramenten nur gelegentliche rechtliche und pastoralliturgische Anmerkungen (*LA RIFORMA LITURGICA* [1948–1975], Rom 1997).

⁶ REINHARD MESSNER, *Einführung in die Liturgiewissenschaft*, Paderborn/München 2001, 32 (kein Stichwort zu Paramenten im Register!).

⁷ So auch ALBERT GERHARDS/BENEDIKT KRANEMANN, *Einführung in die Liturgiewissenschaft*, Darmstadt 2006.

⁸ Ebd. 212.

gie *vor Augen* gesehen und so die liturgische Erneuerung befördert; hier ist sie auf eine Randglosse reduziert. Die Liturgiewissenschaft scheint mir durchweg primär textbezogen, nicht aber textilbezogen zu argumentieren, auch wenn sie einen systematisch-theologischen Ehrgeiz entwickelt. Sie hat Texte vor Augen, nicht Bilder und Handlungen. Trotz aller liturgischen Erforschung dieses reichen Feldes durch Joseph Brauns, der ja ebenso wie sein jüngerer Ordensmitbruder Joseph Andreas Jungmann »eine genetische Erklärung« liturgischer Dinge und insbesondere der Paramente vorlegen wollte? Oder – provokativ gefragt – vielleicht auch gerade wegen solcher, zumindest in ihrem Anspruch, erschöpfend vollständiger Materialsammlungen? Wenn es sich zudem letztlich auch im katholischen Bereich nur um »Adiaphora« handelt, dann liegt der Mangel an theologischem Interesse an Joseph Brauns auf der Hand. Warum sich mit etwas beschäftigen, was systematisch belanglos und nach der Liturgiereform ohnehin nur rudimentär geregelt ist? Dieses Feld wäre den Ästheten, als Liebhaber, Sammler und Gestalter textiler Kunst, und natürlich den Kunsthistorikern zu überlassen. Und dies scheint der Fall zu sein.

2. Vollständige genetische Erklärung und Restauration: Joseph Brauns methodischer und praktischer Anspruch

Die 3. Auflage des »Lexikon von Theologie und Kirche« wertet die Werke Brauns durch Rupert Berger: Sie seien »wegen ihrer umfassenden Materialsammlung u.[nd] Quellendurchmusterung [!] bis heute unersetzlich«⁹ – eine milde und positive Variante zum Eintrag der vorhergehenden 2. Auflage, in der Michael Hartig resümiert, Brauns sei »kein Bahnbrecher geisteswissenschaftlicher und formanalytischer Methoden gewesen«, sondern lediglich ein Handbuchkompilator, der »ein unumgängliches Hilfsmittel für jedermann« hergestellt habe.¹⁰ Brauns selbst stellt in der 1. Auflage sein Anliegen für die Theorie der Paramentik dar, nämlich die Paramente zu klassifizieren – ein systematischer Anspruch –, »die liturgischen Vorschriften« und Verwendungen sowie ihre Symbolik zu behandeln. Für die Praxis, die er historisch erschließt, deutet er eine Methode der genetischen Erklärung an. Die Paramentik habe sich in kirchlicher Vorschrift und Tradition entfaltet und ihren Höhepunkt im 13. bis 15. Jahrhundert erreicht, dann sei sie verfallen und habe sich erst im 19. Jahrhundert erholt: durch eine Restauration »in Anknüpfung an mittelalterl.[iche] Vorbilder«. Die Verfallsgeschichte setzt also mit dem Quattrocento ein und scheint sich zeitgenössisch, nämlich in den 30er Jahren des 20. Jahrhunderts, zu wiederholen. »In jüngster Zeit hat das Bestreben, um jeden Preis etwas Neues zu schaffen in Anlehnung an kubistische und andere Auswüchse der modernen Kunst, öfters zu Paramenten geführt, die wenig befriedigten, auch nach der techn.[ischen] Seite hin.« Dem erneuten verfallsgeschichtlichen Verdikt folgt der klare rubrizistische Hinweis: »Veränderungen der herkömmlichen Form der Paramente ohne Einverständnis mit

⁹ LThK³ 660.

¹⁰ LThK² 553.

dem Apost.[olischen] Stuhl hat die Ritenkongregation neuerdings unter dem 9. 12. 1925 als unstatthaft erklärt.« Hüter der restaurierten Tradition seien die Paramentenvereine.¹¹

Es scheint, als zeichneten diese drei Einträge aus drei Forschungsgenerationen nicht nur den Verfall einer Aura nach – falls es sie gegeben haben sollte. Auch ein Konflikt zwischen antimoderner Restauration und einem zunehmend »adiaphoristischen« Verständnis der Paramente klingt an.¹² Gewiss ist manches am Werk Brauns historistisch, etwa das geradezu positivistische Streben nach Vollständigkeit im Material oder auch die genetische Erklärung eines entfalteten Ist-Standes. Es wundert auch nicht, wenn Erwin Gatz die Werke Brauns den apologetischen Beiträgen insbesondere der Jesuiten am Ende des Kulturkampfes zurechnet und damit eine bestimmte Variante des Historismus meinen mag.¹³ Und auf den ersten Blick gibt es durchaus eine Nähe zu ähnlich magistralen Werken der Zeit, vorgelegt etwa von Suibert Bäumer für die »Geschichte des Breviers« (1895), von Franz Beringer für »Die Ablässe« (1900), von Adolph Franz für »Die Messe im deutschen Mittelalter« (1902) und »Die Benediktionen im Mittelalter« (1909) und endlich von Nikolaus Paulus für »Die Geschichte des Ablasses im Mittelalter« (1922/23). Auch hier wird der Anspruch auf nahezu erschöpfende Erschließung des Materials mit Hilfe einer Systematik eingelöst, die apologetisch und praktisch auf eine gewisse Restauration zielt.

Im Einzelnen zeigen sich aber gewichtige Unterschiede. Nicht nur ist es auffällig, dass Joseph Braun in keiner Weise mit den römischen Historikern des Campo Santo vernetzt zu sein scheint. Trotz seiner gelegentlichen Verweise z. B. auf Hartmann Grisar SJ¹⁴ arbeitet er nicht wie dieser an exemplarischen Gegenständen, sondern gewissermaßen flächendeckend enzyklopädisch. Verweise auf Joseph Wilpert habe ich nicht finden können, obwohl beide in ähnlicher Weise ein geradezu dogmatisches Vorwissen davon haben, was sie in ihren Forschungen zu finden hoffen. Brauns Publikationen schließen sich insgesamt zu einer Bestandsaufnahme nicht nur der Paramentik in Theorie und Musterhandbuch, sondern auch liturgischer Funktionsorte und -gegenstände wie Altäre und Reliquiare zusammen. Die monumentale Arbeit über »Tracht und Attribute der Heiligen in der deutschen Kunst« von 1943 erweitert das Themenfeld und schließt es zugleich ab. Daneben widmet er Studien dem jesuitischen Kirchbau in Spanien und gibt zwei Handlexika heraus, eines zur Dogmatik, das die neothomistische Linie vertritt, und eines zur Liturgie, das kurz nach

¹¹ LTHK¹ 957–958.

¹² Für Werner Hahne, der für den Art. »Paramente« (nicht »Paramentik«!) im LTHK³ zeichnet, handelt es sich hier um »textile Gebrauchs- und Ausstattungsstücke für den Gottesdienst«; sie sind rein funktional bestimmt (Rauminstallation, Markierung von liturgischer Zeit und Feieranlass, »Verdeutlichung der Dramaturgie des Gottesdienstes«: 1371–1372) – kurz: sekundäre Hilfsmittel der Inszenierung.

¹³ ERWIN GATZ, Von der Beilegung der Kulturkämpfe bis zum Ersten Weltkrieg, in: Ders. (Hg.), Geschichte des kirchlichen Lebens in den deutschsprachigen Ländern seit dem Ende des 18. Jahrhunderts. Die katholische Kirche, Bd. VII: Klöster und Ordensgemeinschaften, Freiburg i. Br. 2006, 255–289, hier 262.

¹⁴ JOSEPH BRAUN, Die liturgische Gewandung im Occident und Orient. Nach Ursprung und Entwicklung, Verwendung und Symbolik, Freiburg i. Br. 1907; reprographischer Nachdruck Darmstadt 1964, 18. Er nennt Grisars Arbeit über das römische Pallium »eine vortreffliche Arbeit« (ebd., 20).

dem ersten Erscheinen in zweiter Auflage 1924 mit doppeltem Umfang erscheint. Braun dürfte auf den von ihm bearbeiteten Gebieten eine publizistische Großmacht gewesen sein, was er auch mit einem gewissen Stolz in den immer ähnlichen Wendungen seiner Vorworte ausspricht.¹⁵ Jedesmal aber geht er mit systematischer Selbstverständlichkeit vom Ist-Stand aus: »Da die heutige Praxis nichts Zufälliges ist, sondern das Ergebnis einer langen Entwicklung darstellt, so ist ihre Kenntniß für das bessere Verständniß der letztern von nicht geringem Belang.«¹⁶ Diese Wendung findet sich nicht nur in der Studie über die Pontifikalgewänder von 1898, sondern auch 1907 als Begründung seiner Methode: »Was die Methode der Behandlung der einzelnen Gewandstücke anlangt, so werden diese zunächst nach Beschaffenheit und Verwendung geschildert, wie es der gegenwärtige Brauch will. Die heutige liturgische Kleidung ist ja das Ergebnis nicht des Zufalls, sondern einer langjährigen Entwicklung. Wer daher an das Studium ebendieses Prozesses herantreten will, tut gut, vor allem sich mit dem Resultat desselben vertraut zu machen«. Nur so, von ihrem Ziel her, könne die Genese der liturgischen Gewandung verstanden werden.¹⁷ In seiner Monographie des christlichen Altars heißt es: »Ziel des Werkes ist nicht eine bloße Zusammenstellung von Materialien, sondern eine Geschichte der Entwicklung des Altares unter umfassendster Ausnützung aller noch vorhandenen Quellen dieser Geschichte.«¹⁸ Lücken will er nicht durch Hypothesen schließen und daher Verallgemeinerungen, die nicht zureichend begründet seien, meiden.¹⁹ Darum wiederholt er stets die Aufforderung, Dargestelltes zu ergänzen oder gegebenenfalls zu korrigieren. Seine Methode steht allerdings nicht zur Disposition: Die Geschichte ist von ihrem Ziel her zu verstehen, wobei dieses Ziel zugleich vom liturgischen Recht normiert ist. Etwaige Abweichungen sind im Blick darauf zu beurteilen. Insgesamt bewahrt er sich ein geradezu naives Vertrauen in die Tendenz zur Vollständigkeit, die gewissermaßen »von selbst« das gesuchte Bild in seiner Gesamtheit ergeben müsse.²⁰

Nicht Brauns Erschließung der Quellen und Materialien erscheint letztlich problematisch, ist sie doch in dieser Vollständigkeit weder vor noch nach ihm geleistet worden. Problematisch ist seine Hermeneutik oder, wie er formuliert, seine »Methode«: Er will ganz apologetisch unter Verweis auf die kirchliche Norm das Endprodukt der Geschichte als die unzweifelhaft legitime Entfaltung der Sache sehen las-

¹⁵ So betont er im Vorwort zu »Die liturgische Gewandung«, er habe kein »allseitig abgeschlossenes Werk« schaffen wollen oder können, aber doch die umfassendste und eingehendste von allen Bearbeitungen der Geschichte der Sakralkleidung« vorgelegt ([Anm. 14] VI).

¹⁶ JOSEPH BRAUN, Die pontificalen Gewänder des Abendlandes nach ihrer geschichtlichen Entwicklung, Freiburg i. Br. 1898, I–II.

¹⁷ JOSEPH BRAUN, Die liturgische Gewandung (Anm. 14) 4.

¹⁸ JOSEPH BRAUN, Der christliche Altar in seiner geschichtlichen Entwicklung. Bd. 1: Arten – Bestandteile – Altargrab. Weihe – Symbolik, München 1924, IX.

¹⁹ Ebd., XI. – »Einen künstlichen Zusammenhang« wolle er nicht schaffen, »wo für den nüchternen Forscher ein solcher nicht sichtbar ist« (Die liturgische Gewandung [Anm. 14] VII).

²⁰ In seiner Monographie über »Die Reliquiare des christlichen Kultes und ihre Entwicklung« heißt es über die Altargeräte im Unterschied zu der Geschichte des Reliquiars: »Die Summe der auf diese Weise von diesen einzelnen Geräten gezeichneten Bilder ergab von selbst das Bild des Altargeräts in seiner Gesamtheit« (Freiburg i. Br. 1940, 6).

sen. Dieser Ansatz ist, seinem materialreichen Ergebnis zum Trotz, in einem ganz bestimmten Sinn systematisch-theologisch. In seiner Abwehr von Moderne und Zeitgenossenschaft gerade in der Paramentik zeigt sich nur, was den *Ansatz* ausmacht: ein apologetischer Neuthomismus nach dem Kulturkampf, der auch auf kunst- und kulturhistorischem Gebiet das Feld besetzen will. Wie gezielt er durch Kompendien und Musterbeigaben Einfluss auf die Paramentenpraxis nehmen will, zeigt vor allem seine »Praktische Paramentenkunde« von 1924.²¹ Sie will, so das Vorwort zur zweiten Auflage 1924, eine »edle, feierliche und stilvolle Formensprache. Angesichts des ungesunden Subjektivismus, der launenhaften Mode und der stümperhaften Rohheit, die unter allerlei verblüffenden Schlagworten auch in die Paramentik einzudringen und ihr zu Herrschaft zu kommen suchen, tut das heute in besondern Ausmaß not.« Für die zweite Auflage betont er nachdrücklich, er habe »nichts von Belang gefunden, was einer Änderung bedurft hätte; zu den modernen Verirrungen, welche in die Paramentik sich einzuschleichen drohen, sich zu bekehren, liegt ihm durchaus fern.«²² Das konfessorische Pathos klingt nach erneuertem Kulturkampf. Dabei ginge es nur darum, eine Erneuerungsbewegung zu würdigen, die nun nicht mehr restaurativ, sondern theologisch reflektiert und zugleich sehr praktisch die Paramentenfrage angeht. Aber dann hätte er im eigentlichen Sinne theologisch argumentieren müssen, statt ein entfaltetes Ergebnis vorauszusetzen. Ich komme darauf zurück.

Braun als antimodernistischer Apologet: Diese Deutung oder Wertung erscheint andererseits zu einfach. Denn es passt nicht in das Bild des reinen Neuthomisten oder Antimodernisten, dass Braun auch Bilder ausdrücklich als Quellen ernst nehmen will, wenn es um die Geschichte der Paramentik geht²³. Aber eine explizite Hermeneutik des Bildverstehens bleibt er schuldig. Dazu kommt, dass der Ansatz »nach heutiger Praxis«, »nach gegenwärtigem Brauch«, »in der Gegenwart« usw. zwar nicht *per se* apologetisch sein muss, sondern die sinnvolle Frage nach der Genese stellt. In solchen Fällen ist eine differenzierte Sichtweise durchaus möglich. Dennoch setzt Braun ganz dogmatisch voraus, das einmal erreichte Ziel einer Entwicklung sei auch sinnvoll. Er unterstellt also dem historischen Faktum die Norm, die es bezeugen soll – insgesamt ein zirkuläres Vorgehen sowohl für einen Historiker als auch für einen systematischen Theologen.

Noch schwieriger wird es, wenn sich die apologetische Tendenz dieser genetischen Methode mit ästhetischen Werturteilen mischt. Einige Beispiele: Der »Wechsel im Kunstgeschmack« von der Gotik zur Renaissance habe eine »wirkliche Volkskunst« aufgegeben.²⁴ Dennoch gilt ihm die zwar nicht vollkommene römische Kasel »alles in allem noch als der würdigste und entsprechendste Typus unter den modernen Kaselformen«, im Unterschied zur »lächerlich« verschmälerten spani-

²¹ Winke für die Anfertigung und Verzierung der Paramente mit 113 neuen Vorlagen zu Paramentenstickereien, Freiburg i. Br. ²1924.

²² Vorwort (unpaginiert).

²³ Vgl. ebd., 12.

²⁴ Die liturgische Gewandung (Anm. 14) 184.

schen Form.²⁵ »Die Führerschaft in der Vergewaltigung des Maßgewandes hatte Frankreich übernommen« – ein vielsagendes teutonisches Urteil angesichts der Mode des beargwöhnten Nachbarn. Geschmacksurteile dieser Art finden sich immer wieder, die bestenfalls vom liturgischen Recht gedeckt sein mögen.²⁶ Wirkliche kunsthistorische oder gar theologische Gründe bringt Braun nicht vor.

Worin sieht er selbst die Fortschritte seiner Arbeit, abgesehen von der schier Materialfülle, über seine Vorgänger hinaus? Das dritte Kapitel der Einleitung zu »Die liturgische Gewandung« qualifiziert die bisherigen Bearbeitungen des Themas als Vorarbeiten. Mit dem Reformeifer in der Mitte des 19. Jahrhunderts komme zweierlei auf: einmal der Gedanke einer »Rückkehr zu den Traditionen des Mittelalters« – ein zeittypischer romantisch-restaurativer Gedanke – und zum anderen ein sachlich-kritischer Gewinn »an Gründlichkeit wie an Weite und Sicherheit«.²⁷ Er nennt nicht das »Glossary of Ecclesiastical Ornament«, das der englische Architekt A. Welby Pugin in London 1844 veröffentlicht – es scheint der erste zugleich romantische und regulative Versuch, das Mittelalter für die Paramentik in historistischen Mustern zurückzuholen.²⁸ Pugin entwickelt eine von mittelalterlichen Vorbildern inspirierte Kunst, keine Nachahmung. Seine Mustertafeln dienen den Aachener Schwestern vom Armen Kinde Jesu als Vorlagen für ihr neugegründetes Stickatelier – allerdings nicht lange, da sie bald die Kopien mittelalterlicher Vorlagen durch Franz Bock, den Konservator des Erzbischöflichen Museums zu Köln, vorziehen. Bock stilisiert eher, um die Muster zu sakralisieren; er verwendet allerdings andere, industriell und billiger gefertigte Stoffe als die seiner Vorlagen.²⁹ Weder er noch später Alexander Schnütgen beziehen sich allerdings auf Pugin. Bocks Blätter jedoch finden, wie der Münsteraner Bischof Georg Müller in seinem Vorwort zu Bocks »Geschichte der liturgischen Gewänder des Mittelalters« von 1859³⁰ vorhersagt, ihren »Weg in die Manufacturen und, wie wir nicht zweifeln, auch in die Sakristeien«. Auch bei Bock findet sich Brauns genetischer Dreischritt: Auf die Entfaltung folgt der Höhepunkt und sodann der Verfall der Paramentenkunst, bis sie in romantischer Restauration – durch Bock oder durch Braun – wieder auflebt.³¹ Bock erwähnt lobend das Stickatelier des Aachener Mutterhauses und seine Kölner Filiale. So wert-

²⁵ 151; vgl. 189.

²⁶ Vgl. auffällig 207ff., 223.

²⁷ Vgl. 14–20, hier 17.

²⁸ Vgl. BIRGITT BORKOPP, An die verlorenen Fäden wieder anzuknüpfen... Zur Reform der Paramentenkunst im 19. Jahrhundert, in: HIKLTRUD WESTERMANN-ANGERHAUSEN (HG.), Alexander Schnütgen. Coligite fragmenta ne pereant. Gedenkschrift des Kölner Schnütgen-Museums zum 150. Geburtstag seines Gründers, Köln 1983, 207–221, hier 207–211.

²⁹ Vgl. ebd., 214.

³⁰ Untertitel: »Entstehung und Entwicklung der kirchlichen Ornate und Paramente in Rücksicht auf Stoff, Gewebe, Farbe, Zeichnung, Schnitt und rituelle Bedeutung nachgewiesen und durch zahlreiche Abbildungen erläutert«: Bonn 1859–1869 (3 Bde.).

³¹ BOCK, Geschichte der liturgischen Gewänder (Anm. 30) 309. – Entsprechend finden sich auch bei Bock das heftige ästhetische Urteil über Abweichungen von seiner ideellen Norm, wenn er z. B. den kostbaren Kölner Domornat (die »Clementinen«) als stilllose Angleichung an die »Uebertreibungen des Hofgeschmackes« abwehrt (311). Noch deutlicher empört er sich gegenüber »einer akatholischen, Redactrice' einer Frauen- und Modezeitung«, die anonym ein »Album für kirchliche Handarbeiten« herausgegeben hat (321), wegen deren stilistisch-geschmacklicher Inkompetenz.

voll Bocks Erforschung des Bestands an historischen Paramenten und Stoffen auch sein mag – Braun betont gerade dies³² –: Seine Argumentation bietet theologisch nur einen patrologischen Topos, der auch bei Beda Venerabilis in seiner Schrift »De tabernaculo« zu finden ist. Er versucht die »indumenta legalia‘ des Mosaischen Opfercults als Prototypen für die liturgischen Gewänder der Kirche« auszudeuten. Damit meint er keine einseitige Herleitung, sondern eine Art von Parallelisierung; sie soll die Entwicklung der christlichen Kultgewänder verstehen helfen. In der Tat: Mehr als eine erste kritische Sichtung des Materials bietet Bock wohl nicht, wenn man die systematische Erschließung Joseph Brauns dagegenhält.

Aber auch Braun bietet, wie sich bereits angedeutet hat, keinen wirklich theologischen Zugriff auf sein Thema, von seiner Apologetik des liturgisch-rechtlich normierten Ist-Standes abgesehen. Die einzigen historischen Quellen, die eine solche Ableitung erlauben, weist er sogar energisch ab, nämlich die mystischen Deutungen der Paramente in den Messallegoresen seit Amalar von Metz. Er zählt sie zu den »vielen mehr oder minder gesuchten Deutungen [...], die frommes Grübeln nachträglich zur eigenen oder fremden Erbauung erfunden hat. Der geschichtliche Grund der fraglichen Gepflogenheit ist in ihr nicht gegeben.«³³ Damit mag er in der Sache recht haben; als Historiker nimmt er aber die möglichen und bereits erschlossenen Quellen gerade nicht beim Wort und verzichtet so auf eine wichtige Möglichkeit, den Sinn der Paramentik aus den geschichtlichen Quellen zu erschließen. Sein »Liturgisches Handlexikon« (21924) erklärt sogar definitiv über die Paramente: »Die einen haben nur dekorativen Charakter, die andern nur praktische Bedeutung, wieder andere vereinigen beide Eigenschaften.«³⁴ Er macht auch keinen Gebrauch von den äußerst vielschichtigen Quellen der Messallegorese, die Adolph Franz in seiner Monographie über »Die Messe im deutschen Mittelalter« geboten und erschlossen hat.³⁵ Eine handfeste neuscholastische Dogmatik bildet, soweit überhaupt nötig, den theologischen Rahmen seiner Studien.

3. Die Paramentik und ihr theologischer Ort: Der Text und seine textile Gestalt

Damit zeichnet sich das von Anfang an sichtbare Problem deutlich ab. Was geschieht, wenn der theologische Rahmen und seine rechtliche Normierung selbst fraglich werden? Ein Versuch, die Rolle der Paramente neu zu bestimmen, wird bei

³² Die liturgische Gewandung (Anm. 14) 19.

³³ Ebd., 169.

³⁴ Art. »Paramente«, in: Liturgisches Handlexikon, Regensburg 21924, 258.

³⁵ Vgl. ADOLPH FRANZ, Die Messe im deutschen Mittelalter. Beiträge zur Geschichte der Liturgie und des religiösen Volkslebens, Freiburg i. Br. 1902, 333–740. – Mit FRANZ weiß er sich allerdings einig in der Abwehr »religionswissenschaftlicher« Methoden, die »nur allzuoft den Boden voraussetzungsloser [!] Forschung und nüchterner Vergleichung« verlasse und »mittelst gewagter Hypothesen zu Resultaten« gelange, »die der neueren Auffassung von der Entwicklung des Christentums aus jüdischen und heidnischen Quellen entsprechen« (Rez. zu ADOLPH FRANZ, Kirchliche Benediktionen im Mittelalter, in: Stimmen aus Maria Laach 78 [1910] 535–539, hier 536).

Joseph Braun keine Antworten finden. Dies hat sich bereits darin gezeigt, wie dezidiert er jegliche Neuerung als unstatthaften Modernismus ablehnt. Die Gegenprobe wäre, nach der Rezeption von Brauns Schriften auf theologischer und auf kunsthistorischer Seite zu fragen. Die Vermutung: Mit ihm dürften diejenigen Theologen nichts anfangen können, die nicht »antimodernistisch« agieren und im Rahmen der liturgischen Bewegung nach neuen Formen suchen. Umgekehrt bleiben die Materialfülle und die genetischen Erklärungen seines Werks für die Kunsthistoriker nicht nur wichtig, sondern bilden ein konkurrenzloses Kompendium. Aber das Problem ist klar: Theologie ist für Joseph Braun eine selbstverständliche Vorgabe, und er betreibt Kunstwissenschaft; über das Verhältnis beider denkt er allerdings nicht nach. So dürfte in der Rezeption seines Werks schnell beides auseinander driften.

Ich möchte nun Proben an drei Formen der Rezeption vornehmen (und mit ihnen die Entwicklung von Josef Braun bis zur Gegenwart andeuten): 1. an einem Text, der zwischen Theologie und Kunst vermitteln will, 2. an einer rein theologischen Bestimmung der Paramentik und 3. an neueren Arbeiten, die deutlich an Braun anknüpfen.

Zu 1.: Jener Michael Hartig, dem wir den eingangs erwähnten Artikel über Braun in der zweiten Auflage des »Lexikon für Theologie und Kirche« verdanken, publizierte in »Die christliche Kunst«, dem Periodikum der Deutschen Gesellschaft für Christliche Kunst, einen Aufsatz über »Die Paramentik. Eine Aufgabe der christlichen Kunst unserer Zeit«.³⁶ Wie weit dieser Text eine Reaktion auf Brauns »Praktische Paramentenkunde« von 1924 ist, sagt er nicht.

Das Parament stehe »im Vordergrund des christlichen Kunstinteresses«, sei aber als »ein amtliches Kleidungsstück« des Priesters in seinen priesterlichen Funktionen kein Gegenstand, der unter rein ästhetischen Aspekten zu betrachten sei.³⁷ So verweise es »typisch auf Christus, dessen Abbild und Vertreter der Priester am Altare ist«. Nicht Menschen hätten die Paramentik erfunden, sondern Gott habe sie eingesetzt, formuliert Hartig unter Berufung auf Ex 28 – ein Väter-Argument in Bezug auf den hohepriesterlichen Ornat, das uns auch bei Franz Bock begegnet ist. »Das Heilige muß darum in erster Linie aus dem Paramente herausleuchten und muß es über alles Profane erheben; deshalb muß es immer zuerst würdig und dann erst schön sein«.³⁸

Dieser theologische Ansatz der Paramentik enthält topische Motive, die auch bei Bock und Braun zu finden sind; doch bei Hartig ist die Abwehr rein ästhetischer Urteile zumindest emphatischer. Nicht darin aber weicht er von Brauns praktischer Paramentik ab, sondern in der Frage des Stoffes und seiner zeitgemäßen Qualität: Zum einen seien die alten Paramentenstoffe fast immer profane Stoffe mit profanen Motiven, zum anderen seien neue zeitgemäße Muster bloßen Kopien unbedingt vorzuziehen. Warum? Weil sonst »damit unserer Zeit ein großes Armutszeugnis« ausgestellt werde und überdies historische Motive häufig nicht mehr verständlich seien. Zudem sei die heutige Technik verändert, was bedeutet, dass historische Muster in moderner

³⁶ 24 (1928) 353–365.

³⁷ MICHAEL HARTIG, Die Paramentik eine Aufgabe der christlichen Kunst unserer Zeit, in: Die christliche Kunst 24 (1928) 353–365, 353/354.

³⁸ Ebd., 354. Vgl. 358.

Kopie anders wirken.³⁹ Künstler seien für das Paramentengeschäft heranzuziehen; die Klosterwerkstätten könnten sich nicht mit »Haustechnik« begnügen, sondern sollten sich an alten Vorbildern schulen.⁴⁰

Zu 2.: Wie bei Hartwig so ist auch bei Augustina Flüeler in ihrer Theorie des sakralen Gewandes von 1964 jeder Historismus obsolet.⁴¹ Die christologische Begründung des Sakraments, die bei den älteren Autoren topisch ist und lediglich die gültige dogmatische Position wiederholt, entfällt hier. Sie weicht einer Reduktion des Sakralen auf die reine Funktion des Paraments, Heiliges zu verhüllen und so symbolisch kenntlich zu machen. Der ehemalige Liturgiker von Fribourg, der Konzilsperitus und spätere Bischof von Basel Anton Hänggi, attestiert Flüeler das Gespür der Wissenden und sogar der Prophetischen. Tatsächlich weist Flüeler mit starken Worten Klischees, »Verlogenes« und »Entartetes« zurück, um einer künstlerischen Zeitgenossenschaft das Wort zu reden. Das Pathos einer funktionalen Reduktion – oder mit den Worten der Liturgiekonstitution des II. Vatikanum: die Forderung nach dem »Glanz edler Einfachheit« (*Sacrosanctum Concilium* 34) – ersetzt nicht das theologische Argument. Spätestens hier beginnt unter Berufung auf das Konzil etwas wirklich Neues: Äußerte sich der traditionsbewusste Historismus bis hin zu Braun noch im bedeutungsvollen Ornament, so legt der moderne Funktionalismus fast ausschließlich Wert auf Materialqualität. Die »Nadelzeichnung«, die noch Bock sehr am Herzen liegt, nämlich die Paramentenstickerei, weicht in der Folge der Montage von hochwertigen Webstoffen. Noch deutlicher: Das problematische Bild, das etwas zeigen soll, weicht der ästhetischen Gestaltung textiler Skulpturen, die im Verhüllen den verhüllten Körper zeigen sollen. Ist es Zufall, dass die Zeitschrift »Bildstickerei + Paramentik« von den zwölf Heften »Paramentik. Zeitschrift für Kirchliche Textilkunst« 1962–1965 abgelöst wird? Die Tendenz zur funktionalen Vereinfachung hat in der Folge wohl nicht nur Edles, sondern auch manche hausgemachte edle Einfalt hervorgebracht – bis hin zur industriell gefertigten billigen »Nato-Albe«, wie sie seit meinen Studienzeiten 1979–1985 genannt worden ist: eine universale, in Schnitt und Farbe fast undefinierbare »neutrale« Mantelalbe, die in der vorgeblichen Theorie den Priester nicht unnötig hervorheben, in der Praxis hingegen pflegeleicht sein sollte.

Zu 3.: Wenn sich von Joseph Brauns magistralem Werk etwas erhalten hat, dann gewiss seine Systematik in der auf Vollständigkeit ausgreifenden Erschließung von Material und Quellen. Karin Stolleis hat in ihren bereits erwähnten Arbeiten gewissermaßen die Nischen besetzt, die Brauns Werke systembedingt offen lassen.

So untersucht sie die Paramentenbestände von Frankfurt, Halberstadt und Brandenburg in ihrem ortsgebundenen Kontext. Im Unterschied zu Braun dokumentiert sie jedoch exemplarisch die jeweiligen regionalen Geschichten der Paramentik und erstellt somit Kataloge besonderer Qualität. Ebenfalls im Unterschied zu Braun verfolgt sie als Kunsthistorikerin natürlich weder ein vorgegebenes dogmatisches noch ein praktisch-pastorales Interesse.

³⁹ Ebd.

⁴⁰ Ebd., 364.

⁴¹ Das sakrale Gewand, Würzburg/Zürich 1964.

Zugegeben: Diese Skizze der Paramentik nach Joseph Braun ist recht grob, zeigt aber an drei markanten Beispielen eine Tendenz, die von Klara Antons in ihrer Studie »Paramente – Dimensionen der Zeichengestalt« von 1999 breit dokumentiert ist.⁴² Für eine Rezeption Brauns, die über den kunstwissenschaftlichen Bedarf nach Kompendien hinausgeht, scheint zunehmend kein Raum mehr zu sein. Das hängt zusammen mit dem theologischen Defizit in Brauns Paramentik und ihrem praktischen Ehrgeiz, die Produktion und den Gebrauch von Paramenten nach kirchlicher Vorschrift zu regulieren. Das II. Vatikanum hat mit gutem Grund den »Glanz edler Einfachheit« beschworen. Die Rezeption hat diese Formel teilweise selektiv gehört und entweder das Einfache bis hin zum Billigen oder den edlen Materialglanz akzentuiert. Da auch die Liturgiekonstitution nichts spezifisch Theologisches zur Paramentik sagt, hängen die römischen oder auch ortskirchlichen Versuche, wenigstens den Umgang mit Paramenten zu regulieren, ein wenig in der Luft. Die Instruktion der Gottesdienst-Kongregation von 2004 wiederholt nur, was ohnehin gilt, und die gottesdienstliche Praxis tut weiterhin, was sie immer getan hat.

So scheint sich der eingangs geäußerte Verdacht zu bestätigen: Paramente werden zwar nicht als *Adiaphora* bezeichnet, aber doch nahezu als solche behandelt. Entsprechend ist vieles möglich: Paramenteneinfalt nach Katalog, Paramentenglanz mit ästhetischem Anspruch, aber auch Paramentik, die aus mancherlei Motiven Hergebrachtes wieder aus dem Sakristeischrank holt oder neu produzieren lässt.

Wenn schon die Praxis *adiaphoristisch* ist, muss es dann auch die Theorie sein? Klara Antons hat, in ihrer bereits erwähnten Diplomarbeit bei Albert Gerhards in Bonn, den einzigen mir bekannten neueren Versuch unternommen, Paramentik theologisch zu begründen. Sie behandelt die biblische Kleidmetaphorik – ein kaum bearbeitetes Feld, wenn es um die aktuelle Frage nach dem Körper und seiner Inszenierung geht – und die anthropologischen Grundlagen des Kleides allgemein. Entsprechend unspezifisch fällt das Ergebnis aus: Natürlich lässt sich vieles, was sich zur »Phänomenologie des Kleides«⁴³ sagen lässt, auch über Paramente sagen, insbesondere über das Taufkleid »als liturgischer Anknüpfungspunkt«⁴⁴. Ob und wie aber das amtliche Gottesdienstgewand in den Blick kommt, scheint mir strittig zu sein. Jedenfalls geht es um das Gewand selbst als »Symbol«, nicht nur um die darauf applizierbaren Symbolik. Dennoch wird es mehr statisch als ästhetischer Gegenstand und als Rollenzeichen verstanden. Nicht von »Symbolik« – ein unscharfes Wort – wäre stattdessen zu reden, wie ich meine, sondern von einer vielfältigen dynamischen Körperinszenierung in der liturgischen Handlung.

Die Liturgie ist der Ort der fraglichen Textilien, genau genommen also ein *locus theologicus*, ein Erkenntnisort der katholischen Fundamentaltheologie, obwohl er gerade dort nicht vorkommt. Denn es geht – über liturgiewissenschaftliche Fragen hinaus – um die leibgebundene Inszenierung und um die Einkörperung des Wortes Gottes. Liturgische Textilien, vor allem die Paramente der handelnden Personen, verhüllen und inszenieren den liturgischen Leib. Sie gestalten ein Bild des »fleisch-

⁴² Vgl. 51–181.

⁴³ Ebd., 66–82.

⁴⁴ 70–71.

gewordenen Wortes« (Joh 1,14) und werfen letztlich die Frage auf, inwiefern das Wort, die Herrlichkeit des Vaters, Fleisch und Bild geworden ist: das Bild (*eikon* und *imago*) des unsichtbaren Gottes (vgl. Joh 1,14; Kol 1,15). Das Gewand kann dann von der Inkarnation aus, aber auch von der Überkleidung mit der Herrlichkeit Gottes her (vgl. 1 Kor 15,53) verstanden werden, und zwar als Christusbild im Kontext der Handlung. Dabei bleibt es zunächst bezogen auf das liturgische Handeln des Priesters *in persona Christi capitis*. Der überkleidete Rollenträger geht in den Gewändern nicht unter, er wird zwar entprivatisiert, aber auch nicht einfach »neutralisiert«, sondern neu eingekleidet. Erst so, im erkennbaren und textil überkleideten Leib, ist er wirklich das, was er in der Handlung spielt. Hier lässt sich die Theologie aus der Handlung entwickeln, so wie umgekehrt die Handlung aus theologischen Motiven vorangetrieben wird.

Dabei geht es um die Schrift als Text, der in der liturgischen Handlung ausgeführt wird, und um das Textil, das in dieser Handlung wiederum die handelnde Person mit dem Wort Gottes überkleidet und körperlich textiert. Der Text geht also in der Handlung auf, das Wort wird »Fleisch«. Die Textile oder das Parament wird zum Schleier dieses Fleisches (vgl. Hebr 10,20: *sarx* bzw. *carnis* repräsentiert im *katametsma* bzw. *velamen*), das den Handelnden in seiner Rolle fixiert. Das textile Parament gibt also nicht nur den Text wieder oder inszeniert ihn äußerlich, sozusagen als Rollendekoration; im Gegenteil: Es verweist auf das Fleisch gewordene Wort.

Anders gesagt: Wie das Wort christlich das *inkarnierte* Wort ist, so ist auch der liturgische Text während der liturgischen Handlung immer textil überkleidet. Dies gilt nicht nur für die menschlichen Akteure in der Liturgie, sondern auch für die *vasa sacra*, die heiligen Gefäße, und die heiligen Orte wie den Altar (und vor der Liturgiereform auch für den Tabernakel, wörtlich: das kleine Zelt des Bundes. Denn der Logos hat nach Johannes nicht einfach, wie oft übersetzt, unter uns »gewohnt«, sondern wörtlich »gezeltet«. Dies ist eine eindeutig textile Metapher für den inkarnierten Logos, also keine Äußerlichkeit, kein schmückendes Adiphoron, das auch einfach wieder abgelegt werden könnte.

Ich fasse zusammen: Die gesamte Inszenierung der Liturgie ist gefragt. Sie ist kein Textvortrag mit wechselnden Rollen. Sie ist eine Handlung, in der eine Körperinszenierung stattfindet. Das Textil gehört zum markierten Körper, der eine neue Bedeutung erhält, nämlich »überkleidet« und so überhöht wird. Die Semantik des Textes reicht also nicht. Der Blick auf das Textile des Paraments zeigt: Die Pragmatik der Körperinszenierung, also die Liturgie insgesamt, bildet den Rahmen, in dem Text und Textiles erst verstehbar und erfahrbar werden. Das Textile, als markanter Teil dieses Pragmas, ist also kein Adiphoron, keine nebensächliche oder sogar überflüssige Sache. Es geht nicht um eine dekorative oder funktionale Ausstattung, sondern um die »Performanz« des Ganzen. Nicht der Lesetext, sondern die Aufführung ist das Werk. Die Performanz lässt sich nicht auf den Text reduzieren, die Liturgie nicht auf die Partitur, das Textile nicht auf den Text. Das Gesamtbild steht vor und über jedem Begriff, wenn Liturgie als Performanz verstanden und der »Text« des Wortes christologisch konzipiert bzw. inszeniert wird. Darum ist das Parament unverzichtbar und gerade kein Adiphoron.