

Von der Mönchsweihe in der lateinischen Kirche.

Von Dr. P. Laurentius Hanser O. S. B. (Scheyern).

Unter vorstehendem Titel erschien 1924 in „Theologie und Glaube“¹ eine Abhandlung des Abtes Raphael Molitor von seltener Belesenheit und Gediegenheit, welcher wir weitere Verbreitung wünschen möchten, am besten wohl in Buchform und lateinischer Sprache. Schade, daß dieselbe nicht schon der liturgischen Kommission vorlag, welche bei Abfassung des *Manuale Caeremoniarum et Rituum* der Bayerischen Kongregation sich mit den gleichen Fragen zu befassen hatte.² Sehr richtig bemerkt A. M. bei Besprechung eines aus dem 12. oder 13. Jahrhundert stammenden *Tractatus de professione monachorum*: „Für uns ist nur die erwähnte Tatsache von Wichtigkeit, daß schon zu jener Zeit das Verhältnis von Weihe und Profeß erörtert wurde, und wie später und heute die Meinungen sich nicht einigten, weil tatsächlich eine verschiedene Auffassung möglich ist“ (605). Das ermutigt auch uns, in manchen Punkten eine von A. M. abweichende Meinung zu vertreten, nicht als wollten wir gegen einen so gewiegten Kanonisten polemisieren, sondern weil eben die objektive Darlegung entgegengesetzter Auffassungen sehr viel beitragen dürfte zur endgültigen Klärung.

Auf die Frage, wie es geschehen konnte, daß Wort und Begriff der Mönchsweihe und ebenso die Absicht sie zu empfangen und zu spenden sich verloren haben, antwortet A. M. zutreffend: „Dazu haben verschiedene Umstände beigetragen. Vor allem die mehr juristische Betrachtung und Zergliederung des Profeßaktes, welche im Laufe der Zeit die liturgische ablöste; das Beispiel neuerer Orden mit einfacheren Profeßbrütern; eine teilweise andere Auffassung des Mönchtums; die schärfere Herausarbeitung und Abgrenzung des Begriffes von Sakrament und Weihe durch die Scholastik; sicherlich auch die Erkenntnis, daß die Mönchsprofeß der Lösegewalt des Papstes unterliegt, eine Tatsache, die eine eigentliche Weihe auszuschließen schien“ (611).

¹ Paderborn, 16. Jahrg., S. 584—612. Auf diese Seiten beziehen sich im folgenden die den Zitaten in Klammern beigefügten Zahlen. A. M. = Abt Molitor.

² *Manuale Caeremoniarum et Rituum pro Congregatione Benedictino-Bavarica. Pars altera: Rituale Monasticum iussu et auctoritate Capituli Generalis editum a. D. 1920, Ratisbonae typis Friderici Pustet, p. 42*—61*.*

Aus dieser Reihenfolge von Gründen möchten wir besonders zwei hervorheben und mit praktischen Nutzenanwendungen versehen. Vor allem dürfte es im Zeitalter der liturgischen Bewegung auch zeitgemäß erscheinen, daß die von den schweinsledernen Kanonisten der Vorzeit beliebte „mehr juristische Betrachtung und Zergliederung“ des monastischen Profießbegriffes wenn nicht völlig abgelöst, so doch wenigstens gehörig ergänzt würde durch die der ganzen Sachlage viel mehr entsprechende liturgische Betrachtungsweise. Und zweitens erscheint unerlässlich eine über die schwerfällige Terminologie der älteren Scholastik noch hinausgehende „schärfere Herausarbeitung und Abgrenzung“ des Begriffes von der Weihe im allgemeinen, einerseits gegenüber den verwandten Begriffen von Segnung, Sakrament, Sakramentale und Opfer, anderseits gegenüber dem durchaus nicht verwandten Begriff der Ordensprofieß, deren Bezeichnung als Selbstweihe und Selbstopfer schon vielfach Anlaß gegeben hat zu den seltsamsten Begriffsmengereien. Mit ungeklärtem Weihebegriff über die Mönchsweihe schreiben hieße mit der Stange im Nebel herumfahren.

Nach A. M. sind unter Weihe im weiteren Sinn zu verstehen „Riten und Gebete, welche im Auftrage der Kirche und ihrer Autorität, meist auch von einem eigens dazu befähigten kirchlichen Diener angewandt werden, um Personen oder Sachen für den Dienst Gottes zu verordnen oder besondere zeitliche und geistliche Gnaden auf die Gläubigen herabzurufen“ (596). Diese Weihen sind „entweder konsekratorische oder einfache Weihen. Erstere geben der Person oder Sache den heiligen Charakter, der sie dem profanen Gebrauch entzieht und dem Dienste Gottes überweist. Sie sind eine *benedictio constitutiva rei*, wenn durch sie die Person oder Sache geweiht oder geheiligt wird. Letztere, d. h. die einfachen Weihen, sind, wie viele Segnungen, bloße Anrufungen, um Gottes Schutz herabzuziehen, ohne daß die Person oder Sache einen besonderen Charakter empfängt. Zu ihnen³ zählt die *benedictio invocativa*, der liturgische Segenswunsch, das liturgische Segensgebet“ (597).

Obwohl nun diese und ähnliche Begriffsbestimmungen und Unterscheidungen sich so vielfach bei Dogmatikern und Liturgikern finden, daß sie durch endloses Nachschreiben und Nachdrucken sozusagen sakrosankt geworden zu sein scheinen, so dürfte es sich doch empfehlen, deren Stichhaltigkeit behutsam nachzuprüfen. Was soll z. B. eine „konsekratorische Weihe“ (597), auf lateinisch *consecratio consecratoria*, wohl bedeuten? Und als Gegenstück dazu in einem anderen Werke⁴ von A. M. die „*benedictio benedictoria*“ eines *Hostiensis*, *Archidiaconus*,

³ = zu den einfachen Weihen?

⁴ *Religiosi iuris capita selecta*, Ratisbonae, Pustet 1909, p. 431.

Felinus, Panormitanus, und wie sie alle heißen mögen, diese verstaubten kanonistischen Mumien, deren subtile Distinktionen noch im 20. Jahrhundert so grausam in ihrer wohlverdienten literarischen Grabesruhe gestört werden. Consecratio consecratoria und benedictio benedictoria sind nämlich ligna lignea. Was würde wohl der vorsintflutliche Hostiensis mit seinen gleichalterigen Zunftgenossen zu folgender ihrer Methode abgelauschter botanischer Begriffseinteilung sagen: „Die Hölzer sind entweder hölzerne (lignea) oder einfache (simplicia) oder gemischte Hölzer (mixta). Bei den einfachen Hölzern hat der Baum nicht den Charakter des Holzes.“ „Und bei den gemischten?“ könnte ein moderner Kritikus fragen. Wenn nämlich gesagt wird, „die einfachen Weihen sind bloße Anrufungen, um Gottes Schutz herabzuziehen, ohne daß die Person oder Sache einen besonderen Charakter empfängt“ (597), also Weihen ohne Weihecharakter, so heißt das, aus der Gelehrtensprache in die Denkweise des Laienverständes übersetzt, mit dürren Worten doch wohl nichts anderes als: die einfachen Weihen sind einfach keine Weihen. Dann werden sie wohl deshalb Weihen genannt, weil man durch sie nicht geweiht wird, also mit derselben Folgerichtigkeit, wie *lucus a non lucendo*?

Diese ganze Begriffsverwirrung hat letzten Endes ihren Grund darin, daß man gleichsam das Pferd beim Schwanz aufzäumte. Anstatt nämlich auszugehen von den Weihen und diese einzuteilen in konsekratorische und einfache, welche letztere in Wirklichkeit bloße Segnungen sind, muß ausgegangen werden von den Segnungen, welche zerfallen in einfache Segnungen (*benedictiones invocativæ*) und in Weihen (*bened. constitutivæ*). Die charakteristische Weihewirkung besteht ja eben darin, daß sie „Person und Sache zu etwas objektiv Geheiligttem macht, sie ohne Rücksicht auf subjektive Würdigkeit aus dem Gebiete des Profanen heraushebt und dauernd unter den Schutz Gottes stellt“ (597). Wo das nicht geschieht, da kann von einer Weihe überhaupt keine Rede sein, und es hieße die Begriffe geradezu auf den Kopf stellen, wollte man die *benedictio invocativa* als „einfache Weihe“ bezeichnen oder gar sämtliche Riten und Gebete, welche im Auftrage der Kirche und in ihrer Autorität angewandt werden, um „besondere zeitliche und geistliche Gnaden auf die Gläubigen herabzurufen“ (596) als „Weihe im weiteren Sinn“ bezeichnen. Eine solche gibt es überhaupt nicht, und was wir A. M. als solche bezeichnen hörten, ist teils auf die wirkliche Weihe zu beziehen, teils auf die Segnungen, Sakramentalien und Sakramente. Wenn manche Liturgiker und Dogmatiker nur jene Weihen als *consecratio* bezeichnen, bei welchen hl. Öle zur Anwendung kommen, die übrigen aber als *benedictio*

constitutiva, so ist zu beachten, daß die liturgischen Texte selber in dieser Terminologie nicht konsequent sind. So z. B. spricht das Pontificale Romanum von einer consecratio virginum, obwohl dazu kein hl. Öl gebraucht wird, aber von einer benedictio regis, trotz der Salbung, u. a. m.

Wollte man den bekannten Arbor Porphyrii aus der Logica minor auf unser liturgisch-dogmatisches Gebiet verpflanzen, so hätte man als genus supremum das liturgische Zeichen (signum liturgicum), umfassend sämtliche Riten und Gebete, deren sich die Kirche bei ihren gottesdienstlichen Handlungen bedient. Da auch die Riten in ihrer tiefsten Bedeutung durchwegs Gebetssymbole sind, so könnte man das signum liturgicum auch schlechthin als Oratio Ecclesiae bezeichnen im Unterschiede von allen privaten Andachtsübungen. Erste differentia divisiva wäre dann die Unterscheidung zwischen oratio simplex und oratio imperatoria oder benedictio. Als Hauptbeispiele der oratio simplex genügen hier das Breviergebet und jene Meßgebete, welche weder Segnungen und Weihungen, noch die sakramentale Konsekration enthalten. Das deutsche Wort „segnen“ kommt bekanntlich vom lateinischen signare, ein Hinweis auf das meistgebrauchte liturgische Zeichen, das Segenssymbol des Kreuzes, während benedictio hier die autoritative Verleihung irgendeines Gutes bedeutet. Auf jede liturgische Segnung läßt sich anwenden, was A. M. nur von der „Weihe im weiteren Sinn“, die es, wie wir oben gezeigt haben, gar nicht gibt, wahr haben möchte: Sie ist „weit mehr als privates Gebet. Die Kirche selbst ist dabei beteiligt. Ihr Ansehen vor Gott und ihr Gebet verleihen der Segnung eine besondere Kraft, die manche Theologen einer intercessio imperatoria gleichhalten“ (596). Diese differentia constitutiva leitet also aus dem genus supremum der Oratio Ecclesiae das erste genus subalternum ab, nämlich die benedictio liturgica. Wendet man auf dieselbe wiederum die differentia divisiva an, so erhält man einerseits die bened. invocativa, andererseits die b. constitutiva. Der Unterschied zwischen beiden wird von A. M. (597) im Anschluß an Diekamp, Pighi, Schmid und Reding richtig bestimmt. Streiten ließe sich allerdings darüber, ob jede bened. const. eine Weihe ist. So sicher es nämlich ist, daß jede b. c. Person und Sache dauernd unter den Schutz Gottes stellt und deshalb nicht wiederholt wird, so kann man doch zweifeln, ob durch dieselbe jedesmal eine persona sacra im liturgischen Sinn geschaffen wird durch Heraushebung aus dem Gebiete des Profanen. Man denke z. B. an die benedictio sponsæ des Missale oder an die benedictio militis des Pontifikale: Mutterweihe? Kriegerweihe? Je nach der Lösung dieses Zweifels wird man ent-

weder mit Hilfe der *benedictio constitutiva* als *differentia divisiva* übergehen zum zweiten *genus subalternum*, zur *consecratio*; oder man wird die *bened. const.* selber als zweites *genus subalternum* annehmen mit der neuen *differentia specifica* des Weihemals, also *cum* bzw. *sine* *charactere*; oder endlich man wird die dauernde Stellung unter den Schutz Gottes überhaupt nicht zu den Begriffsmerkmalen der *bened. constit.* rechnen, sondern nur die Heraushebung aus dem Gebiete des Profanen, das *constituere* in *esse sacro*. Die nächste *differentia divisiva* zergliedert die *consecratio* in *sacramentalis* und *non sacramentalis* und führt zur *species specialissima* des Sakramentes mit Weihewirkung, *sacramentum consecratorium*. Bekanntlich bringen nur drei Sakramente in der Seele des Empfängers eine Weihewirkung (Charakter) hervor, während das größte aller Sakramente selber durch eine Weihe bewirkt wird: Realkonsekration mit Transsubstantiation. Dies ist nämlich die denkbar höchste Weihewirkung, daß Brot und Wein nicht etwa bloß übernatürlich vervollkommnet und für den liturgischen Kult geeignet gemacht werden, was bereits durch die Weihegebete bei der Opferung geschieht, sondern daß sie durch die *consecratio eucharistica* in den Leib und in das Blut des Gottmenschen verwandelt werden. Dem allerheiligsten Sakramente zunächst an Würde stehen jene drei Sakramente, welche von Christus in der Form einer Weihe eingesetzt worden sind und deshalb einen unzerstörbaren Charakter einprägen. Auch die nichtsakramentalen Weihungen prägen einen Charakter ein, wenn man darunter nichts anderes versteht als den dauernden Weiehezustand (*consecratio in facto esse*), welcher als unumgänglich notwendige Folge der Weihehandlung (*consecratio in fieri*) aufzufassen ist; aber dieser Weihecharakter ist nur dann sakramental, d. h. fähig, die heiligmachende Gnade instrumental und *ex opere operato* zu bewirken, wenn die ihn erzeugende Weihehandlung ein Sakrament ist. Wollte man diese eben erwähnte Gnadenbewirkung in die Definition des Charakters aufnehmen, so könnte selbstverständlich nicht mehr von einem Weihecharakter schlechthin, sondern nur mehr von einem sakramentalen Charakter die Rede sein. Wäre aber der Charakter etwas wesentlich Sakramentales, so müßte er sämtlichen Sakramenten eigen sein; da er sich aber nur bei jenen findet, die in Form einer Weihe eingesetzt sind, so folgt daraus, daß er seinem Wesen nach nicht sakramental, sondern konsekratorisch ist, nicht zum Sakrament, sondern zur Weihe in unmittelbarer Beziehung steht.

Wenn nun die Weihe an sich keine Gnadenwirkung bezweckt, obgleich sie als Sakrament die Gnade *ex opere operato* und als Sakramentale *ex opere operantis* bewirkt, worin be-

steht dann die eigentliche Wirkung der Weihehandlung? Genauer: wenn die Weihehandlung *ex opere operato* einen von jeder Gnadenwirkung unabhängigen Weihezustand (Charakter) bewirkt, worin besteht dann dieser? Wer in der Weihehandlung nur eine rein äußerliche gottesdienstliche Zeremonie sieht, eine mit gewisser Feierlichkeit umgebene moralische Bestimmung des Weiheobjektes zur Verwirklichung des kirchlichen Kultes, womit das kanonische Recht gewisse juridische Folgen verknüpft, der wird die Weihewirkung bloß als abstrakte Beziehung (*relatio rationis*), höchstens als reale Relation, auf keinen Fall aber als etwas Absolutes, als eine reale ontologische Form übernatürlicher Vervollkommnung (*perfectio ontologica supernaturalis*) auffassen. Von diesem Standpunkt aus erscheint es ganz folgerichtig, wenn z. B. Wilhelm von Paris⁵ und nach ihm Durandus⁶ auch den sakramentalen Charakter für eine rein äußerliche Berufung des Menschen zum kirchlichen Kulte hielten, während Skotus wenigstens die Möglichkeit einer *relatio realis* zugab. Thomas von Aquin⁷ antwortet auf die Einwendung, daß die Weihe von Kirchen und Altären zwecklos sei, da leblosen Geschöpfen jede Aufnahmefähigkeit für Gnade und geistige Kraft fehle: „*Dicendum, quod ecclesia et altare et alia huiusmodi consecrantur, non quia sint gratiæ susceptiva, sed quia ex consecratione adipiscuntur quamdam spirituales virtutes, per quam apta redduntur divino cultui*“. Daß diese Weihewirkung nach der Anschauung des Aquinaten mehr sein muß als eine bloße abstrakte Beziehung oder Zweckbestimmung, geht aus seiner ganzen Beweisführung hervor. Inwiefern werden nun die geweihten Gegenstände geeignet für den Gottesdienst? „*Ut scilicet homines devotionem quamdam exinde percipiant, ut sint paratiores ad divina, nisi hoc propter irreverentiam impediatur*.“⁸ Also nach Thomas bloße Sakramentalenwirkung. Es unterliegt nun gewiß keinem Zweifel, daß der Gottesdienst um so würdiger gefeiert wird, je andächtiger sämtliche Teilnehmer gestimmt sind, ferner daß jeder einzelne derselben um so geeigneter wird für den göttlichen Dienst, je mehr er zunimmt an Frömmigkeit und Gnade, wie auch umgekehrt jeder würdig gefeierte Gottesdienst die Frömmigkeit mächtig fördern kann. Es darf aber nicht übersehen werden, daß der liturgische Gottesdienst in erster Linie nicht zur Förderung des Seelenheiles gefeiert wird, sondern zur Verherrlichung und Anbetung Gottes durch die Kultgemeinde. Deshalb ist auch die in Frage stehende Weihewirkung, die übernatürliche Vervollkommnung (*spiri-*

⁵ De sacram. c. 3.

⁶ In IV. Sent. d. 4. qu. 1.

⁷ III. 83, 3 ad 3.

⁸ l. c.

tualis virtus) in erster Linie nicht zur Förderung des Seelenheiles der Kultteilnehmer verliehen, sondern zur Verherrlichung Gottes. Jede übernatürliche Vervollkommnung der Geschöpfe besteht letzten Endes in der sanctificatio, in der Anteilnahme an der Heiligkeit Gottes. Die höchste Stufe derselben besteht in der hypostatischen Union, in der Vereinigung der menschlichen Natur mit der göttlichen zum Gottmenschen, „quia in ipso inhabitat omnis plenitudo divinitatis corporaliter.“ Col. 2, 9. Die zweite Stufe besteht in der sanctificatio spiritualis der heiligmachenden Gnade und die dritte in der sanctificatio corporalis durch die Weihe. Gleichwie kein bloßes Körperwesen der heiligmachenden Gnade fähig ist, so umgekehrt kein reiner Geist der Weihe; geweihte Engel gibt es nicht. Die Weihe steht in keiner wesentlichen Beziehung zur heiligmachenden Gnade, weshalb sie auch im Stande der Todsünde gültig empfangen wird.

Wohl aber zur hypostatischen Union, insofern sie ein Symbol derselben ist, wie klar hervorgeht aus allen Schriftstellen, in denen das Weihesymbol κατ' ἐξοχήν, die heilige Salbung, auf den Gottmenschen bezogen wird: Seinen Namen weissagt die Braut im Hohen Liede, wenn sie den göttlichen Bräutigam lobpreist: „Oleum effusum (= Christus) nomen tuum“ (1, 2). „Oleo sancto meo unxi eum“, spricht der ewige Vater im 88. Psalm (21) von seinem durch David vorgebildeten Sohn. Dem Propheten Daniel offenbart der Verkündigungsengel das Geheimnis der Menschwerdung unter dem Bilde der heiligen Salbung: „ut ungatur Sanctus Sanctorum“ (9, 24). Anknüpfend an eine ähnliche Weissagung bei Isaias 61, 1 stellt sich der Heiland in seiner ersten Predigt zu Nazareth seinen Landsleuten vor: „Spiritus Domini super me, propter quod unxit me“. Luc. 4, 18. Und der Apostelfürst predigt von ihm zu Cäsarea: „quomodo unxit eum Deus Spiritu Sancto et virtute“. Act. 10, 38. Sämtliche Weihen, welche zur Zeit des Naturgesetzes auf göttliche Eingebung, unter dem mosaischen Gesetze aber auf direkte göttliche Einsetzung hin gespendet wurden, waren Vorzeichen der Menschwerdung des Messias, gleichwie sämtliche Opfer dieser Zeiten seinen künftigen Opfertod versinnbildeten. Opfer und Weihe finden sich fast bei allen alten Völkern, so daß man diese beiden liturgischen Grundbegriffe mit vollem Rechte zum eisernen Bestand der Uroffenbarung zählen kann.

Wir wissen aus den Zeitungen und Romanen, welche Verwirrung die sog. Doppelgänger anrichten können. Es gibt aber auch in der Gedankenwelt solche unangenehme Gesellen, Begriffe, welche sich aufs Haar gleichen und doch von grundver-

schiedener Bedeutung sind. Was die Mönchsweihe betrifft, so wird das weite Gebiet der sie berührenden Fragen von nicht weniger als drei Doppelgängerpaaren unsicher gemacht: Heiligung, Weihe und Opfer sind nämlich bald im liturgischen, bald im moralischen Sinn zu verstehen. Ursache ihrer vielfachen Verwechslung ist der allen sechs mehr oder weniger gemeinsame Begriff der Hingabe an Gott. Ohne dieselbe gibt es weder Weihe noch Opfer, weder Ordensprofeß noch Mönchsweihe. Jede Weihe ist eine Hingabe an Gott, und jede Profeß ist auch eine Hingabe an Gott; aber nicht jede Profeß ist eine Weihe, und noch weniger ist jede Weihe eine Profeß. Welche Weihe und welches Opfer verdient nun die Bezeichnung der Hingabe an Gott im eigentlichen Sinn und welche im abgeleiteten Sinn? Das hängt von der Beantwortung der Frage ab, welche Art von Hingabe an Gott die objektiv wichtigere ist. Es erfolgt aber die liturgische Hingabe an Gott durch Weihe und Opfer stets im Namen der Gesamtheit, der ganzen Kultgemeinde, als *donum Ecclesiae*, während die moralische Hingabe zunächst und in erster Linie Sache des einzelnen, *donum privatum* ist, mag das betreffende Opfer persönlich noch so schwer sein. Nun ist aber die Gesamtheit wichtiger als der einzelne, das *donum et bonum Ecclesiae* wichtiger als das *donum et bonum privatum*: Also gehen auch liturgische Weihe und liturgisches Opfer der Weihe und dem Opfer im moralischen Sinne vor; mit anderen Worten: Opfer und Weihe im eigentlichen Sinne kennt nur die Liturgie, und wenn außerhalb derselben von Weihe oder Opfer die Rede ist, so gibt das nur im übertragenen, uneigentlichen, analogen Sinn. Noch klarer wird die Notwendigkeit scharfer Begriffstrennung, wenn man bedenkt, daß in der Liturgie Selbstopfer und Selbstweihe unmöglich, auf moralischem Gebiete dagegen das allein Mögliche sind. Der Mensch muß sich selber Gott durch die Gelübde weihen, er kann sich aber nicht zum Priester weihen, jede liturgische Weihe wird empfangen, selbstverständlich unter Voraussetzung der moralischen Selbsthingabe des zu Weihenden an Gott zum mindesten in Form der Einwilligung, sonst wäre die liturgische Weihe nicht gültig. Die moralische Selbsthingabe ist also zwar eine *conditio sine qua non*, eine wesentliche Vorbedingung der liturgischen Weihe, aber kein Wesensbestandteil derselben. Die Hauptsache ist vielmehr das, was man dabei empfängt, die Weihewirkung, die *consecratio in facto esse*, und hier gilt von der Personenweihe *a fortiori*, was der hl. Thomas⁹ von der Sachenweihe lehrt: „*Nec est opus solius hominis consecratio ecclesiae vel altaris, cum habeat spirituales virtutes*“.

⁹ III, 83, 3 ad 4.

Wie steht es nun mit unserer Mönchsweihe? A. M. schreibt: „Die Profieß als Weihe¹⁰ ist heute an dieselben Normen gebunden wie jede andere professio solemnitas. Das Ordensrecht räumt ihr keine Sonderstellung ein. Sie hat keine rechtlichen Folgen, die nicht jede feierliche Profieß ohnehin hat. Aber der innere Hergang und die Natur des Aktes sind anders. Mönchsweihe bedeutet mehr als eine von Gebeten begleitete Stipulation zwischen Orden und Profieß. Der ganze Akt ist Opfer, als solches eine religiöse Handlung“ (611).

Darauf ist folgendes zu erwidern: Die Ordensprofieß als solche ist weder Weihe noch Opfer im liturgischen Sinn, wohl aber eine religiöse Handlung eben als Gelübdeablegung. Eine „Profieß als Weihe“, d. h. mit liturgischer Weihewirkung gibt es nicht und gab es nicht. Eine Weihe als Profieß, d. h. mit den kirchenrechtlichen Folgen einer Gelübdeablegung wäre dann gegeben, wenn, wie mit der Subdiakonatsweihe das Gelübde der Keuschheit, so mit der Mönchsweihe die sämtlichen Ordensgelübde in der Art verbunden wären, daß der Empfang der Weihe kanonisch als professio tacita zu gelten hätte. Die Profieß macht den Mönch, nicht die Weihe, wenigstens nach dem jetzigen Ordensrecht. Wäre mit derselben in sämtlichen monastischen Orden und Kongregationen eine liturgische Weihe verbunden, so könnte man freilich sagen: Professio facit religiosum, consecratio monachum; dann bildete nämlich die Weihe ein unterscheidendes Merkmal zwischen den Mönchen und allen übrigen Regularen im Sinne des griechischen *ἱερομόναχος*. Wozu dann aber überhaupt noch eine eigene Mönchsweihe, wenn man dadurch nicht zum Mönch wird? Antwort: Zum Mönch gemacht wird man durch die professio, zum Mönch geweiht aber durch die consecratio. Ist aber das nicht dasselbe, zum Mönch gemacht und zum Mönch geweiht werden? Ehe wir darauf antworten, halten wir etwas Umschau unter den übrigen Standesweihen des Pontificale und Rituale Romanum. Was macht den Papst, die Annahme seiner Wahl oder der Empfang der Papstweihe, dieser höchsten nichtsakramentalen benedictio constitutiva?¹¹ Was macht den Abt: Wahl oder Weihe? Was macht den Römischen Kaiser, was den König oder die (regierende) Königin: Wahl bzw. Erbrecht oder die einschlägige Standesweihe? Und wird die Ordensfrau etwa erst durch die consecratio virginum zur gottgeweihten Jungfrau? Alle die genannten Personen: Papst und Abt, Kaiser und König, Mönch und Ordensfrau sind bereits vor Empfang ihrer Standesweihe das, wozu sie durch ihre benedictio constitutiva geweiht

¹⁰ Von uns gesperrt, wie auch sämtliche weiteren Unterstreichungen.

¹¹ Nicht zu verwechseln mit der Weihe zum römischen Bischofe, falls der zum Papste gewählte Kardinal ein Nichtbischof sein sollte.

werden. Zweck der Standesweihe ist es nämlich nicht, die Empfänger erst in den betreffenden Stand zu erheben, den Papst, den Abt, den Kaiser usw. zu machen, sondern sie in ihrem bereits angetretenen Stande zu weihe, sie Gott darzustellen, sie an Gott hinzugeben, sie Gott zu weihe, damit er sie weihe, d. h. ihnen durch die gottesdienstliche Handlung seines Werkzeuges, des bevollmächtigten Spenders, die consecratio im eigentlichen Sinne, das Weihemal, den Weihecharakter verleihe und einpräge, wodurch sie zur persona sacra in ihrem betreffenden Stande werden. Ein paar konkrete Beispiele zeigen am besten den Zusammenhang zwischen Stand und Standesweihe. Als Papst Cölestin V. resignierte, da verlor er im selben Augenblicke sein Amt und das damit verbundene Charisma der päpstlichen Unfehlbarkeit, nicht aber seine Weihe; wäre er abermals zum Papste gewählt worden, so hätte er im Momente der Annahme seiner zweiten Wahl Primat und Infallibilität wieder erlangt, ohne einer zweiten Weihe zu bedürfen, deren Wiederholung bezüglich der Bischofsweihe sicher, bezüglich der Papstweihe aber höchst wahrscheinlich sogar ungültig gewesen wäre. Als der letzte geweihte und gekrönte Römische Kaiser Karl V. abdankte, da konnte er zwar dem Throne entsagen, nicht aber seiner Weihe, welche deshalb auch im Falle einer zweiten Thronbesteigung nicht wiederholbar gewesen wäre. Wird ein Priester laisiert¹², so vertauscht er zwar den Priesterstand mit dem Laienstande, die Priesterweihe aber bleibt ihm und ist daher bei etwaiger Rückkehr in den früheren Stand nicht wiederholbar. Tritt ein Chormönch nach empfangener consecratio monastica mit päpstlicher Dispens aus dem Orden und in den seinem bisherigen Stande diametral entgegengesetzten Ehestand, so bleibt ihm trotzdem die Mönchsweihe, und wenn er nach Auflösung des Ehebandes wieder in den Orden zurückkehrt, so werden wohl die gelösten Gelübde erneuert, nicht aber die Mönchsweihe.

Aber der Mönch ist doch bereits persona sacra durch Ordenskleid und Ordensgelübde? Wir antworten mit erneutem Hinweis auf die oben erwähnten Doppelgänger in der Welt der Begriffe. Auch der Begriff persona sacra ist ein solcher. Ein degradiert Priester z. B. ist persona sacra in statu laicali, der Laienbruder eines Mönchsordens ist persona sacra, aber nicht in statu clericali; ersterer ist persona sacra in sensu liturgico, wegen seines unaustilgbaren Weihecharakters, letzterer ist persona sacra in sensu morali, wegen seiner Ordensgelübde und der mit ihnen verbundenen kirchenrechtlichen Folgen. Empfängt aber ein Ordensmann die Mönchsweihe, so wird er

¹² sei es durch päpstliche Dispens, sei es durch Degradation.

persona sacra sowohl im moralischen als im liturgischen Sinn, und ebenso der Kleriker, welcher die Tonsur und die darauf folgenden hl. Weihen empfängt. Der Getaufte und der Gefirmte ist persona sacra im liturgischen Sinn, wegen des Weihecharakters dieser Sakramente, er gehört durch sie zur „gens sancta“, von welcher der Apostelfürst¹³ schreibt, aber nicht zum ordo clericalis. Bei der Profesz ist der Mönch der Gebende, der sich selber Gott hingibt, schenkt und weiht; bei der Mönchsweihe dagegen ist der Ordensmann der Empfangende, der von Gott durch Vermittlung des Weihespenders das heilige Weihemal, den (nichtsakramentalen) Weihecharakter empfängt. Wenn also die Mönchsweihe gleich allen übrigen Standesweihen den Sinn hat, daß man durch dieselbe nicht erst in den betreffenden Stand aufgenommen, sondern vielmehr in dem bereits erlangten Stande von Gott in der beschriebenen Weise geweiht und geheiligt wird, und wenn man zweifellos nach heutigem Kirchenrecht durch förmliche Ordensprofesz Mönch wird, so folgt daraus: Gleichwie die consecratio virginum ursprünglich zum mindesten das Gelübde der Jungfräulichkeit zur Voraussetzung hatte oder doch gleich der heutigen lateinischen Subdiakonatsweihe die einem solchen Gelübde entsprechende lebenslängliche Verpflichtung mit sich brachte, so haben nach neuerem Kirchenrecht, das keine professio tacita mehr kennt, Mönchsweihe und consecratio virginum die jetzt vorgeschriebene Profesz zur Voraussetzung. Es gibt also wohl eine Profesz ohne Mönchsweihe, aber keine Mönchsweihe ohne Profesz. Nicht als ob Weihe und Profesz unter allen Umständen der Zeit ihrer Spendung bzw. Ablegung nach immer eine moralische Einheit gebildet hätten oder bilden müßten; bei den Kluniazensern z. B. konnten zwischen Profesz und Mönchsweihe Jahrzehnte verfließen (588). Heutzutage fallen beide wohl zeitlich zusammen, ohne aber deshalb aufzuheben begrifflich und sachlich voneinander verschieden zu sein. Man könnte die Profesz und Weihe umfassende Gesamtheit der Zeremonien, den Gesamtritius, wohl als Profeszweihe bezeichnen, ohne jedoch darunter die „Profesz als Weihe“ (611) im liturgischen Sinne zu verstehen. Es dürfte auch nicht ohne weiteres richtig sein, daß „das morgenländische Mönchtum die Profesz mit Vorliebe als Weihe betrachtet und heute noch als solche übermittelt“ (592), sondern eher umgekehrt, daß das morgenländische Mönchtum die Weihe als Profesz betrachtet, d. h. mit derselben ähnliche Gelübdewirkungen verbindet, wie die abendländische Kirche mit dem Subdiakonat, wenn man es nicht vorzieht, die Antworten des Mönches in dem seine Weihe einleitenden Skrutinium oder Examen als Profesersatz gelten

¹³ I. Petr. 2, 9: ἔθνος ἅγιον.

zu lassen. So viel vom Wesen der Mönchsweihe. Wodurch wird nun dieselbe gespendet? Welche Art von Weiheformel oder Weihesymbol kommt hier vor allem in Betracht?

Durchforscht man die kirchlichen Weiheformularien unter diesem Gesichtspunkt, so ergibt sich das Grundprinzip: Keine Weihe ohne Anrufung des Dreieinigen, sei es mündlich — zum mindesten durch die bekannte Formel *In nomine Patris* usw. — sei es durch das fast niemals fehlende, die beiden Hauptgeheimnisse unseres Glaubens andeutende Zeichen des Kreuzes.¹⁴ Die Wirkung der Weihe „richtet sich nach dem Inhalt des begleitenden Gebetes und ist durch die moralische Mitwirkung der Kirche bedingt. Daß die Kirche eine Weihe beabsichtigt, ist erkennbar aus dem angewandten Zeichen oder Wort, aus der Rubrik [und meist schon aus dem authentischen Titel] des Formulars, aus dem Zusammenhang einer Funktion, aus deren Natur, aus der Überlieferung. Unter Umständen genügt ein Kreuzzeichen mit oder ohne¹⁵ Gebet. Gewöhnlich verbindet sich damit eine Besprengung mit geweihtem Wasser, oft auch Inzens, seltener Salbung. Wille, Auftrag und Mitwirkung der Kirche sind verbürgt, wenn die Weiheformel in anerkannten liturgischen Büchern der Kirche (Pontifikale, Rituale) Aufnahme gefunden haben“ (597). Nur mit gewissen Vorbehalten möchten wir aber dem zustimmen, was A. M. später (608) von der Entbehrlichkeit des Weihesymbols behauptet: „Das Symbol ist nicht so notwendig, daß es im Notfalle nicht entbehrt werden könnte. Von ihm braucht nicht unter allen Umständen die Gültigkeit des Aktes abhängig zu sein. Es kann aus besonderem Grunde in Wegfall kommen. Es hat nie die Bedeutung, die der symbolisierten Sache eigen ist. Aber es offenbart den Sinn der Handlung, ihren Zusammenhang, ihren Zweck.“ Udenkbar, daß ein Symbol das Gegenteil der beabsichtigten Wirkung andeutet, und: keine Weihe ohne Gebet im Sinne des oben dargelegten Grundprinzips. A. M. scheint nämlich mit seinen letzten Worten das von ihm entdeckte Symbol der Mönchsweihe rechtfertigen zu wollen, von dem er selbst unumwunden zugibt: „Den Außenstehenden mag das gewählte Symbol etwas befremden“ (608). Warum nicht auch den Innenstehenden?

Nach A. M. hat nämlich „die Mönchsweihe in der Benediktinerregel ein Symbol, das die Weihe wohl darzustellen vermag. Es ist die Hinwegnahme der Profeßkarte vom Altare durch den Abt“ (606). Nun sagt aber A. M. selber kurz vorher (595), es habe „die Vermutung manches für sich, Benedikt habe,

¹⁴ Als Ganzes versinnbildet es Christi Erlösungswerk ab incarnatione usque ad mortem, in seinen Teillinien, das mysterium SS. Trinitatis: vertikal die ewige Zeugung des Sohnes, horizontal den Ausgang des hl. Geistes.

¹⁵ z. B. bei der sog. päpstlichen Ablaßweihe von Andachtsgegenständen.

wie er bei Bestellung der Klosterämter alles in die Hand des Abtes legte und eine andere, auch priesterliche Mitwirkung förmlich ausschloß (Reg. cap. 65), diese auch in der Profeseß nicht zulassen wollen und bestimmt, daß der Eintritt in die Kommunität zu einer Zeit, wo die Äbte nicht immer Priester waren, nicht durch eine Weihe, sondern dadurch zustande kommt, daß der Mönch seine Profeseß vor Abt und Kommunität ablegt. Das erklärt zugleich, warum St. Benedikt weder Messe noch Kommunion in seinem Profeseßritus erwähnt.“ Wenn man aber hier mit hoher Wahrscheinlichkeit behauptet, daß nach der Intention des Gesetzgebers der Eintritt in seine Kommunität nicht durch eine Weihe zustande kommt, wie kann man dann elf Seiten später die Wegnahme der Profeseßurkunde durch den Abt, der gar nicht Priester zu sein braucht, als Weihesymbol hinstellen? Seit wann ist es denn in der Christenheit jemals erhört worden, daß ein Nichtpriester eine liturgische Weihe, eine benedictio constitutiva, eine consecratio gültig spenden kann? Aber selbst wenn der Spender Priester oder Bischof wäre, könnte er durch die bloße Wegnahme einer Urkunde vom Altare wirklich eine gültige Weihehandlung setzen? Das Weihe-symbol muß doch auch nach A. M. „den Sinn der Handlung, ihren Zusammenhang, ihre Natur, ihren Zweck“ (608) offenbaren. Die Weihe wird doch gespendet, also erteilt, gegeben, so daß der zu Weihende etwas empfängt, und wäre es auch nur ein stiller Segen mit einfachem Kreuzzeichen. A. M. stellt aber die Symbolik geradezu auf den Kopf, indem er den Abt als Weihespender anstatt zu geben empfangen und den Mönch als Weiheempfänger anstatt zu empfangen geben läßt. Ein Weihe-symbol, das so diametral das pure Gegenteil von dem ausdrückt, was wirklich beabsichtigt ist, kann doch nie und nimmer, am allerwenigsten für sich allein, wie A. M. annimmt, die Grundlage einer gültigen Weihe bilden. Es würde sicher von der ganzen Christenheit als etwas Unerhörtes abgelehnt, wenn der Papst die Weihe der Bischöfe und Äbte dadurch allein spenden ließe, daß das Weihemandat oder die Ernennungsbulle oder das Iuramentum fidelitatis vom Electus auf den Altar gelegt und vom Consecrator weggenommen würde. A. M. sucht seine Mönchsweihe durch folgende Gedankengänge annehmbar zu machen (607): „Wenn im Hinterlegen der Karte das Selbstopfer symbolisiert ist, kann eine zweite Handlung die Annahme dieses Opfers von seiten Gottes zum Ausdruck bringen. Der Abt nimmt daher an Gottes Statt das Symbol des Opfers hinweg. Damit ist die Annahme des Opfers und seine Gültigkeit symbolisiert. Dadurch ist aber auch gesagt, daß das Selbstopfer des Mönches nur durch das Zutun des Abtes ein wirkliches Opfer geworden, und der Abt es ist, der durch

Annahme des Dargebotenen das Opfer vollendet, dem Professen den Mönchsstand verleiht und ihn zur *persona sacra* macht. Das heißt nichts anderes, als die Mönchsweihe tatsächlich spenden.“ Um nicht längst Gesagtes bis zum Überdruß zu wiederholen, möchten wir zum letzten Satz nur bemerken: Das heißt weder die Mönchsweihe symbolisieren und noch weniger sie spenden, sondern einfach die Begriffe *persona sacra in sensu morali* und *p. s. in sensu liturgico* miteinander verwechseln. All dieses krampfhaft Bemühen, den Abt um jeden Preis zur Hauptperson zu machen, ist ziemlich überflüssig; man lasse ihn lieber eine wirkliche liturgische Weihe spenden, und er wird ganz von selber zur Hauptperson dieser Handlung. Mönchsweihe und Profeß verhalten sich in ihrer jetzigen Verbindung wie die beiden Brennpunkte einer Ellipse — haben also zwei Hauptpersonen, den Abt in der liturgischen Weihehandlung, den Professen im Selbstopfer der Gelübdeablegung. Anders mag es in den Tagen des hl. Benedikt gewesen sein. Fand wirklich keine liturgische Mönchsweihe statt, so bildeten die Zeremonien der Regel gewissermaßen einen Kreis mit der Selbstweihe des Professen als Mittelpunkt. Obwohl die Profeßurkunde „*ad nomen Abbatis præsentis*“ abgefaßt ist, so bleibt dieser doch während des Aktes der Gelübdeablegung ganz auffallend im Hintergrunde. Der Gelobende übergibt seine Urkunde ohne Vermittlung des Abtes dem durch den Opferaltar symbolisierten Christus.¹⁶ Aus der ganz nebensächlichen, rein gelegentlichen Art und Weise, wie bei Regelung der Bekleidungsfrage des etwa nach der Profeß wieder Austretenden in einem Nebensätzlein erwähnt wird, der Abt habe die Urkunde vom Altare genommen, scheint nicht hervorzugehen, daß der Gesetzgeber jenem Akte irgendwelche ausschlaggebende Bedeutung beigemessen habe. Das „*Zutun des Abtes*“ liegt ganz anderswo, nämlich in der Zulassung zur Profeß, welche als einfache Rechtshandlung der Gelübdeablegung zeitlich getrennt vorausgeht, während derselben aber zum Ausdruck gelangt durch die Anwesenheit von Abt und Konvent bei der Profeß, insbesondere aber durch die Wiederholung des *Suscipe me Domine*. Nicht etwa *Suscipe eum Domine*, sondern Abt und Konvent bilden das getreue Echo des Vorsängers, um anzudeuten, daß sie mit ihm ein Herz und eine Seele sind, daß sie das Gebet seiner Selbstweihe *ex persona ipsius* wiederholen, wie der Priester bei der Eucharistischen Konsekration das *meum* in der Person Christi spricht. Die beste Gelegenheit zum mindesten für eine *benedictio paterna* des

¹⁶ Cf. 9. Nov. lect. V: *altare, quod chrismate delibutum, Domini nostri Iesu Christi, qui Altare, Hostia et Sacerdos noster est, figuram exprimeret. Vgl. aus der Praefat. in consecr. altar. portatiliun: qui te angularem lapidem et saxum sine manibus abscissum nominari voluisti.*

Abtes wäre am Schlusse gegeben, wenn der Neuprofesse sich jedem einzelnen zu Füßen wirft und um das (private) Gebet bittet. Aber selbst hier tritt der Abt nicht vor den übrigen Anwesenden hervor. Wie kommt es übrigens, daß ein so eigenartiges Weihesymbol nicht schon längst entdeckt wurde, sondern erst jetzt nach vierzehnhundertjährigem Bestande der Ordensregel? Das scheint auch A. M. zu fühlen, und es klingt fast wie leise Selbstberichtigung, wenn er am Ende seiner Abhandlung bemerkt: „War die Weihende Handlung des Abtes im wesentlichen mit der Wegnahme der Profekarte vollzogen und symbolisiert, dann bildeten die folgenden Weihegebete nur eine Ergänzung. Im andern Fall konnten auch sie als Ausdruck des Weiheaktes genügen, wenn die Auffassung des Ordens sie in diesem Sinne verstand“ (611).

Soweit eine Mönchsweihe im liturgischen Sinne überhaupt nachweisbar ist, hat auch das abendländische Mönchtum in Übereinstimmung mit dem morgenländischen und mit der allgemeinen kirchlichen Überlieferung als Formel dieser *benedictio constitutiva* bestimmte Weihegebete betrachtet. Vor allem sei hier auf den Mann hingewiesen, welcher neben seinem vermutlichen Volks- und Zeitgenossen, dem „Areopagiten“,¹⁷ das Ansehen der Mönchsweihe für das Mittelalter begründet haben dürfte, auf den hl. Theodor von Canterbury († 690). Als Landsmann des Völkerapostels zu Tarsus in Cilicien von griechischen Eltern um 602 geboren, jahrelang in der Hauptstadt der Christenheit als Mönch lebend und schließlich noch in seinen alten Tagen auf den englischen Primatialstuhl erhoben, war dieser Kosmopolit wie kein zweiter geeignet für eine Synthese der morgen- und abendländischen Kirchendisziplin auch bezüglich der Weihen, wie das hochberühmte Poenitentiale¹⁸ beweist, das unter seinem Namen auf uns gekommen ist, wenn auch vielleicht nicht mehr in der ursprünglichen Form. Nachfolgende Parallele z. B. verrät, wie wohl der Verfasser im morgen- und abendländischen Sakralrecht bewandert ist: „*Græci simul benedicunt viduam et virginem et utramque semper habent consecrare, abbatem eligunt;*¹⁹ *Romani non velant viduam. Secundum Græcos presbytero licet virginem sacro velamine consecrare et reconciliare poenitentem et facere oleum exorcizatum et infirmis chrisma, si necesse est; secundum Romanos non licet, nisi episcopo soli.*“ Die Mönchsweihe behandelt er ebenda in einer Reihe mit der Weihe des Abtes und der Äbtissin, des Diakons, Priesters und Bischofs, ganz mit denselben Fachausdrücken, nur ausführlicher als alle übrigen Grade, ein Zeichen, daß er

¹⁷ De Eccles. Hier. 6, 3.

¹⁸ PL 99, 928.

¹⁹ Sklavische Übersetzung von *χειροτορεῖν* = ordinare.

sie ganz bestimmt für keine bloße Selbstweihe, sondern für eine liturgische Weihe hält: „In ordinatione episcopi debet missa cantari ab ipso episcopo ordinante; in ordinatione presbyteri sive diaconi oportet episcopum missas celebrare sicut Græci solent in electione²⁰ abbatis agere vel abbatissæ. In monachi vero ordinatione abbas debet missas agere et tres orationes super caput eius complere (!) et septem dies [monachus] velet caput suum cuculla sua, et septima die abbas tollat velamen suum; sicut in baptismo presbyter solet infantibus auferre, ita et abbas debet monacho, quia secundum baptisma est iuxta iudicium Patrum, in quo omnia peccata dimittuntur. Presbyter potest abbatissam consecrare cum missæ celebratione; in abbatis vero ordinatione episcopus debet missam agere et eum benedicere inclinato capite cum duobus vel tribus de fratribus suis et donet ei baculum et regulas.“ Die erwähnten drei Weiheorationen sind gerichtet an je eine der drei göttlichen Personen, voraus geht ein Gebet zu allen drei göttlichen Personen. Daher redet Rupert von Deutz von vier Orationen, die er gleichfalls mit unwiderleglicher Deutlichkeit als Weiheformel bezeichnet: „Abbas debet missam celebrare in consecratione monachi et quatuor orationes super caput eius dicere, ut sicut per quatuor evangelia docetur, ita per quatuor orationes consecratur.“²¹ In diesen Weihegebeten wird zwar das Mönchtum nicht ausdrücklich genannt, doch ist im ersten derselben die Rede vom habitus religionis und der dem äußeren Gewande entsprechenden inneren Gnade des hl. Geistes, im zweiten von der abrenuntiatio sæculi und dem homo novus, im dritten vom iter disciplinæ regularis und von der Nachfolge Christi, im vierten vom betreffenden Ordensstifter N., quem præcipuum huius sanctæ institutionis legislatorem dedisti, so daß auch inhaltlich den begrifflichen Erfordernissen einer monastischen Standesweihe vollauf Genüge geleistet erscheint. Den Ritus der Kluniazenser beschreibt A. M. folgendermaßen: „Der Novize verliest die Karte, legt sie auf den Altar, singt mit dem Chor sein Suscipe, wirft sich nieder; der Abt betet die vier Gebete, segnet das Gewand. Damit endet die Weihe“ (601). Wenn er aber ein paar Seiten später (603) bemerkt: „Es ist klar, daß die Weihe in dem beschriebenen Sinn nicht neben der Profeß herläuft und nicht als liturgische Weihe die Selbstweihe des Novizen lediglich begleitet“, so dürfte gerade das Gegenteil richtig sein. Wo Profeßformel und Weiheformel so klar und bestimmt abgegrenzt nebeneinander stehen, da hilft kein noch so subtiles Herumdeuteln mehr. Mögen Profeß und Weihe rein äußerlich betrachtet immerhin „in eine Gesamthandlung zusammenfließen“, d. h. eine Gesamtheit von

²⁰ Übersetzung von *χειροτονία* oder *χειροσθένειον*.

²¹ PL 167 1771.

Zeremonien bilden, die man beliebig als Profeß oder als Weihe, schließlich auch als Profeßweihe, auf keinen Fall jedoch als Weiheprofeß²² bezeichnen könnte, so „fließen“ sie doch nicht ineinander zu einem begrifflichen *mixtum compositum*, einem Gemengsel heterogener Begriffe, sondern die beiden wesentlich verschiedenen Akte der Profeß und der Weihe sind begrifflich miteinander verbunden lediglich durch die Analogie der Hingabe an Gott, mögen sie mit den sie begleitenden Zeremonien sich immerhin äußerlich zu einem liturgischen Kunstwerk zusammenschließen wie die Akte eines ergreifenden geistlichen Festspieles.

Wir kommen zur letzten Frage: Gibt es heutzutage überhaupt noch eine Mönchsweihe im liturgischen Sinn? Abt Molitor gebraucht in seiner Abhandlung so oft das Präteritum, daß man wohl annehmen möchte, er rechne dieselbe zu den längst außer Gebrauch gesetzten liturgischen Antiquitäten, falls nach seiner Auffassung der Grundbegriffe überhaupt jemals eine solche möglich war. Trotzdem möchten wir nicht bloß die Möglichkeit, sondern auch das tatsächliche Fortbestehen der Mönchsweihe auch unter den neuesten kirchenrechtlichen Verhältnissen unbedingt bejahen. Einmal wegen der *intentio non revocata*. Wenn nämlich überhaupt jemals mit den monastischen Profeßriten eine Mönchsweihe verbunden war, dann besteht aller Grund zur Annahme, daß dies auch heute noch der Fall ist. Von den ungezählten Äbten, die seit den Tagen Theodors von Canterbury bis auf unsere Zeiten herab diese Zeremonien mit ihren Segnungen und Gebeten vorgenommen haben, werden sich wohl die allerwenigsten darüber so den Kopf zerbrochen haben, wie unser hochverehrter A. M., sondern sie hatten dabei ganz gewiß die Absicht, ihren geistlichen Söhnen alles zu geben, was sie ihnen überhaupt geben konnten, also, wenn überhaupt möglich, auch den monastischen Weihecharakter, mit anderen Worten: sie hatten und haben auch jetzt noch wenigstens *implicite* die *Intention faciendi quod facit Ecclesia*. Das ist nun die große Frage: *Quid facit, quid sentit Ecclesia?* Kann auch unter diesem Gesichtspunkte eine *intentio non revocata* angenommen werden? Wir verweisen auf das *Pontificale Romanum*, welches auch in seiner neuesten Ausgabe die durch so viele Jahrhunderte geheiligte Weiheformel enthält, allerdings nicht mehr unter dem ursprünglichen Sondertitel des *Ordo ad faciendum monachum* älterer Pontifikalien,²³ sondern leider mit Rücksicht auf die längst außer Übung gekommene Weihe von Kommendataräbten stark zugestutzt und mit der *Benedictio Abbatis* verbunden, aber immerhin mit allen wesentlichen Weihe-

²² Profeßweihe = Weihe, die mit der Profeß verbunden wird, Weiheprofeß = Weihe ohne ausdrückliche Profeß, aber mit den rechtlichen Folgen einer *professio tacita*.

²³ Vgl. J. Catalanus, *Pontificale Rom. etc.*, De Bened. Abbatis § VIIII.

erfordernissen, insbesondere mit den drei bzw. vier Weihegebeten ganz im Sinne Theodors von Canterbury und Ruperts von Deutz. Nachdem unsere Äbte und unsere Mitschwestern ihre Standesweihe²⁴ im Pontificale Romanum in ungeschmälerter liturgischer Pracht und Herrlichkeit bewahrt haben, dürfte der Wunsch nicht unbescheiden klingen, es möchte daselbst auch die *Consecratio Monachorum* wieder unverstümmelt unter eigenem Titel erscheinen und so auch die letzte Erinnerung an das unglückselige Kommendeunwesen daraus verschwinden. Übrigens war die Mönchsweihe im Gegensatze zur Abtweihe in der abendländischen Kirche niemals ausdrücklich und allgemein vorgeschrieben. Auch das neueste Kirchenrecht regelt nur das Wesentliche der Ordensprofeß, deren sakrale Ausschmückung mit Zeremonien und Gebeten den einzelnen Orden und Kongregationen anheimstellend. Es steht also ganz in deren Belieben, welche aus den vier von A. M. (598) angeführten Arten der Profeßriten sie einführen oder behalten wollen: 1. einfaches Profeßgebet ohne Segen; 2. einfachen Profeßsegen; 3. Einsegnung (*initiatio*) des Professens; 4. Standesweihe (*consecratio, ordinatio*), Mönchsweihe. Diese letztere dürfte sich für Abteien schon deshalb vor allen übrigen Arten empfehlen, weil ja die Mönchsabtei im kleinen ein Abbild der großen Weltkirche ist, deren sämtliche Glieder, angefangen von den Getauften und Gefirmten bis hinauf zum Papste nach sakramentalen und nicht-sakramentalen Weihecharakteren geordnet eine „Hierarchie“ im vollsten Sinne des Wortes bilden. Unter diesem Gesichtspunkt erscheint es nur folgerichtig, wenn der Standesweihe für Äbte auch eine solche für Mönche entspricht, wie es ja in den Frauenabteien schon seit mehr denn tausend Jahren der Fall ist. Mit vollem Rechte heißt es darum in dem neuesten Rituale *Monasticum* der Bayerischen Kongregation S. 42: *Professione perpetuæ clericorum ordinis nostri coniungitur benedictio seu, ut venerandæ antiquitatis pontificalia et ritualia habent, consecratio vel ordinatio monachorum, pertinens ad ecclesiæ sacramentalia maiora, qua monachi servitio chori addicti dedicantur ad cultum divinum ipsorum statui proprium, videlicet ad opus Dei liturgicum.* Dagegen S. 62: *Preces ac cæremonia professioni conversorum maioris sollemnitatis causa superaditæ non sunt benedictio constitutiva, sed mere invocativa seu deprecatoria, cum fratres conversi non dedicentur ad cultum divinum liturgicum ordini monastico proprium.* Sehr beachtenswert bleibt auch für den richtigen Aufbau der Mönchsweihe das allen großen Standesweihe vom Subdiakonat bis zur Königskrönung gemeinsame Schema des *Pontificale Romanum*, nach

²⁴ *Benedictio Abbatum und Consecratio Virginum.*

welchem jede derselben stattfindet zwischen dem vorletzten und letzten Verse des Graduale bzw. des Traktus oder der Sequenz, und zwar mit folgenden Hauptteilen: 1. Præsentatio electi, 2. Scrutinium, 3. Allerheiligenlitanei cum trina vel bina invocatione super electum¹, 4. Weihegebete mit Präfation.

Um zum Schlusse nochmals auf die von uns trotz mancher abweichenden Anschauungen überaus geschätzte Abhandlung des Hochwürdigsten Herrn Abtes Raphael Molitor zurückzukommen, so wünschten wir deren baldiges Erscheinen in Buchform und in lateinischer Sprache. Wir wünschten aber auch ein Werk über Wesen und Würde der Weihe im allgemeinen, nicht bloß vom kanonistischen, sondern mehr noch vom dogmatischen, liturgischen und religionsgeschichtlichen Standpunkte aus. Die Schlußfolgerungen für die Mönchsweihe würden sich aus einem solchen Werke leicht ergeben.

¹ ut hunc electum benedicere (etc.) digneris.