

Habitus non facit monachum, sed professio

Die susceptio habitus und ihre Rechtsfolgen bis zum Konzil von Trient

von Gregor Potthof OSB † – Gerleve

Vorbemerkung

Die nachfolgende Untersuchung zur *susceptio habitus* von P.Gregor Potthof OSB lag der Kath.-theol. Fakultät der Universität München 1980 als Lizentiatsarbeit vor. Sie ist, obwohl bisher nicht veröffentlicht, inzwischen bereits in der wissenschaftlichen Literatur zitiert worden (vgl. Dominicus Michael Meier, Die Rechtswirkungen der klösterlichen Profeß. Eine rechtsgeschichtliche Untersuchung der monastischen Profeß und ihrer Rechtswirkungen unter Berücksichtigung des Staatskirchenrechts [Europ. Hochschulschriften Reihe XXIII Bd. 486, Frankfurt/M. 1993]).

Für den Druck wurden die Korrekturwünsche der Gutachter im Promotionsverfahren berücksichtigt, offensichtliche Fehler beseitigt sowie die seit 1980 erschienene Literatur in Auswahl nachgetragen und ausgewertet. Wird man heute deshalb zu einer anderen Sicht als Gregor Potthof kommen, so ist dies in den Fußnoten kenntlich gemacht. Diese Ergänzungen sollen jedoch keine bearbeitende Rezension seiner Arbeit sein. Aus diesem Grund wurden auch Thema und zeitlicher Rahmen der Arbeit nicht verändert. Sicherlich hätte man bei einer Auswertung des *Corpus Consuetudinum Monasticarum* sowie unter Berücksichtigung der Regeln und Konstitutionen der im Mittelalter entstehenden Orden vieles hinzufügen können. Damit wäre aber der Umfang einer Lizentiatsarbeit gesprengt worden. Ob P.Gregor plante, das Thema seiner Erstlingsarbeit weiterzuverfolgen, ist unbekannt. Im Nachlaß hat sich dazu nichts gefunden.

P.Gregor (Alfred) Potthof wurde am 6.5.1951 zu Senden geboren und trat 1970 in die Benediktinerabtei St.Joseph zu Gerleve in Westfalen ein. Nach dem Noviziat legte er am 19.3.1972 die zeitliche Profeß ab. Er studierte Theologie in Salzburg und wurde am 25.7.1977 zum Priester geweiht. Nach dem Studium des Kirchenrechts am Kanonistischen Institut der Universität München, das er 1980 mit dem Lizentiat abschloß, wurde er vom Abt zum Novizenmeister ernannt. Neben dieser verantwortungsvollen Tätigkeit war er Richter am Diözesangericht Münster. Maßgeblich war er an der Erarbeitung

der Deklarationen und Statuten der Beuroner Benediktinerkongregation beteiligt, die am 21.3.1985 in Kraft traten. Beratend half er auch bei der Erstellung der Konstitutionen und Statuten für die Benediktinerinnen vom Heiligsten Sakrament und der Föderation der bayerischen Benediktinerinnenabteilungen.

P.Gregor kehrte von einer Bergwanderung, die er während einiger Ferientage in Garmisch-Partenkirchen am 15.5.1987 unternahm, nicht mehr zurück. Er ist seit diesem Tage verschollen.

R.i.p.

Franziskus Berzdorf OSB und Albert Sieger OSB, Maria Laach

EINLEITUNG

Das Wort: „Habitus non facit monachum, sed professio“ hat heute eher sprichwörtlichen Charakter und wird als Selbstverständlichkeit hingenommen. Kaum jemand wird allerdings mit dieser Aussage noch ihre Vorgeschichte, die gleichzeitig einen Teil der Geschichte der klösterlichen Profese darstellt, und die zahlreichen Überlegungen, die die mittelalterlichen Kanonisten über dieses Wort anstellten, verbinden. Geht man der Entwicklung dieses von Papst Innozenz III. geprägten Rechtssatzes¹ nach, so wird man feststellen können, daß es im christlichen Mönchtum durchaus Zeiten gab, in denen *susceptio habitus*, *professio* und *monachatio* zusammenfielen, also der „Habit den Mönch machte“. Der Wechsel des Gewandes muß sogar als die ursprüngliche Form der Mönchswerdung bezeichnet werden, was sich auch aus der heute noch gebräuchlichen Wendung „den Schleier bzw. die Kutte nehmen“, die synonym für den Klostereintritt wurde, erschließen läßt. Trotz der um größerer Rechtssicherheit willen getroffenen Entscheidung Innozenz' III. behielt die Einkleidung mit dem Mönchsgewand eine entscheidende Bedeutung, da sie unter gewissen Umständen eine stillschweigende Profeseablegung, eine sogenannte *professio tacita*, bewirkte und damit indirekt „den Mönch machte“. Da das Tridentinum zur Gültigkeit der Profese ein vorausgegangenes Noviziatsjahr forderte,² schränkte es die Möglichkeit der stillschweigenden Profese ein und förderte damit gleichzeitig die Entwicklung, die die *susceptio habitus* mehr und mehr mit dem Noviziatsbeginn verband. In der Folge davon kam es seit dem 17. Jahrhundert zu der allgemeinen Auffassung der Kanonisten, daß die Einkleidung mit dem klösterlichen Gewand und das Tragen desselben zur Gültigkeit des Noviziats erforderlich seien.³ Diese Ansicht teilte der CIC/1917 nicht, aber auch in ihm fand sich noch eine Nachwirkung der an interessanten Einzelheiten reichen Geschichte der *susceptio habitus*, da es in c. 553 hieß: „Novitiatus incipit susceptione habitus“.⁴

In der folgenden Arbeit soll der Vorgeschichte der *susceptio habitus*, ihrer Beziehung zur Profese und ihrer Bewertung vor allem bei den Dekretisten und Dekretalisten nachgegangen werden.

1) X 3, 31, 13.

2) Tridentinum sess. 25, c.15 de regularibus (ed. J. Alberigo – J. A. Dossetti u. a., COD 1973³, 781).

3) Vgl. Mayer H. S., Benediktinisches Ordensrecht in der Beuroner Kongregation III, Beuron 1936, 88.

4) Eine vergleichbare Bestimmung findet sich im CIC/1983 nicht mehr. Die Verpflichtung aller Ordensleute, ein Ordenskleid zu tragen, regelt c. 669 CIC/1983.

1 Aufkommen und Bewertung einer besonderen Kleidung für *sanctimoniales* und Asketen in der frühen Kirche

Mögen auch viele Komponenten zur Ausbildung eines christlichen Mönchtums geführt haben,⁵ so werden doch Begründung und Ursprung in den für asketische Forderungen offenen Schriften des Neuen Testaments zu suchen sein. Der Ansatzpunkt eines asketischen Lebens ist dabei ohne Zweifel die biblische Empfehlung zur Ehelosigkeit. Neben denen, die auf Grund einer besonderen Stellung in der Kirche zumindest an einer Wiederheirat gehindert waren wie Witwen,⁶ Diakone⁷ und Episkopen,⁸ gab es in der Urkirche auch schon solche, die freiwillig um der Vollkommenheit willen auf die Ehe verzichteten. Es werden durchaus soziale Gründe und die damalige Stellung der Frau in der Gesellschaft mitgespielt haben, daß in erster Linie von Frauen das Ideal der Ehelosigkeit und Jungfräulichkeit getragen wurde.⁹ Jedoch finden sich eindeutige Zeugnisse für die Ablegung eines besonderen Keuschheitsgelübdes erst im 3. Jahrhundert, was nicht ausschließt, daß es solche Gelübde privater Natur auch schon lange vorher gab.¹⁰ Ebenfalls erst im 3. Jahrhundert finden sich Anzeichen für eine eigene Standeskleidung, wodurch sich die sog. Asketen, die um Christi willen ein eheloses und entsagungsvolles Leben führen wollten, von den übrigen Christen – zunächst sehr geringfügig – unterschieden. Bei den *virgines* war seit alters der Schleier in Gebrauch, der sich jedoch zunächst von dem Schleier Verheirateter nicht unterschied. Erst Mitte des 4. Jahrhunderts wird auch bei ihnen von einer „mutatio vestis“ gesprochen.¹¹

5) Vgl. Frank K., Geschichte des christlichen Mönchtums, 5. Auflage (Grundzüge 25), Darmstadt 1993, 1–19; Heimbucher M., Die Orden und Kongregationen der katholischen Kirche I, Paderborn 1933³, 41–43, 61–64.

6) 1 Tim 5, 9, 11 f.; hier ist von einem „Brechen der ersten Treue“ die Rede, wenn diese Witwen dennoch heiraten. Manche wollen darin bereits eine Belegstelle für ein Keuschheitsgelübde sehen; so Scharnagl A., Das feierliche Gelübde als Eehindernis in seiner geschichtlichen Entwicklung (StrThS 9), Freiburg 1908, 2 f.; Weckesser P., Das feierliche Keuschheitsgelübde der gottgeweihten Jungfrauen in der alten Kirche (vom ersten bis Ende des fünften Jahrhunderts) (AKathKR 76, 1896) 85; vgl. Boni A., *Suntne publica vincula vitae consecratae?* (PRMCL 67, 1978) 451–461.

7) 1 Tim 3, 12.

8) 1 Tim 3, 2.

9) Vgl. 1 Kor 7, 36–38; Apg 21, 9; Offb 14, 4.

10) Vgl. Scharnagl A., Feierl. Gelübde (wie Anm. 6) 9; Muzzarelli V., *De Professione Religiosa a primordiis ad saec. XII*. Dissertatio, Romae 1938, 35, 44 ff.; anderer Meinung ist jedoch Heimbucher M., Orden I (wie Anm. 5) 64, 118, der bereits zu Zeiten Tertullians, „wenigstens teilweise“, eine Gelübdeablegung vor der Gemeinde annimmt, wobei nicht klar ist, was dieses „teilweise“ bedeuten soll.

11) Muzzarelli V., *De professione* (wie Anm. 10) 35 Anm. 4: „Observandum quod velum virginum non videtur a communi nuptiarum velo discrepasse; ipsae autem exterius vestitus modestia potius quam proprietate discernebantur. Nec constat

1.1 *Der Schleier der sanctimoniales*

Der Apostel Paulus verlangt, daß alle Frauen zumindest im Gottesdienst einen Schleier zu tragen haben, einerseits als Zeichen ihrer Unterordnung dem Mann gegenüber und andererseits als Zeichen ihrer Vollmacht, vor der Gemeinde charismatisch zu beten und zu reden.¹² Dabei geht es ihm nur um die verheirateten Frauen. Ein Jahrhundert später eifert Tertullian (160–220) in seiner Schrift „*De virginibus velandis*“ dagegen, daß die um Christi willen jungfräulich Lebenden zwar auf der Straße wie alle Frauen einen Schleier tragen, nicht aber bei den Gottesdiensten, um so ihre Jungfräulichkeit zur Schau zu stellen, zumal ihnen in der Kirche mit den Witwen und Enthaltamen ein bestimmter Platz zukam.¹³

Über die Frage, ob in diesem Schleier bei Tertullian bereits eine Standestracht zu sehen sei¹⁴ oder nicht,¹⁵ gehen die Meinungen auseinander. Wenn man unter Standestracht eine Kleidung versteht, die nur und ausschließlich einer bestimmten Gruppe zukommt, dann ist die Frage sicher zu verneinen, denn der Schleier der Jungfrauen unterschied sich nicht vom *velamen nuptarum* und Tertullian wünschte ja, daß sich die Jungfrauen, so wie die ehelosen Männer, mit einem inneren Unterschied zufriedengeben und ihre Jungfräulichkeit unter dem Schleier verbergen, so daß sie nur Gott allein bekannt und kein Anlaß zur Ruhmsucht gegeben ist.¹⁶ Doch es ist auch möglich, in diesem Schleier insofern eine besondere Tracht zu sehen, als er den Unverheirateten nicht zustand und sich daher die *virgines* innerhalb der Gruppe der Unverheirateten durchaus abhoben.

Im Unterschied zur Forderung des Montanisten Tertullian nach grundsätzlicher Verschleierung der Jungfrauen spielt diese Frage bei Cyprian von Karthago († 258) überhaupt keine Rolle. Er erwähnt die Jungfrauen, die sich zur dauernden Jungfräulichkeit verpflichten,¹⁷ kennt aber keine öffentliche Gelübdeablegung. Die *virgines* verpflichteten sich vor Gott, und ihr Versprechen war durchaus bereits ein „*votum*“, also ein Gott gemachtes Versprechen. Rechtliche Überlegungen spielten weniger eine Rolle, denn es handelte sich um eine „*obligatio coram Deo*“ und nicht um eine Bindung rechtlicher Art

ante medium saec. IV factum esse ut ‚virginitatis professionem vestis quoque mutatione‘ signarent.“

12) 1 Kor 11, 5. 6. 10. 13.

13) Tertullianus, *De virginibus velandis* III (ed. E. Dekkers, CChr.SL II, 1954, 1212); vgl. Muzzarelli V., *De professione* (wie Anm.10) 43 Anm. 1 und 44 Anm. 3; Heimbucher M., *Orden I* (wie Anm. 5) 63 f.; Schiwietz St., *Vorgeschichte des Mönchtums oder das Ascetentum der drei ersten christlichen Jahrhunderte* (AKathKR 78, 1898) 18 f.

14) Vgl. Wilpert J., *Die gottgeweihten Jungfrauen in den ersten Jahrhunderten der Kirche*, Freiburg 1892, 10–23; Schiwietz St., *Das morgenländische Mönchtum I*, Mainz 1904, 19.

15) Vgl. Koch H., *Virgines Christi. Die Gelübde der gottgeweihten Jungfrauen in den ersten drei Jahrhunderten* (TU 31), Leipzig 1907, 65–76.

16) Tertullianus, *De virginibus velandis* II (wie Anm. 13) 1211.

17) Cyprianus, *De habitu virginum* c. 4 (ed. W. Hartel, CSEL III 1, 1888, 189 f.).

„coram Ecclesia“, wozu auch eine äußere Bezeugung notwendig gewesen wäre.¹⁸ Es war ein *privates*, stillschweigendes Gelübde, das ohne Mitwirken der Kirche abgelegt wurde. Dies schließt nicht aus, daß sich ein solches Gelübde der Öffentlichkeit kundtat durch das Tragen des *velamen* oder durch das Einnehmen der den Jungfrauen vorbehaltenen Plätze in der Kirche. Die ersten Strafandrohungen wenden sich gegen die als solche bekannten *virgines*, die zur Steigerung ihrer Askese mit Männern zusammenlebten („*cohabitantes*“) und so der Gemeinde ständigen Anlaß zum Ärgernis boten.¹⁹

Eine trotz des Jungfräulichkeitsversprechens eingegangene Ehe wurde jedoch als gültig betrachtet, war unter Umständen sogar sittlich erlaubt und erschien „gar nicht oder nur leicht sündhaft und strafbar, zum mindestens im Vergleich zur Unzucht als das kleinere Übel“.²⁰ So vertrat Cyprian die Auffassung, daß die, die sich aus Glauben Christus geweiht hätten und züchtig und keusch darin verharrten, als Starke und Beständige den Lohn der Jungfrauenschaft erwarten dürften. Wenn sie darin aber nicht beharren wollten oder könnten, sollten sie lieber heiraten, als durch ihre Vergehen in das Feuer fallen.²¹

Mit der Konstantinischen Wende und der damit verbundenen veränderten Stellung der Kirche bekam der asketische Stand vermehrten Auftrieb. Größer wurde aber auch die Zahl der Jungfrauen, die ihrem Versprechen wieder untreu wurden. Somit waren Regelungen und Gesetze notwendig, die sich mit der Ablegung des Gelübdes selbst und dessen Rechtsfolgen befaßten.

Finden sich in den drei ersten Jahrhunderten keine Zeugnisse in der römischen Kirche über den Stand der Jungfrauen, so ist jetzt sie es, die nicht nur über die weitere Entwicklung Nachricht gibt, sondern sie auch maßgebend beeinflusst.

Die römische Braut bedeckte sich seit altersher mit dem „*flammeum*“²² als Sinnbild des neuerwählten Standes. Dieser Brauch hielt sich auch noch in christlicher Zeit.²³ In Angleichung an die Verschleierung der Braut entwickelte sich eine *velatio virginum* und aus dem „*flammeum nuptiale*“ wurde

18) Das zeigen auch die Zeugnisse bei Clemens von Alexandrien († 217), Clemens von Alexandrien, *Stromata* 3, 15 (ed. O. Stählin, GCS 15, 1906, 241), und Origenes († 255), Origenes, In *Numeros Homilia* 23 n.3 (ed. W. Baehrens, GCS 30, 1921, 215); vgl. auch Scharnagl A., *Feierl. Gelübde* (wie Anm. 6) 9 und Koch H., *Virgines Christi* (wie Anm. 15) 95–98.

19) Cyprianus, *Epistula* 4 Ad Pomponium (ed. G.F. Diercks, CChr.SL III B, 1994, 17–26).

20) Koch H., *Virgines Christi* (wie Anm. 15) 109.

21) Cyprianus, *Epistula* 4 Ad Pomponium (wie Anm. 19) 20: „*Quod si se ex fide Christo dicauerunt, pudicae et castae sine ulla fabula perseuerent et fortes ac stabiles praemium uirginitatis expectent; si autem perseuerare nolunt uel non possunt, melius est nubant quam in ignem delictis suis cadant.*“ Vgl. dazu Koch H., *Virgines Christi* (wie Anm. 15) 76–86.

22) Vgl. Ritzer K., *Formen, Riten und religiöses Brauchtum der Eheschließung in den christlichen Kirchen des ersten Jahrtausends* (LWQF 38), 2. Aufl., Münster 1982, 25.

23) Vgl. ebd. 155.

ein „flammeum virginale“, das nur der Bischof vom Altar nehmen und über die Jungfrau ausbreiten durfte.²⁴ Ein erster Hinweis auf diesen Ritus findet sich bei Ambrosius von Mailand († 397), der seine Schwester Marcellina daran erinnert, daß sie am Weihnachtsfest 353 vor Papst Liberius ihr Jungfrauenge-lübde durch das Wechseln des Gewandes besiegelt habe.²⁵

Den Brauch der öffentlichen Verschleierung der *virgines* setzt Papst Damasus I. (366–384) in einem Brief an die gallischen Bischöfe voraus, was auf die Verbreitung dieses Ritus schließen läßt.²⁶ Hier wird zwischen einer „*virgo iam velata*“ und einer „*puella nondum velata*“, die sich jedoch bereits zur Virginität verpflichtet hat, unterschieden. Somit war die öffentliche *velatio* bzw. *consecratio*²⁷ eine Besiegelung und kirchliche Bestätigung des bereits vorher erwähnten und gelobten Jungfrauenstandes.²⁸ Damit war ein Anfang gemacht für die späteren Distinktionen zwischen einfachen und feierlichen, privaten und öffentlichen Gelübden. Nichtverschleierte konnten zu jener Zeit eine rechtsgültige Ehe eingehen, während von den Verschleierten im Falle der Eheschließung verlangt wurde, die eheliche Gemeinschaft aufzugeben, ob-

24) Vgl. Jong P. de, Brautsegen und Jungfrauenweihe (ZKTh 84, 1962, 313 f.); vgl. ebenfalls Hieronymus, Epistula 130, 2 (ed. I. Hilberg, CSEL LVI, 1918, 176): „Scio quod ad imprecationem pontificis flammeum virginale sanctum operiebit caput.“; der Schleier der Jungfrauen war aber schon bald nicht mehr rot, sondern weiß, und die Kirchenschriftsteller nannten ihn daher auch nicht „flammeum“, sondern „flammeum“, was von *flamen*, Priester, abgeleitet wurde; vgl. Wüscher-Becchi E., Die Kopftracht der Vestalinnen und das Velum der „gottgeweihten Jungfrauen“ (RQ 16, 1902, 323).

25) Ambrosius, De virginibus III 1 (ed. J. P. Migne, PL XVI, 1845, 219): „Namque is, cum Salvatoris natali ad apostolum Petrum virginitatis professionem vestis quoque mutatione signares ...“; vgl. De lapsu virginis consecratae IV (ed. J. P. Migne, PL XVI, 1845, 372); Schiwietz St., Vorgeschichte (wie Anm. 13) 308.

26) „Siricius“, Epistula 10 (ed. J. P. Migne, PL XIII, 1845, 1182 f.): „Virgo velata iam Christo, quae integritatem publico testimonio professsa a sacerdote prece effusa benedictionis velamen accepit ... Puella quae nondum velata est, sed proposuerat sic manere ...“; zur Autorenfrage vgl. Scharnagl A., Feierl. Gelübde (wie Anm. 6) 43.

27) Die *consecratio* ist hier nicht im heutigen Sinne einer mit Salbung verbundenen Weihung zu verstehen, sondern als eine Einsegnung durch die Kirche.

28) Muzzarelli V., De professione (wie Anm. 10) 48 f.; „... distinguitur simplex votum, unice procedens a voluntate conservandi virginitatem, et consecratio virginis seu traditio veli per Episcopum, nomine Ecclesiae. Concessio veli est sanctio officialis ipsius voti, est ipsius consecratio solemnitas ... Haec consecratio supponit votum, et generatim non conceditur nisi post quemdam lapsum temporis, quo dignosci possit perseverantia in voto emisso.“ Vgl. dagegen Oppenheim Ph., Die consecratio virginum als geistesgeschichtliches Problem, Rom 1943, 50, der die Ansicht vertritt, daß jedes Mädchen sich weihen, sich selbst konsekrieren konnte, indem es vor Gott den Vorsatz beständiger Jungfräulichkeit faßte. Er weist auf Hieronymus, Epistula 24. 3 (ed. I. Hilberg, CSEL LIV, 1910, 215) hin, der schildert, daß sich eine gewisse Asella eine dunkle Tunika anzog und sich unverzüglich dem Herrn weihte.

wohl anzunehmen ist, daß auch eine solche Ehe nicht als ungültig bewertet wurde.²⁹

Mehr und mehr gewann der Schleier für den Jungfrauenstand an Bedeutung, da man in der *velatio* nach altrömischer Sitte das Zeichen der Vermählung sah und so die Verschleierung der Jungfrau ihre Vermählung mit Christus zu symbolisieren vermochte.³⁰ In der Folge setzten Synoden fest, daß dem Bischof die *consecratio virginum* reserviert³¹ und welches Alter bei der *velatio* zu fordern sei.³² Davor konnte jedoch immer schon ein *propositum virginitatis*, also eine private Gelübdeablegung erfolgen. Es ist sogar anzunehmen, daß ein solches privates Gelübde vorauszugehen hatte und die *consecratio virginis* nicht als eine ausdrückliche ‚Profesß‘ angesehen wurde.³³ So erklärten die *Constitutiones Ecclesiae Aegypticae*, um den Unterschied zu den Diakonissen herauszustellen, daß der Jungfrau nicht die Hand aufgelegt werde, sondern der Wille allein sie zur Jungfrau mache.³⁴ Ferner war die Jungfrauenweihe ursprünglich eine *consecratio veli*. Durch Auflegen dieses geweihten Schleiers wurde die *virgo* zu einer *sanctimonialis* und ihr Gelübde von der Kirche besiegelt.

Machte jemand ein *propositum virginitatis*, ohne daraufhin einen Schleier zu tragen, oder legte sich jemand einen nicht „konsekrierten“ Schleier auf, um so die Gelübdeablegung kenntlich zu machen, so hatte das dieselben Folgen. Diese ergaben sich also aus dem *votum* und weniger aus der *consecratio*, was auch das Institut der Witwen deutlich macht. Witwen durften nämlich keinen

29) Vgl. Koch H., *Virgines Christi* (wie Anm 15) 111; Scharnagl A., *Feierl. Gelübde* (wie Anm. 6) 43–47.

30) Eine Inschrift des 4. oder 5. Jahrhunderts berichtet von einer Jungfrau Juliana: „*Sponsa diu nubit per sacra vela Deo.*“, vgl. Oppenheim Ph., *Consecratio virginum* (wie Anm. 28) 48; Herwegen I., *Das Pactum des hl. Fruktuosus von Braga* (KRA 40), Stuttgart 1907, 67 Anm. 1 beurteilt die *velatio* folgendermaßen: „Allerdings entbehrt auch die Uebergabe des Schleiers eines rechtlichen Charakters nicht, allein sie begründet doch ein direktes Rechtsverhältnis nur zwischen Braut und Bräutigam, also zwischen der Jungfrau und Christus, nur indirekt zwischen der Jungfrau und der Kirche.“

31) Vgl. c. 3 Carthago (390) (ed. C. Munier, CChr.SL 259, 1974, 13) = c 1 C 26 q 6; c. 36 Carthago III (397) (ed. C. Munier, CChr.SL 259, 1974, 335) = c 2 C 26 q 6.

32) Vgl. Scharnagl A., *Feierl. Gelübde* (wie Anm. 6) 16 Anm. 1; cc. 1. 12–14 C 20 q 1.

33) Das wurde sie auch zu späteren Zeiten nicht. So rechneten die Dekretalisten die *consecratio* unter die Sollemniserungsmodi eines *votum castitatis*. Auch sind im Ritus der Jungfrauenweihe eindeutig die beiden Elemente Gelübde und Weihe zu unterscheiden, vgl. Muzzarelli V., *De Professione* (wie Anm. 10) 47 f. Es ließe sich mit der *consecratio* höchstens ein *votum adnexum* verbunden denken wie bei den höheren Weihen, und wie es Basilius bereits kennt. Anderer Meinung scheinen zu sein: Frey W., *The Act of Religious Profession. A brief historical synopsis and commentary*, Washington 1931, 11; Carminati A., *Dialogus* (PRMCL 67, 1978, 502).

34) *Constitutiones Ecclesiae Aegypticae VIII* (ed. F.X. Funk, *Didascalia et Constitutiones Apostolorum*, 1905, 106): „*Virgini manus ne imponatur, sed voluntas sola virginem facit.*“

benedizierten Schleier tragen³⁵ und waren allein durch ihr *propositum* an einer Wiederheirat gehindert.³⁶ Der Schleier hat somit als äußeres Merkmal der Entsagung der Jungfrauen zu gelten, so wie die Tonsur bei den Klerikern und der Habit bei den Mönchen. Dieses äußere Zeichen macht das innere *propositum* bekannt und ist in einer Zeit, in der es ein öffentliches Gelübde noch kaum gab, Anknüpfungspunkt für rechtliche Forderungen, zumal es galt, Ärgernisse über den Bruch eines offenbar gewordenen Keuschheitsgelübdes zu beseitigen. Durch das Tragen des Schleiers konnte die Kirche das *propositum virginitatis* praesumieren und zwar unabhängig davon, ob dieser Schleier benediziert war oder nicht.

Bei der Jungfrauenweihe durch den Bischof stand nicht das Gelübde der Keuschheit im Vordergrund, sondern die Symbolik der Vermählung mit Christus, was auch heute noch der Ritus deutlich macht. Dieser Aspekt war durch das *votum castitatis* allein nicht gegeben. Hier liegt wohl auch der Grund, weshalb Witwen der geweihte Schleier verweigert wurde, denn bei ihnen war das Gelübde der Enthaltensamkeit keine Vermählung mit Christus, sondern das Versprechen der ehelichen Treue über den Tod ihres Mannes hinaus. Durch die *velatio* mit dem konsekrierten Schleier wurde die *virgo* Gott geweiht und eine „*sponsa Christi*“.³⁷ Daher mußte ein Bruch des Keuschheits-

35) Vgl. Hertling L., Die professio der Kleriker und die Entstehung der drei Gelübde (ZKTh 56, 1932, 158); Scharnagl A., Feierl. Gelübde (wie Anm. 6) 15.

36) Vgl. c.(20) 21 Tours (567) (ed.C. De Clercq, CChr.SL 148A, 1963, 187): „nam quae se ueste mutauerit, absque dolo in eo proposito, quod disposuit, perseuerare procurat.“; Freisen J., Geschichte des canonischen Ehrechts bis zum Verfall der Glossenliteratur, Paderborn 1893, 687 versucht, durch diesen c. 20 zu beweisen, daß Gelübde nur bei Einsegnung und Verschleierung durch den Bischof rechtliche Wirkung zeitigen, was jedoch unzutreffend ist.

37) Diese Bezeichnung findet sich seit Tertullianus, De virginibus velandis XVI (wie Anm. 13) 1225 in der christlichen Literatur; vgl. Oppenheim Ph., Symbolik und religiöse Wertung des Mönchskleides im christlichen Altertum (Theologie des Ostens 2), Münster 1932, 77 f.; Carminati A., Dialogus (wie Anm. 33) 501 f.; Muzzarelli V., De Professione (wie Anm. 10) 49: „Virgo quae velum accepit, iam publice recognoscitur ut sponsa Christi, Christo nempe in perpetuum consecrata; et velamen sacrum est signum absolutae ab ipso dependentiae, qua nemini nisi Christo se tradere potest ...“ Scharnagl A., Feierl. Gelübde (wie Anm. 6) 32 möchte bereits in jedem Keuschheitsgelübde unabhängig von der *consecratio* eine geistliche Ehe mit Christus sehen. Dies könnte sich durch die frühe Bezeichnung der *virgo* als „*sponsa Christi*“ und die Gleichstellung des Gelübdebruchs mit dem Ehebruch durchaus nahelegen, jedoch ist die Sicht der Brautschaft als spirituelle Ausdeutung dem aszetischen Ideal der Ehelosigkeit nachgeordnet und wird erst in der Jungfrauenweihe das primäre und beherrschende Element. Ferner beweist Scharnagl A., ebd. 49 f. an Hand des Briefes von Papst Innozenz I. an Victricius, daß eine Jungfrau durch die *velatio* mit Christus vermählt ist und eine trotzdem vorgenommene Eheschließung wie eine zweite Ehe zu Lebzeiten des ersten Gatten zu beurteilen ist, während bei einer Kandidatin für die Verschleierung, die also nur ein privates Gelöbniß der Ehelosigkeit abgelegt hat, zwar ein Vertrag mit Gott vorliegt, der

gelübdes nach der Jungfrauenweihe um so schwerer wiegen, als es sich dann um einen geistlichen Ehebruch handelte.³⁸ Eine solche Bewertung läßt in einer *consecratio virginis* mehr sehen als nur eine Auszeichnung.³⁹

Außer der mit dem *propositum* bereits verlangten Bewahrung der Jungfräulichkeit waren mit der Jungfrauenweihe keine weiteren Verpflichtungen verbunden. Die *virgines consecratae* konnten entweder in ihrem eigenen Haus oder in einer Gemeinschaft leben.⁴⁰

Die wachsende Bedeutung der in Gemeinschaft lebenden Jungfrauen ließ die *sanctimoniales* immer mehr zu *monachae* werden, so daß allmählich der Jungfrauenstand in den Stand der Nonnen und ihr *propositum castitatis* in die *professio regulae* aufging⁴¹ und die nicht in Gemeinschaft lebenden *sanctimoniales* immer seltener und schließlich im Jahre 1139 verboten wurden.⁴²

Ab dem 8. Jahrhundert bildete sich als eine Mittelstufe zwischen den klösterlichen Jungfrauen, den *monachae*, und den in der Welt verbleibenden die sogenannten Kanonissen, die allein durch das Virginitätsgelübde gebunden waren, aber ein gemeinsames Leben führten nach den Vorschriften der *Canones*.⁴³

1.2 Anfänge des Mönchsgewandes und der Mönchsprofesß

Während bei den *sanctimoniales* die Vorstellung der Jungfrau als „*sponsa Christi*“ zur liturgischen *velatio* führte, die das *propositum* bzw. *votum castitatis* bestätigte und befestigte, fehlte in den ersten Jahrhunderten eine vergleichbare liturgische Feier bei den männlichen Asketen, was bedingt ist sowohl durch eine andere Sicht als auch eine andere Entwicklung des männlichen Asketentums.⁴⁴

nicht ungestraft gebrochen werden darf, aber bei einer dennoch eingegangenen Ehe kein Ehebruch, sondern eine gültige Ehe vorliegt.

30 Jahre früher hatte bereits Basilius gesagt, daß Verbindungen von in ein Verzeichnis eingetragenen Jungfrauen, die öffentlich Keuschheit gelobt hatten, im Gegensatz zu denen mit privaten Gelübden nicht als Ehe zu betrachten seien und getrennt werden müßten, vgl. Basilius, *Epistula* 199 Ad Amph c. 6 (ed. J. B. Pitra, *Iuris ecclesiastici Graecorum historia et monumenta* I, 1864, 580); vgl. auch Basilius v. Cäsarea. *Briefe* (ed. W.-D. Hauschild, BGrL 3, 1973, 123).

38) Vgl. Ambrosius, *De lapsu virginis consecratae* V 20 (wie Anm. 25) 372.

39) So scheint Schönen N., *Wesen der Gelübdesolennität* (ThQ 57, 1875, 264 Anm. 2) die *consecratio* zu beurteilen.

40) Vgl. c. 33 Carthago (397) (wie Anm. 31) 335; vgl. c. 29 Rom (826) (ed. A. Werminghoff, MGH.Conc I 2, 1908, 579) = c 31 C 27 q 1.

41) Caesarius von Arles verlangt von den *sanctimoniales* eine Profesß auf die Regel, vgl. Caesarius von Arles, *Regula ad uirgines* n. 58 (ed. A. de Vogüé – J. Couvreaux, SC 345, 1988, 242); vgl. Hertling L., *Professio* (wie Anm. 35) 159.

42) Cc. 26. 27 Lateran. II (1139) = c 25 C 18 q 22.

43) Vgl. Scharnagl A., *Feierl. Gelübde* (wie Anm. 6) 16 f.

44) Frey W., *Act of Rel. Profession* (wie Anm. 33) 11 f.: „Not only are there no indications in the writings of the Fathers pointing to a public ceremony in connection with the profession made by them, but on the contrary, public profession among

Im Laufe des 3. Jahrhunderts entwickelte sich aus dem asketisch-ehelosen Leben innerhalb der Gemeinden und Familien und aus dem Wanderapostolat mit seinem Ideal der Nachfolge und Heimatlosigkeit die eigentliche monastische Form, deren Charakteristika die sichtbare Trennung von der christlichen Gemeinde, der Auszug aus dem normalen Lebensraum und die Schaffung einer „religiösen Sonderwelt“ waren.⁴⁵ Der Exodus der christlichen Asketen in die Wüste mag neben vielen anderen Motiven auch darin begründet gewesen sein, daß die männlichen Asketen, ganz anders als die gottgeweihten Jungfrauen, in der organisierten Gemeinschaft einer christlichen Gemeinde des 3. Jahrhunderts mit ihren Ämtern, Funktionen und Dienstleistungen schwer einzuordnen waren.⁴⁶

1.2.1 Aufkommen einer monastischen Eigenkleidung im Anachoretentum

Wie ursprünglich das *propositum virginitatis* der Jungfrauen ein privater und individueller Vorgang war, so auch das *propositum monasticum* bei den Anachoreten. Ihr Auszug in die Wüste bedurfte keiner Förmlichkeit, und sie lebten allein für sich.⁴⁷

Ein Eigenkleid hatten diese Einsiedler in der ersten Zeit nicht. Gemäß der Aufforderung Christi, alles zu verlassen, nahmen die Väter der Wüste meist nur ein schlechtes Gewand mit in ihre Einsamkeit, das natürlich immer schadhafter wurde und daher schließlich von ihnen durch Tierfelle oder Palmzweige ersetzt wurde. Es wird sogar berichtet, daß etliche gar keine Ge-

the Ascetics was denied by these early writers. In the third century they had, as yet, no distinctive garb ... In the earliest monastic communities there is likewise no indication of public profession to be found."

45) Vgl. Frank, K., Geschichte (wie Anm. 5) 15.

46) Vgl. Frank K., ebd 16. In diesem Zusammenhang ist wohl auch die Aussage von Cassian, *De coenobiorum institutis* XI 18 (ed. J.-C. Guy, SC 109, 1965, 444) zu sehen, daß der Mönch vor allem den Bischof und die Frau fliehen müsse.

47) Muzzarelli V., *De Professione* (wie Anm. 10) 65: „Mancipatio ad Dei famulatum specialis, primis Ecclesiae temporibus, modo privato fiebat; naturam autem specialis obligationis, ex hac ‚professione‘ manantis, pro antiquissimis temporibus probare difficile est: certe talis modus vivendi per totam vitam observabatur.“ Lesage G., *Evolutio et monumentum vinculi sacri in professione vitae consecratae* (PRMCL 67, 1978) 415 f.: „Nam ipsius exordientis Ecclesiae temporibus apud virgines et ascetas huiusmodi mancipatio ad virginitatem et ad pauperioris vitae tenorem, fit per propositi manifestationem ante christianam loci communitatem; haec autem firmi et stabilis propositi manifestatio fit initio implicita quadam ratione, sed cito induit explicitam quandam formam, ducto scilicet virginum velo, vel poenitentis indumento, vel ‚fuga‘ in desertum facta ... Primordiorum temporum ascetismus cito in eremiticae vitae praxim evolvitur, in qua nulla fortior mancipationis forma apparet quam illud firmum propositum Christum sequendi in castitate, in paupertate per eam connotatam atque in quadam docilitate versus abbatem seu magistrum spiritus. Nec eremitae nec anachoretae usum noverunt confirmandi hanc Christum sequendi voluntatem seu propositum per ullam explicitam mancipationis formam publicam et formalem.“

wänder oder bewußt nur ein sehr schlechtes, lumpenhaftes oder schmutzstarrendes Kleid trugen.⁴⁸

Erst durch die Tatsache, daß sich um einige Einsiedler Schüler sammelten, die deren Lebensart auch in der Kleidung nachzuahmen suchten, entstanden gewisse Gewohnheiten und bildeten sich bei der Gewandung Merkmale heraus, die sich von gewöhnlicher Kleidung immer mehr unterschieden. Bereits Anfang des 4. Jahrhunderts war der Wechsel des Gewandes und das Nehmen des Mönchskleides keine beliebige Sache mehr, sondern gehörte zur Übernahme des asketischen Lebens. Wer nun Mönch werden wollte, nahm sich entweder selbst das Mönchskleid⁴⁹ oder bekam es von einem Altvater.⁵⁰ Mit dem Wechsel des Gewandes war der Eingekleidete ein Mönch, auch wenn dann manchmal noch eine kurze Zeit der Einführung folgte.⁵¹

Das Ablegen der weltlichen Kleider und das Anziehen der ärmlichen Mönchstracht war somit „die älteste Form ‚der Profese‘, d. h. des ‚sich Bekennens‘ zum Mönchsstand und dessen Pflichten ... Mit der Annahme des Mönchskleides ‚bekannte sich‘ der Asket zum harten Leben der Mönche“,⁵²

48) Vgl. Oppenheim Ph., *Das Mönchskleid im christlichen Altertum* (R.Q.S 28, 1931, 21–42).

49) Hieronymus, *Vita S. Hilarionis* 2 (ed. A. A. R. Bastiaensen – J. W. Smit, *Vite dei Santi* IV, 1975, 76).

50) *Vitae Patrum* VII 2. 1 (ed. J. P. Migne, PL LXXIII, 1849, 1029): „Ille vero confestim exspolians se, et iactans vestimenta sua, currebat nudus ad monasterium. Declaravit autem Deus uni seni, dicens: Surge, et suscipe athletam meum. Surgens ergo senex, obviavit illo nudo; et cognoscens causam, admiratus est, et dedit illi habitum monachalem.“; vgl. ebd. V 10. 110, 932.

Die von Gregor Potthof vertretene Ansicht, man habe auch von einer Asketin das Mönchsgewand erhalten können, wobei er sich auf einen Brief des Evagrius Ponticus an Melania die Ältere stützt, in dem es heißt, sie habe ihm am Tage der Auferstehung des Herrn das hl. Gewand gegeben und ihn so in die Zahl der Mönche eingereiht (vgl. auch Rothenhäusler M., *Die Anfänge der klösterlichen Profese* (EuA 4, 1922, 27) unter Verweis auf die Edition des Briefes 22 durch Frankenberg W., *Euagrius Ponticus*, Berlin 1912, 581), läßt sich heute nicht mehr aufrechterhalten, wie Gabriel Bunge nachgewiesen hat, vgl. *Evagrius Pontikos, Briefe aus der Wüste* (ed. G. Bunge, *Sophia* 24, 1986, 193 f. und 234). Einen ähnlichen Vorgang berichtet jedoch die *Vita Genovefae* c. 28, vgl. Muschiol G., *Famula Dei. Zur Liturgie in merowingischen Frauenklöstern* (BGAM 41), Münster 1994, 61.

51) *Vitae Patrum* V 10. 110 (wie Anm. 50) 932: „Frater quidam renuntians saeculo, et accipiens habitum monachi statim reclusit se, dicens: Solitarius volo esse. Audientes autem vicini seniores, venerunt et eiecerunt eum, et fecerunt circuire cellas fratrum, et poenitentiam coram singulis agere, et dicere: Ignoscite mihi, quia non sum solitarius, sed adhuc initium monachi nuper assumpsi.“

52) Steidle B., *Die Regel St. Benedikts, eingeleitet, übersetzt und aus dem alten Mönchtum erklärt*, Beuron 1952, 282; vgl. Rothenhäusler M., *Anfänge* (wie Anm. 50) 27: Auch der Philosoph „bekannte sich“ in der Antike durch das Tragen des Philosophenmantels; Carminati A., *Dialogus* (wie Anm. 33) 500: „Jam ab initio vitae consecratae, modus profitendi Ascetarium et Virginitum directe ferebatur in voluntatem sequendi Christum radicaliter per consecrationem suiipsius; et in riti-

wurde der Standeswechsel gekennzeichnet und eine moralische Verbindlichkeit ausgedrückt. In der dem hl. Antonius (251–356) zugeschriebenen Regel wird vor dem Anlegen des Schemas⁵³ eine Art Prüfungszeit verlangt. Nach dem Anziehen der Mönchskleidung konnte der Betreffende nicht so leicht weggeschickt werden wie vorher.⁵⁴

1.2.2 Monastische Eigenkleidung im Zönobitentum

Neben dem blühenden Anachoretentum entwickelte sich zu Beginn des 4. Jahrhunderts immer stärker die Form des Zönobitentums. Als der eigentliche Begründer und Organisator zönobitischen Mönchtums ist Pachomius († 346) anzusehen. Über dessen eigene Mönchwerdung heißt es in seiner Vita: „... als dann der heilige Palemon mit geistlichen Augen den Glauben des Pachomius sah, öffnete er endlich den Eingang, nahm ihn auf (und) weihte ihn mit dem Mönchshabit.“⁵⁵

In seinen Klöstern sah Pachomius für die Mönche keine ausdrückliche Gelübdeablegung vor, sondern begnügte sich mit einer Profese, die nach einer kurzen Prüfungszeit und Unterrichtung in den Pflichten eines Mönchs im Empfang des Schema vor versammelter Klostersgemeinde bestand.⁵⁶ Diesen

bus exprimebatur haec indolis sive nuptialis sive sequelae cum tradebatur sive velum sive cingulum.“

53) Mit „Schema“ ist der orientalische Mönchshabit gemeint.

54) Antonius, *Regula et praecepta* 3 (ed. J. P. Migne, PG XL, 1863, 1068): „Ne loquaris cum juvene, neque cum puero, et ne converseris omnino cum illo; nec ligabis illum monachum, nec assumes in filium antequam induat habitum.“, ebd. 11, 1068: „Si scandalum ortum fuerit de juvene aliquo qui hactenus habitum non induerit, ne induat illum: et ejice eum a monasterio.“; zu Antonius vgl. Vogüé A. de, *Histoire littéraire du mouvement monastique dans l'antiquité*, Band I, Paris 1991, 17–80.

55) Vita S. Pachomii Abbatis 7 (ed. H. van Cranenburgh, SHG 46, 1969, 96): „... tunc sanctus Palemon spiritalibus oculis intuens Pachomii fidem, tandem patefecit aditum eumque suscipiens, habitu monachi consecravit.“ Die Vorstellung der Weihe durch das Anlegen des Mönchsgewandes dürfte allerdings zur Zeit der Einkleidung des Pachomius noch unbekannt gewesen sein, jedoch nicht mehr zur Zeit der Abfassung dieser Vita um 500. Der Vorgang der Einkleidung wird auch in den älteren Fassungen der Vita Pachomii erzählt, vgl. *Acta SS Maii* III, ed. G. Henschenius – D. Papebrochius, Paris/Rom 1866, 297: „Aperto tunc cellulae suae ostio, adolescentum admisit Palaemon, ac Monachorum habitu induit.“ Zu den verschiedenen Fassungen der Vita vgl. Bacht H., *Das Vermächtnis des Ursprungs. Studien zum frühen Mönchtum II. Pachomius – Der Mann und sein Werk* (STGL 8, 1983, 10–13). Zur Mönchwerdung bis zum frühen Mittelalter vgl. nunmehr die ausführliche Studie von Hubertus Lutterbach, *Monachus factus est. Die Mönchwerdung im frühen Mittelalter*, zugleich ein Beitrag zur Frömmigkeits- und Liturgiegeschichte (BGAM 44), Münster 1995.

56) Vgl. *Collectio Monastica* (ed. V. Arras, CSCO 239, 1963, 104): „Si quis venerit e saeculo ut fiat monachus, doceant primo Orationem Evangelii et deinde doceant eum Psalmos et remaneat ad portam, dum probatur; et deinde doceant eum regulam fratrum et modum. Et deinde exuant ei vestes suas saeculares et vestiunt eum vestibus monachi; ...“

„Profeßbritus“⁵⁷ des Anlegens des Habits vollzog Pachomius selbst oder sein Stellvertreter. Die Zivilkleider des neuen Mönchs wurden in die Kleiderkammer verbracht und dort aufbewahrt, um sie ihm im Falle einer Ausstoßung aus der Gemeinschaft zurückzugeben.

Bedeutung und Wert des Habits lag nicht nur darin, daß das einheitliche Gewand die einheitliche Berufung nach außen hin kundzutun vermochte,⁵⁸ sondern auch darin, daß die Mönche nicht mehr Kleider nach eigener Wahl, also „ihre“ Kleider tragen konnten, sondern die ihnen vom Kloster gegebenen anzuziehen hatten.

Der Gewandwechsel drückte augenfällig die *conversio* und *abrenuntiatio saeculi* aus und durch die *susceptio habitus* war die „Profeß“, die *ὁμολογία πρὸς θεὸν* vollzogen. Inhalt dieses „Vertrages mit Gott“ war die *abrenuntiatio*, und wer die *Homologia* brach, galt als Sünder.⁵⁹

Zur Zeit des hl. Basilius († 379) hatte sich das „Mönchskleid“ als Eigenkleid weitgehend durchgesetzt. Der Mönch hatte wie Soldaten, Bischöfe und Senatoren ein eigenes Ständekleid, das ihn zum ehrbaren, dem Mönchswandel entsprechenden Leben anhielt.⁶⁰

Neben der Einkleidung mit dem Schema verlangt Basilius jedoch erstmalig auch eine ausdrückliche, mündliche *Homologia* bezüglich des Versprechens der Ehelosigkeit. Ferner sollten auch kirchliche Amtsträger zur Zeugenschaft

Frey W., Act of Rel. Profession (wie Anm. 33) 14: „The rule makes no reference whatsoever to an explicit vow or profession. The change of garments is the only external formality connected with admission. Although no formal profession was prescribed, there are, however, definite indications of tacit profession, signified by this investiture with the monastic habit. By their entering the community, and by their accepting the monastic habit, they tacitly bound themselves to live the life of chastity, poverty and obedience as demanded by the rule.“

- 57) So Muzzarelli V., De Professione (wie Anm. 10) 77 f. Eine differenziertere Sicht der pachomianischen „Profeß“ bietet Pujol C., *Dialogus* (PRMCL 67, 1978, 508): „Apud S. Pachomium inveniuntur aliqua elementa, quibus perpetuitas sanctis significabitur ... Verum est omnia ista elementa non constituere ipsam professionem, at tamen habebant determinatam significationem, id est ad significandam plenam et radicalem mutationem in candidato eiusque voluntatem in illo modo vivendi semper permanendi.“; vgl. auch Bacht H., *Vermächtnis II* (wie Anm. 55) 162 f.
- 58) Vgl. Oppenheim Ph., *Mönchskleid* (wie Anm. 48) 15; Heimbucher M., *Orden I* (wie Anm. 5) 80.
- 59) Vgl. Steidle B., *Regel* (wie Anm. 52) 282; Rothenhäusler M., *Anfänge* (wie Anm. 50) 28; Muzzarelli V., *De Professione* (wie Anm. 10) 66.90 f.; Lesage G., *Evolutio* (wie Anm. 47) 417; vgl. jedoch auch oben Pujol C., *Dialogus* (wie Anm. 57) 508.
- 60) Vgl. Basilius, *Regulae fusius tractatae, Interrogatio XXII 3* (ed. J. P. Migne, PG XXXI, 1857, 980) = Balthasar H. U. von, *Die großen Ordensregeln, Einsiedeln 1974*³, 94: „Denn was nach einem Ziel strebt, hat gewöhnlich das gleiche Äußere. Die besondere Kleidung ist aber auch deshalb nützlich, weil sie jeden im voraus kenntlich macht und das Gelübde des gottgefälligen Lebens bezeugt, so daß denn auch jene, die mit uns zusammenkommen, ein der Kleidung entsprechendes Verhalten erwarten ...“

hinzugezogen werden.⁶¹ Es handelte sich hier nunmehr um ein öffentlich abgelegtes Gelübde, um einen Rechtsakt vor der Kirche.⁶² Öffentliche Gelübde scheint es bei den Männern im Gegensatz zu den Frauen bis dahin nicht gegeben zu haben; vielmehr war mit der Übernahme des monastischen Lebens, das durch die *susceptio habitus* gekennzeichnet war, die Verpflichtung zur Ehelosigkeit gegeben, sie schloß also stillschweigend ein bindendes *votum castitatis* ein. Es finden sich damit bereits bei Basilius Ansätze für die spätere Auffassung einer *professio tacita* und eines *votum adnexum*.⁶³

Da Basilius die *virgines* auf Grund ihres öffentlichen Gelübdes im Falle eines Versprechensbruches entsprechend bestraft wissen wollte,⁶⁴ forderte er, daß auch männliche Asketen bei Gelübdebruch zur Verantwortung zu ziehen seien: „Die Profeß von Männern kennen wir aber nicht, ausgenommen wenn sich welche selbst der Ordnung der Mönche zuzählen, welche (dann) stillschweigend die Ehelosigkeit zu übernehmen scheinen. Aber auch bei ihnen meine ich, daß vorzuziehen sei, daß sie selbst gefragt werden und ihre Profeß als eine offensichtliche angenommen wird, damit sie, nachdem sie sich zu einem ausschweifenden und wollüstigen Leben hingewandt haben, der Strafe derer, die Unzucht betreiben, unterworfen werden.“⁶⁵ Daß Basilius mit dem öffentlichen Versprechen der Ehelosigkeit eigentlich das gesamte asketische

61) Muzzarelli V., De Professione (wie Anm. 10) 83: „S. Basilius professionem expressam sub forma homologiae ab omnibus postulavit qui in confraternitates secundum eius statuta constitutas recipiendi erant; et insuper in testimonium adduxit auctoritatem ecclesiasticam, saltem cum agebatur de professione puerorum et nuptorum.“ Eine *professio tacita* durch die *susceptio habitus* scheint Basilius jedoch nicht völlig auszuschließen; vgl. ebd. 79.

62) Vgl. Lohse B., Mönchtum und Reformation. Luthers Auseinandersetzung mit dem Mönchsideal des Mittelalters, Göttingen 1963, 40.

63) In seinem Kommentar zu Cassian schreibt Alardus Gazaeus: „... sed ea professio, ..., ita erat religioso statui annexa, ut etiamsi voce nulla facta esset professio, tamen intelligeretur simul cum statu suscepta ejus professionis obligatio ... Quod ex D. Basili quodam loco intelligi potest (Epist. ad Amphilo. cap. 19) ubi ait eos qui se monachorum instituto addicerent, tacite coelibatum admittere consuevisse. ... processu vero temporis, crescente hominum malitia, consultius ac tutius visum est, ab iis qui vere religiosi aut monachi haberi vellent, expressam promissionem tam castitatis quam paupertatis et obedientiae exigere: quemadmodum et D. Basilius ibidem decernit, et alii religionum fundatores et institutores statuerunt; tacita tamen professione non exclusa, ...“ Vgl. Joannis Cassiani operâ omnia, cum amplissimis commentariis Alardi Gazaei (ed. J. P. Migne, PL II, 1874, 193 f.).

64) Basilius, Epistula 199 Ad Amph c. 18 (wie Anm. 37) 587 f.; vgl. auch Basilius v. Cäsarea. Briefe (wie Anm. 37) 123.

65) Basilius, Epistula 199 Ad Amph c. 19 (wie Anm. 37) 588; vgl. auch Basilius v. Cäsarea. Briefe (wie Anm. 37) 124: „Virorum autem professiones non novimus, praeterquam si qui se ipsos monachorum ordini adjudicarint, qui tacite videntur coelibatum admittere. Sed in illis quoque id existimo praecedere oportere, ut ipsi interrogentur, et evidens ipsorum accipiatur professio, ut postquam se ad libidinosam et voluptariam vitam converterint, eorum, qui fornicantur, punitio subiiciantur.“

und monastische Leben meint, wird deutlich in seinen Regeln für seine Klöster,⁶⁶ in denen er vor der Aufnahme eine Homologia „der in der ‚Entsagung‘ ihrem Begriff nach enthaltenen Pflichten“⁶⁷ verlangt. Dieses Gott gemachte Versprechen, also ein Gelübde im eigentlichen Sinne, ist lebenslänglich bindend.

Diese Profießform, bei der in Gegenwart der kirchlichen Oberen als Zeugen⁶⁸ eine mündliche Homologia verlangt wurde,⁶⁹ begann allmählich die alte stillschweigende Profieß, die im Wechsel des Gewandes bestand, zu verdrängen, da die Basiliusregel im gesamten morgenländischen Mönchtum ausschließliche Geltung erlangte und die in ihr geforderte Form der Profieß später nur dahingehend geändert wurde, daß sich alle Mönche auf die drei Gelübde der Armut, der Ehelosigkeit und des Gehorsams verpflichten mußten. Allerdings blieb die Einkleidung mit dem Mönchskleid in fester Beziehung zur Profieß, da sie das Gelübde des gottgeweihten Lebens bezeugte,⁷⁰ und behielt im östlichen Mönchtum weiterhin ausschlaggebende Bedeutung für die Mönchwerdung.⁷¹ Noch einen Schritt weiter als Basilius ging der ägyptische Mönchsvater Schenute, von 385 bis 452 Abt von Atribe, der als erster wohl eine schriftliche Profießurkunde zu verlangen scheint.⁷² Inhalt dieses Schriftstückes waren aber nicht die drei Gelübde der evangelischen Räte, sondern einfach eine lockere Aufzählung konkreter Pflichten des klösterlichen Lebens und der Konsequenzen, die sich aus der Entsagung ergeben.⁷³

66) Vgl. Basilius, *Regulae fusius tractatae*, Interrogatio XV 4 (wie Anm. 60) 956.

67) Rothenhäusler M., *Der hl. Basilius der Große und die klösterliche Profieß* (EuA 4, 1922, 285); vgl. Steidle B., *Regel* (wie Anm. 52) 283.

68) Vgl. Basilius, *Regulae fusius tractatae*, Interrogatio XV 4 (wie Anm. 60) 956.

69) Zur Ausgestaltung der Profießform vgl. Rothenhäusler M., *Basilius* (wie Anm. 67) 286–289; Frey W., *Act of Rel. Profession* (wie Anm. 33) 16 f.

70) Vgl. Anm. 60.

71) Vgl. Rezac J., *De monachismo secundum recentiorem legislatorem Russicam* (OrChrA 138), Romae 1952, 166 ff.; Pujol C., *De Religiosis orientalibus ad normam vigentis iuris*, Romae 1957, 314: „In omnibus religionibus orientalibus initiatio monastica fiebat semper saltem per habitus vestitionem, quae apud omnes habita est tamquam pars essentialis istius initiationis.“

72) Steidle B., *Regel* (wie Anm. 52) 287: „Das in Frage kommende koptische Bruchstück lautet in deutscher Übersetzung: ‚Es geschah aber, als sie dreißig oder mehr Brüder geworden waren, daß er (Abt Schenute) sie alle sammelte und ließ sie gemeinsam ein schriftliches Gelübde ablegen: daß sie ein einziges Glied sein sollten, sei es im Essen, sei es in der Kleidung, indem kein Unterschied unter ihnen sei ... Sie schreiben aber auch in einem Eid, daß sie nach allen den Vorschriften und Bestimmungen des hl. Mannes ... und seiner Nachfolger handeln wollen. Und er ließ sie dies Gelübde bezeugen und nahm es und bestimmte, daß es gehütet werden sollte als eine feste Bundesformel für die kommenden Geschlechter in der Gemeinde seines Klosters. Und siehe, dies Gelübde steht heute in den Blättern als ein Angedenken den Nichtwissenden.“

73) Vgl. Frey W., *Act of Rel. Profession* (wie Anm. 33) 15; Muzzarelli V., *De Professione* (wie Anm. 10) 90 f. H. Leclercq bietet in seinem Artikel *Cénobitisme* (ed. F. Cabrol,

Im abendländischen Mönchtum gibt es bis zum Anfang des 6. Jahrhunderts keine Textzeugen für eine ausdrückliche Profesß. Eine Ausnahme bilden nur einige unteritalienische Klöster, die der von Rufinus († 410) überarbeiteten Basiliusregel folgten.⁷⁴ Weder die Klostergründungen des Martin von Tours († 400) noch Lérins,⁷⁵ die durch Cassian beeinflussten Klöster in der Rhonemündung oder die zahlreichen im 5. Jahrhundert entstandenen Klöster mit ihren eigenen Regeln, weder Augustinus († 430) noch Hieronymus († 420) scheinen eine ausdrückliche Profesß verlangt oder praktiziert zu haben. Die Aufnahme in die klösterliche Gemeinschaft fand in der Übergabe des Mönchskleides ihren Ausdruck.

Wegen der Bedeutung Cassians als Vermittler zwischen östlichem und westlichem Mönchtum sei auf ihn näher eingegangen. Nach ihm sind die Verpflichtungen, die der Mönch durch die „Entsagung“ auf sich nimmt, eine Homologia vor Gott, Christus und den Engeln,⁷⁶ die sich durch die Einkleidung mit dem Habit vollzieht.⁷⁷ Obwohl der ins Kloster Aufgenommene noch ein Jahr erprobt wird, bevor er voll in die Gemeinschaft eingereiht wird,⁷⁸ ist die Einkleidung nicht als Aufnahme in ein Noviziat zu verstehen, denn diese Einrichtung ist zu der Zeit noch unbekannt, sondern als „abrenuntiatio“, was nach damaligem Verständnis gleichzusetzen ist mit der Mönchsprofesß.⁷⁹ Während der Prüfungszeit kann ein Mönch nicht entlassen, sondern nur strafweise ausgestoßen werden, nachdem er vor der Gemeinschaft das Ge-

DACL II, 2, Paris 1910, 3116 f.) das koptische Original der Profesßurkunde und deren französische Übersetzung.

74) Vgl. Steidle B., Regel (wie Anm. 52) 284; Scharnagl A., Feierl. Gelübde (wie Anm. 6) 20. Basilius, Regula, a Rufino latine versa c. 106 (ed. K. Zelzer, CSEL 86, 1986, 134).

75) Zu Lérins vgl. nunmehr Kasper C. M., Theologie und Askese: Die Spiritualität des Inselmönchtums von Lérins im 5. Jahrhundert (BGAM 40), Münster 1991, 321 und Lutterbach H., Monachus (wie Anm. 55) 69–72.

76) Cassian, De coenobiorum institutis IV 36 (ed. J. C. Guy, SC 109, 1965, 176): „... sed potius ut in hac nuditate, quam coram Deo et angelis eius professus es, ad finem usque perdures.“; vgl. nunmehr auch Lutterbach H., Monachus (wie Anm. 55) 56–60.

77) Ebd. IV 5, 126: „Quamobrem ita nudatur quisque, cum receptus fuerit, omni pristina facultate, ut ne ipsum quidem quo opertus est indumentum habere permittatur ulterius, sed in concilio fratrum productus in medium exuatur propriis ac per manus abbatis induatur monasterii uestimentis, ut per hoc se non solum uniuersis rebus suis antiquis nouerit spoliatum, uerum etiam omni fastu deposito mundiali ad Christi paupertatem et inopiam descendisse ...“

78) Ebd. IV 7, 130.

79) Das wird deutlich an dem *sermo*, den der Abt Pinuphius dem Profitenten nach der *vestitio* über die *abrenuntiatio* hält, ebd. 34–38, 172–178. Es scheint hier eine Art bedingter Profesß vorzuliegen, die erst nach der bestandenen Probezeit voll wirksam wird.

Es ist jedoch fraglich, ob man hier wie Gregor Potthoff wirklich von einer ‚bedingten Profesß‘ sprechen kann; für den Profitenten gab es ja keine Befreiung von dem geleisteten Versprechen mehr.

wand des Klosters wieder ausgezogen hat.⁸⁰ Der Ausgestoßene bleibt an seine Homologia gebunden.

„Der äußere Vollzug der Profesz, die Kassian kannte, dürfte also in folgender Weise vor sich gegangen sein: Der Neuling erhält nach etwa 10 Tagen ernster Erprobung ... die Aufnahme und verpflichtet sich in der ‚Entsagung‘ zu den Obliegenheiten des Mönchslebens. Zum Zeichen dieser Verpflichtung, durch die er in den Stand der Mönche eingetreten ist, erhält er aus der Hand des Abtes in der Versammlung der Brüder das klösterliche Gewand. Bei Gelegenheit dieser Aufnahme findet eine Ansprache statt, in der der Abt dem neuen Mönch eindringlich noch einmal die übernommenen Pflichten vor Augen führt.“⁸¹

1.2.3 Zur Symbolik des Mönchskleides

Es ist sehr gut möglich, daß wie bei Evagrius Ponticus so auch bei Cassian der Abt bei der Überreichung des Mönchshabits jeweils eine symbolische Ausdeutung des Gewandes und der Handlung vornahm, die sich auf Tugenden und Pflichten der *conversio* bezog.⁸² Jedenfalls gab es schon zu dieser Zeit eine reiche Symbolik des Mönchsgewandes und der Einkleidung.

Bei Basilius und Rufinus findet sich eine Parallelisierung der *abrenuntiatio* durch die Profesz mit der Taufabsage, in der schon sehr früh ein besonders gearteteter „Vertrag“ mit Gott gesehen wurde.⁸³ Weitere Ähnlichkeiten mit der Taufe ergaben sich durch die Zusage an Gott, die Homologia und durch das Wechseln des Gewandes. Diese Analogie zur Taufe führte immer mehr zu der Vorstellung von der Profesz als einer zweiten Taufe. Der Profesz bzw. dem sie bezeichnenden Mönchsgewand wurde seit Antonius auch sündentilgende Kraft zugeschrieben.⁸⁴

Das Ablegen des weltlichen Kleides und das Anziehen des Schema sollten den Wechsel in Gesinnung und Leben äußerlich sichtbar machen. Mit dem alten Kleid wird auch der alte Mensch abgelegt und begraben. Daraus entwickelte sich die Ansicht vom Gestorbensein des Mönches für die Welt,⁸⁵ ein

80) Ebd. IV 6, 128.

81) Rothenhäusler M., Unter dem Geheimnis des Kreuzes. Die klösterliche Profesz bei Kassian (EuA 5, 1923, 93).

82) Vgl. ebd. 94.

83) Hantsch H., Die „Abrenuntiatio“ im Taufritus und die Mönchsprofesz, ihre Beziehungen zueinander und zu zeitgenössischen Rechtsanschauungen (ÖAKR 11, 1960) 178.

84) Vitae Patrum VI 1. 9 (wie Anm. 50) 994: „Quia virtutum quam vidi stare super baptismum, vidi etiam super vestimentum monachi, quando accepit habitum spirituale.“; vgl. Hieronymus, Epistula 39. 3 (wie Anm. 28) 293; Hieronymus, Epistula 130.7 (wie Anm. 24) 186; Bacht H., Die Mönchsprofesz als zweite Taufe (Cath(M) 23, 1969, 256–260).

85) Diese Vorstellung fand in späteren Professtriten eine reiche Ausgestaltung. Ferner wurde das Mönchsleben als beständiges Sterben angesehen, das man sich in der

Gedanke, der bis in die weltliche Gesetzgebung hineinwirkte.⁸⁶ Dem Ausziehen des alten Menschen entspricht das Anziehen des neuen Menschen, der nach Vorstellung der Alten das Leben der Engel führt. Aus diesem Grunde wurde die Bezeichnung des Mönchsgewandes als Engelsingewand zu einem feststehenden Begriff.⁸⁷

Die *abrenuntiatio* oder *conversio* als *propositum* des Mönchs brachte auch mit sich, daß der Eintritt in den Mönchsstand als Höchstform kirchlicher Buße angesehen wurde, so daß jemand für „peccata mortalia“, die eine öffentliche Kirchenbuße verlangten, durch eine Profess sogleich den Frieden mit der Kirche und Gott wiedererlangen konnte.⁸⁸ In der Folge davon wurde die *conversio*, die ja zunächst nur Bekehrung von der Sünde und Hinkehr zu einem Leben der Vollkommenheit meinte, dann aber im engeren kirchenrechtlichen Sinn den Übertritt vom weltlichen Stand in den sogenannten Religiosenstand bezeichnete,⁸⁹ als die leichtere Art der Sündenvergebung und Buße angesehen. Sie half daher mit, die öffentliche Kirchenbuße allmählich zu verdrängen.

Die Übernahme der öffentlichen Buße glich im Ritus sehr einer monastischen Profess bzw. Mönchsweihe; dem Büsser wurden vom Bischof oder Priester die Hände aufgelegt („*benedictio poenitentiae*“), sodann wurde das Gewand gewechselt.⁹⁰ Wie die Untersuchungen von B. Poschmann zur Kirchenbuße zeigen, läßt sich im 6. Jahrhundert sehr schwer unterscheiden, ob mit einer *benedictio poenitentiae* die eigentliche Buße oder die *conversio* gemeint ist. Denn neben der *consecratio virginum* galt auch die *benedictio poenitentiae* als eine Weihe zum Stand der *conversi*, d. h. der Religiosen. Diese *benedictio* bildete den Ritus, wodurch eine *conversio* offiziell rechtskräftig wurde.⁹¹ Festste-

schwarzen Farbe des Habits ausgedrückt vorstellte, vgl. Oppenheim Ph., Symbolik (wie Anm. 37), 4–18. 31 f.

86) Novellae 123. 40, CIC(B).N III 563.

87) Vgl. Oppenheim Ph., Symbolik (wie Anm.37) 110–119.

88) Als zweite Taufe wurde ursprünglich die Buße gesehen, und es ist daher verständlich, daß die sakramentale Buße mit ihrer sündentilgenden Kraft umso mehr in Beziehung mit der *conversio* des Mönchs gebracht wurde, als letztere auch als zweite Taufe betrachtet wurde, vgl. Bacht H., Mönchsprofess (wie Anm. 84) 267. 273; Lohse B., Mönchtum (wie Anm. 62) 90 f.

89) Vgl. c. 6 Orleans (538) (ed. C.De Clercq, CChr.SL 148A, 1963, 116).

90) Ebd. cc. 24 f., 27 f., 124; c. 55 Toledo IV (633) (ed. J. Vives, Concilios visigóticos e hispano-romanos (EspCrist 1), 1963, 210); vgl. Scherer R., Handbuch des Kirchenrechts II, Graz/Leipzig 1898, 803 Anm. 32.

91) Vgl. Poschmann B., Die abendländische Kirchenbusse im Ausgang des christlichen Altertums (MSHTh 7, 1928, 134 f.); Ders., Buße und letzte Ölung (HDG IV 3, 1951, 59 f.); Hefele C.J., Conciliengeschichte nach den Quellen bearbeitet II, 2. Aufl., Freiburg 1875, 301 zu c. 21 der zweiten Synode von Arles: „Es kann hier von der Buße im eigentlichen Sinn die Rede sein, oder von dem Gelübde der Aszese, welches auch poenitentia hieß ...“

hende Ausdrücke für die *conversio* waren „mutato saeculari habitu“⁹² oder „habitu animoque mutato“.⁹³

1.2.4 Mönchsweihe und Profeß

Die Mönchsweihe findet sich schon vor den ersten literarischen Zeugnissen über eine *benedictio poenitentiae* als Einsegnung der *conversi*. Bereits im frühen Mönchtum weihte sich jemand Gott durch Anlegen des Mönchsgewandes bzw. des Schleiers, wofür als fester Begriff „consecrare“ gebraucht wird.⁹⁴ Dieser Begriff ist in der Zeit vom 3. bis zum 6. Jahrhundert als „sich Gott zu eigen geben“ zu verstehen,⁹⁵ wobei der Aspekt der Weihe durch Gott nicht ausgeschlossen ist. Letzteres legt sich auch nahe durch einen Vergleich mit den analogen Vorstellungen der heidnischen Mysterienkulte, in denen der Ritus des Anlegens eines neuen Gewandes entscheidende Bedeutung hatte und göttliche Kraft herabzog, wodurch der Eingekleidete geweiht war und gewisse Verpflichtungen auf sich nahm.⁹⁶ Ebenso wurde der Mönch durch die Übergabe des Schemas durch einen geistlichen Vater⁹⁷ aus der gewöhnlichen Ordnung der Christen herausgehoben und in einen neuen Stand aufgenommen.⁹⁸

Wie bei der *velatio virginum* ging auch bei der Mönchsweihe eine Art stillschweigender oder ausdrücklicher Profeß voraus oder war mit der Einkleidung als *votum adnexum* verbunden, wie Basilius es sich vorstellte. Von Basilius an ist auch zwischen der Profeß als dem juristischen Element und der Mönchsweihe als einem Mysterienelement zu unterscheiden.⁹⁹ Während in der Westkirche das juristische Element, d. h. die Profeß in den Vordergrund

92) Gennadius, *De ecclesiasticis dogmaticis* c 53 (ed. J. P. Migne, PL LVIII, 1847, 994).

93) Ruricius, *Epistula* II 32 (ed. A. Engelbrecht, CSEL 21, 1891, 415).

94) Vgl. *Vita S. Pachomii Abbatis* 7 (wie Anm. 55) 96: „... eumque suscipiens, habitu monachi consecravit.“; Athanasius, *Vita S. Antonii* 37 (ed. J. P. Migne, PL LXXIII, 1849, 155), es handelt sich hier um die *Vita S. Antonii* in der Übersetzung des Evagrius von Antiochien, eine kritische Ausgabe fehlt zur Zeit noch; Hieronymus, *Epistula* 147. 6 (wie Anm. 24) 322; ders., *Epistula* 24. 3 (wie Anm. 28) 215 f.; Sulpicius Severus, *Vita S. Martini* 19 (ed. C. Halm, CSEL I, 1866, 128); vgl. Boni A., *Publica vincula* (wie Anm. 6) 452–456.

95) So ist auch der nach dem Vaticanum II auf Grund von *Lumen Gentium* 44 üblich gewordene Begriff „vita consecrata“ zu verstehen, vgl. Bonhome A. de, *Estne consecratio per consilia nova consecratio? Sententiae et argumenta* (PRMCL 67, 1978, 373–390); Boni A., *Publica vincula* (wie Anm. 6) 447 f.

96) Vgl. Oppenheim Ph., *Mönchskleid* (wie Anm. 48) 229–236.

97) Im östlichen Mönchtum muß bis heute derjenige, der das hl. Schema überreicht, selber auch ein Mönch sein.

98) Dionysius Areopagita, *De ecclesiastica hierarchia* VI 3 §4 (ed. J. P. Migne, PG III, 1857, 547): „Vestes insinuant vivendi rationes: illa quidem quae deponitur, priorem illam laicam, illa vero quae assumitur, perfectorem hanc et meliorem: sicut etiam in baptismo vestis illa permutatio designabat eius, qui per institutionem expiatus fuerat, vitam ad contemplandi et illuminandi statum traduci.“

99) Vgl. Casel O., *Die Mönchsweihe* (JLW 5, 1925, 13).

rückte,¹⁰⁰ behielt in den Ostkirchen immer die Mönchsweihe die beherrschende Rolle, so daß man sagen kann, das östliche Mönchtum betrachtete die Weihe, bei der die Einkleidung Hauptbestandteil ist und teilweise als zum Wesen der Mönchsweihe gehörig bezeichnet wird,¹⁰¹ als eine Profeß, falls man nicht in den vorhergehenden Skrutinien die Profeß ansiedeln will.¹⁰²

Größten Einfluß auf diese Entwicklung im Osten hatte die Beschreibung des „Mysteriums der Mönchsweihe“ durch Dionysius Areopagita, die aus dem 5. Jahrhundert stammt, einer Zeit also, in der die Entwicklung des Mönchsstandes in seinen wichtigsten Phasen als abgeschlossen gelten kann. In dieser Beschreibung heißt es: „Der Priester hat vor dem göttlichen Altar Aufstellung genommen und spricht in heiligen Worten die Gebetsanrufung für die Mönche. Der Empfänger der Weihe steht hinter dem Priester, nicht beide Knie beugend, nicht eines, nicht die von Gott überlieferten WORTE auf dem Kopf, sondern er steht nur beim Priester, der die geheimnisvolle Gebetsanrufung der Mönchsweihe über ihn spricht. Hat er diese beendet, tritt der Priester an den Empfänger der Weihe heran und fragt ihn zuerst, ob er allen Zerstreungen nicht nur im Leben, sondern auch in seinen Vorstellungen eine Absage erteilt. Dann erklärt er ihm aus dem Zeugnis der Überlieferung, daß er sich über das Leben des mittleren Standes erheben müsse. Wenn der Kandidat das alles ohne Verzug zugesagt hat, besiegelt ihn der Priester mit dem Zeichen des Kreuzes, schneidet ihm das Haar ab unter Anrufung der dreifachen Seinsform der göttlichen Glückseligkeit. Nachdem er ihm alle Kleider abgenommen hat, kleidet er ihn in ein neues Gewand und gibt ihm mit allen andern anwesenden geheiligten Männern den Friedenskuß und weihet ihn zum Teilhaber an den Geheimnissen des Gottesprinzips.“¹⁰³

Der Weihe geht eine Befragung voraus, die als Stipulation bezeichnet werden kann,¹⁰⁴ und in der es um die *abrenuntiatio* geht. Dem folgt ein Treueversprechen, das als eidliche Verpflichtung zu betrachten ist und das juristische

100) Erst durch das sogenannte Poenitentiale Theodors von Canterbury (+ 690), (ed. Finsterwalder P.W., *Die Canones Theodori Cantuariensis und ihre Überlieferungsformen*, Weimar 1929) kommt der Gedanke der Mönchsweihe wieder in die lateinische Kirche und gewinnt dann durch Cluny große Bedeutung. Allerdings bleibt die Frage ungelöst, wie sich Profeß und Weihe zueinander verhalten, vgl. Molitor R., *Von der Mönchsweihe in der lateinischen Kirche* (ThGl 16, 1924, 586–612); Hanser L., *Von der Mönchsweihe in der lateinischen Kirche* (SMGB 43, 1925, 54–72).

101) Vgl. Casel O., *Mönchsweihe* (wie Anm. 99) 17.

102) Zur basilianischen Profeßform vgl. oben bei Anm.61; Hanser L., *Mönchsweihe* (wie Anm. 100) 64.

103) Pseudo-Dionysius Areopagita, *Über die himmlische Hierarchie. Über die kirchliche Hierarchie* (ed. G. Heil, BGrL 22, 1986, 142 f.); vgl. auch die Übersetzung bei Casel O., *Mönchsweihe* (wie Anm. 99) 14 f.

104) Es ist jedoch zu beachten, was Hantsch H., *Abrenuntiatio* (wie Anm. 83) 175 f. bemerkt: „Für unsere Kenntnis von der spätrömischen Urkunde aber sehen wir die Tatsache bestätigt, daß im IV. Jh. der mündliche Stipulationsvertrag nicht mehr bekannt und in Übung war ...“

Element beinhaltet, das sich im abendländischen Mönchtum zur Professorekunde entwickelte.¹⁰⁵ Jedoch ist nach Dionysius erst mit der Weihe, als deren Materie die Übergabe des Habits bezeichnet werden kann,¹⁰⁶ die Mönchwerdung gegeben und nur sie vermittelt die Standesgnade. Den Mönch macht, um es pointiert auszudrücken, die *consecratio* und nicht die *professio*, bzw. „mit dem Kleide ... erhält der Mönch seinen Stand.“¹⁰⁷ Es ist jedoch zu beachten, daß es sich bei dem von Dionysius Areopagita geschilderten Ritus um die Mönchsweihe eines Anachoreten handelt und nicht um die eines Zönobiten, bei der dem juristischen Element der Profeseß auf Grund der zu gestaltenden Beziehungen zu Abt, Regel und Gemeinschaft größeres Gewicht zukommt.¹⁰⁸

-
- 105) Vgl. Hantsch H., Abrenuntiatio (wie Anm. 83) 188 f.: Da die Profeseß ein sakraler Traditionsakt ist, „wird niemand a priori auf diesem Gebiet der eigentlichen Profeseß ursprünglich eine schriftliche Aufzeichnung, eine einen Rechtszustand begründende Urkunde, suchen, ebensowenig, wie bei der Taufe, bei der höchstens eine schriftliche Aufzeichnung des Namens notwendig war ... Erst dann wenn irdische soziale Verhältnisse wirksam werden und durch Übertretung der sakralen *dedicatio* auch ein irdischer sozialer Verband in Mitleidenschaft gezogen werden kann, würden sich diesem auch irdische Mittel zur Sicherung seiner geordneten Existenz zur Anwendung empfehlen.“
- 106) Vgl. Anm. 98; in diesem Zusammenhang ist es interessant festzustellen, daß das Vaticanum II den Habit als Zeichen der *consecratio* ansieht. Dazu meint Lisi E., Dialogus (PRMCL 67, 1978,404): „Praesupponitur principium a Concilio Vaticano II enunciatum, ‚habitum religiosum signum esse consecrationis‘ (PC 17). Iamvero: a) si consecratio religiosa nihil aliud est nisi ipsa baptismalis consecratio ... non est cur religiose speciale habitum induant ... b) si e contra consecratio religiosa est consecratio distincta a baptismali consecratione, ‚novo et peculiari titulo‘ innixa, ut ait Concilium (LG 44), tunc adest ratio legitima ac bene fundata cur religiosi habitum proprium, distinctum ac distinctivum, et habeant et deferant.“
- 107) Molitor R., Mönchsweihe (wie Anm. 100) 594.
- 108) Hantsch H., Abrenuntiatio (wie Anm. 83) 187: „Es kommt bei der Profeseß in erster Linie auf den inneren Willensentschluß des Profitenten an und für ihn entsteht die Verpflichtung Gott gegenüber aus der inneren Absicht, wie und wie weit er sich mit seinem Willensentschluß seinem Schöpfer verpflichten will, aber für diejenigen, welche den Kandidaten auf Grund dieses inneren Entschlusses in eine bestimmte Gesellschaft aufzunehmen haben und dadurch ihm gegenüber auch ihrerseits gewisse materielle und moralische Verpflichtungen übernehmen, muß dieser Willensentschluß als fest und unzweifelhaft aufrichtig, klar zu erkennen sein, müssen also Mittel bereit sein, durch welche der rezipierenden Gesellschaft das Recht in die Hand gegeben wird, ihr neues Mitglied im Notfalle zur Durchführung seines Entschlusses anzuhalten auch mit gewaltsamen Mitteln.“

2 Klösterliche Profieß und Mönchshabit in der Zeit des heiligen Benedikt bis zum zweiten Laterankonzil

2.1 Profieß nach der Regel Benedikts von Nursia

Die Entwicklung und Ausformung des abendländischen Mönchtums ist untrennbar mit Benedikt von Nursia (480–547)¹⁰⁹ und seiner Regel verbunden. Benedikt wurde, dem Bericht Papst Gregors des Großen zufolge, Mönch durch seine „fuga saeculi“ und die Einkleidung mit dem Mönchsgewand, das er von einem älteren Mönch überreicht bekam.¹¹⁰ Somit scheint diese Art der *monachatio* noch zur Zeit Gregors keineswegs außergewöhnlich gewesen zu sein.

Im 58. Kapitel seiner Regel legt Benedikt das Verfahren bei der Aufnahme von Brüdern fest¹¹¹ und verlangt nach einem einjährigen Noviziat neben einer mündlichen *promissio* eine eigenhändig geschriebene Urkunde, die er *petitio* nennt und die auf den Namen der Heiligen, deren Reliquien dort sind, und des anwesenden Abtes ausgestellt ist. In ihr verspricht er Beständigkeit, klösterlichen Lebenswandel und Gehorsam.¹¹²

Wie dieses Versprechen¹¹³ erfolgte, geht nicht klar aus dem Text hervor, jedoch wird man an die Frage- und Antwortform nach der Art der altrömi-

109) Zu den Lebensdaten vgl. noch Vogüé A. de, Les dates de saint Benoît et de sa Règle d'après quelques travaux récents (RBS 12, 1985, 23).

110) Gregorius Magnus, Liber Dialogorum II, I 4 (ed. A. de Vogüé, SC 260, 1979, 132): „Quo dum fugiens pergeret, monachus quidam, Romanus nomine, hunc euntem reperit, quo tenderit requisivit. Cuius cum desiderium cognovisset, et secretum tenuit, et adiutorium impendit, eique sanctae conuersationis habitum tradidit, ...“; vgl. dazu Lutterbach H., Monachus (wie Anm. 55) 161 f.

111) Vgl. zur benediktinischen Profieß: Frank H., Untersuchungen zur Geschichte der benediktinischen Profießliturgie im frühen Mittelalter (SMGB 63, 1951, 93–139); Rothenhäusler M., Zur Aufnahmeordnung der Regula S. Benedicti (BGAM 3), Münster 1912; nunmehr Jacobs U. K., Die Aufnahmeordnung der Benediktsregel aus rechtshistorischer Sicht (RBS 14/15, 1985/1986, 115–130); Hombach R. – Nowack P., Das Kapitel 58 der Regula Benedicti und die benediktinische Profießliturgie (Itinera Domini, FS für Emmanuel von Severus, hrsg. von Anselm Rosenthal, BGAM.S 5, Münster 1988, 31–75) und Lutterbach H., Monachus (wie Anm. 55) 133–144.

112) Regula Benedicti c. 58, 17–20 (ed. R. Hanslik, CSEL 75, 1977², 149): „Suscipiendus autem in oratorio coram omnibus promittat de stauilitate sua et conuersatione morum suorum et oboedientiam coram Deo et sanctis eius, ut, si aliquando aliter fecerit, ab eo se damnandum sciat, quem inridet. De qua promissione sua faciat petitionem ad nomen sanctorum, quorum reliquiae ibi sunt, et abbatis praesentis. Quam petitionem manu sua scribat ... et manu sua eam super altare ponat.“

113) Die sogenannte benediktinische Gelübdetrias: „stabilitas, conuersatio morum und oboedientia“ dürfte ursprünglich nicht als exakte Gelübdeformel angesehen worden sein. Es handelt sich vielmehr um eine Ausfaltung des allgemeinen *propositum sanctum* der *abrenuntiatio*, das zum zönotischen Mönchtum verpflichten

schen Stipulation denken müssen, „bei der ein Versprechen erfragt wird und der Versprechende im Sinne und Umfang von Frage-Antwort sich verpflichtet.“¹¹⁴ Jedoch dürfte die benediktinische *promissio* kein Stipulationsvertrag gewesen sein, da diese Vertragsform bereits im 3. Jahrhundert keine praktische Bedeutung mehr hatte,¹¹⁵ und ferner bei einer Stipulation beide Vertragspartner anwesend sein mußten. Letzteres macht es unwahrscheinlich, daß ein solcher mündlicher Formalkontrakt auf religiöse Akte wie die Profese oder die analoge *promissio* und *abrenuntiatio* der Taufe anwendbar sein soll, denn schließlich ist in diesen Fällen der jeweilige Vertragspartner Gott.¹¹⁶ Taufe wie Profese waren religiöse Verpflichtungsakte, die nach allgemeiner Auffassung der Kirche durchaus einen Vertrag mit Gott darstellten, der jedoch nicht auf der altrömischen Vertragsform einer *sponsio* oder *stipulatio* beruhte, sondern eher auf dem biblischen Bundesgedanken und hinsichtlich der Frageform *ex natura rei* zu erklären ist.¹¹⁷

Bei Benedikt tritt zur mündlichen *promissio* als Verstärkung und Bekräftigung eine schriftliche *petitio*. Diese Absicherung der Homologia hängt mit den Bemühungen Benedikts zusammen, seiner Forderung nach *stabilitas*, d. h. der Bindung an eine bestimmte Klostersgemeinschaft, zum Durchbruch zu verhelfen, da diese durch ein allgemeines *propositum monasticum* nicht gewährleistet war.

Die *petitio* ist ein Bittgesuch um Aufnahme in die Gemeinschaft, in dem auch die als Bedingung für die Aufnahme erforderlichen Versprechen enthalten sind. Es handelt sich also um eine qualifizierte Bittschrift, die im Laufe der

will. Dementsprechend wurde diese Formel in der Geschichte oft variiert und teilweise nur auf eines dieser drei Glieder reduziert. Monastisches Leben kann eben nicht auf die Formel eines Lebens nach bestimmten Gelübden gebracht werden, vgl. Rothenhäusler M., Aufnahmeordnung (wie Anm. 111) 4.

114) Zeiger I., *Professio super altare* (AnGr-SFJC VIII, 1935, 168); Hantsch H., *Abrenuntiatio* (wie Anm. 83) 178: „Im römischen Rechte gibt es eine wenigstens bis zum III. Jh. nach Christus übliche Form des mündlichen Formalkontraktes, welche darin besteht, daß die eine der vertragsschließenden Parteien auf eine an sie gerichtete, formelle Frage mit Worten zustimmend antwortete, welche durch die Fragen gegeben sind. Es ist die *sponsio* oder *stipulatio*, deren ursprünglich strikte Fassung (*spondesne-spondeo, promittisne-promitto*) später gelockert wurde ...“ Infolge von Rechtsunsicherheit fügte man in der Kaiserzeit der Stipulation einen Eid als begleitenden und verstärkenden Akt an. Nun nehmen Zeiger I., *Professio super altare* 171 und ihm folgend Muzzarelli V., *De Professione* (wie Anm. 10) 85 f. an, daß es sich bei der benediktinischen *promissio* um eine solche *stipulatio iurata* handelt, was abgeleitet wird aus dem zweimaligen „*coram*“. Sicher bedeutet „*coram*“ nicht in beiden Fällen dasselbe – so dürfte „*coram omnibus*“ mit „in Anwesenheit aller“, „*coram Deo et Sanctis eius*“ jedoch mit „vor“ oder „gegenüber Gott und seinen Heiligen“ zu übersetzen sein. Daß indes das zweite „*coram*“ einen Eid begründen soll, scheint mir nicht einsichtig. Ferner sind die grundsätzlichen Gründe gegen einen Stipulationsvertrag zu berücksichtigen.

115) Vgl. Hantsch H., *Abrenuntiatio* (wie Anm. 83) 181, 186.

116) Vgl. ebd. 178.

117) Vgl. ebd. 187 f.

Geschichte der benediktinischen Profesz zum rechtlichen Kern und Hauptstück der Profesz, eben zur Profesßurkunde wurde, mit der sich auch die *promissio* verband.¹¹⁸

Die Bitturkunde wird außer auf den Namen des Abtes auch auf die Namen der Heiligen ausgestellt, deren Reliquien „dort“, d. h. im Altar, gegenwärtig sind. Schließlich ist die Urkunde mit eigener Hand auf den Altar zu legen, denn er steht für die „Adressaten“ der Bitte, nämlich die betreffenden Heiligen. Nach damaliger Vorstellung waren die Heiligen, deren Reliquien in der Kirche aufbewahrt wurden, die eigentlichen Eigentümer der Kirche bzw. des Klosters, und ihnen waren daher alle Vermächtnisse und Schenkungen zu machen. Somit bedeutet die Ausstellung der *petitio* auf die Namen der Heiligen und die Hingabe an sie letztlich die Hingabe an das Kloster selbst. Zur Verstärkung dieser Selbstübergabe an das Kloster wird das Gesuch auch auf den Namen des Abtes ausgestellt, dem rechtlichen Vertreter des Klosters.

Drei Elemente lassen sich somit in der *petitio*, die alle Rechtsbeziehungen benediktinischer Profesz vereinigt, ausmachen: Beweis für die erfolgte *promissio*, Bittgesuch um Aufnahme mit dem Versprechen, die gestellten Bedingungen zu erfüllen, und schließlich die *traditio* an die Heiligen des Klosters.¹¹⁹

Von der darauffolgenden Einkleidung wird oft gesagt, sie geschehe nach der Profesz. Sie muß jedoch als wesentliches Element der Profesz selbst angesehen werden, denn sie ist logisch das rechtliche Ergebnis und die Darstellung der erfolgten Selbsthingabe und Aufnahme in die Mönchsgemeinde.¹²⁰ Gleichzeitig ist sie auch Ausdruck dafür, daß der Mönch nun nichts mehr zu eigen besitzt und auf ‚die Welt‘ verzichtet.¹²¹

118) Vgl. auch Mabillon J., Acta Sanctorum Ordinis Sancti Benedicti IV 1 Praefatio 54, Parisii 1677, XXXI f., der deutlicher zwischen *promissio* und *petitio* unterscheidet: „En Promissio & Petitio a S. Benedicto distinctae, Promissio Monachum Deo: Petitio, veluti contractus & pactum, ... etiam hominibus ac religioni obnoxium reddebat.“ Diese Unterscheidung nimmt Herwegen I., Pactum (wie Anm. 30) 67 Anm. 1 auf. Zu dem ethischen Akt der *promissio* tritt in der *petitio* eine Rechtsbehandlung hinzu, „die das Gelübde, bei voller Wahrung seines religiösen Charakters, zu einer Verpflichtung gegen den Konvent erweitert.“ Vgl. auch Jacobs U. K., Aufnahmeordnung (wie Anm. 111) 120, wonach die Profesz „erst durch eine zusammenhängende mündliche und schriftliche Form“ zustandekommt.

119) Vgl. Zeiger I., Professio super altare (wie Anm. 114) 177 f.; Muzzarelli V., De Professione (wie Anm. 10) 86: „Petitio enim est quidem confirmatio et testificatio emissae professionis ac officiorum susceptorum, sed ulterius et principaliter est petitio ad Sanctos Dei et ad Superiorem monasterii directa ad receptionem obtinendam, ut nomen ipsum sonat; et est insuper symbolum traditionis ac donationis suipsius interius peractae; religiosus cum formula votorum seipsum quasi in altari ponit seseque devovet altaris Domino, Majestati Dei et Sanctis ecclesiae irrevocabiliter.“

120) Zur Übergabe des Mönchsgewands vgl. nunmehr Hombach R. – Nowack P., Profesßliturgie (wie Anm. 111) 70–74.

121) Gregorius Magnus, Epistula XII 6 (ed. D. Norberg, CChr.SL 140 A, 1982, 975): „Quid est autem habitus monachi, nisi despectus mundi?“

Odo Casel sieht in der *vestitio* nicht nur eine asketische Übung, nämlich das Anziehen der Klostersachen, sondern Beginn und Wesen der Mönchsweihe nach Benedikt. Über dem rechtlichen Aufbau der Aufnahmeordnung und den Erklärungen seiner Neuerungen, die lediglich als kirchenrechtliche Sicherungen der durch die Mönchsweihe eingegangenen Verpflichtungen zu betrachten seien, komme der Weihecharakter der *monachatio* zu kurz.¹²²

Es mag durchaus sein, daß Benedikt keinen vollständigen Profefßritus schildern wollte¹²³ – so ist ja auch nicht von der üblichen Tonsur die Rede, die er an anderer Stelle in der Regel erwähnt¹²⁴ –, dennoch kann weder aus dem Wegnehmen der Bittschrift durch den Abt vom Altar, wie Raphael Molitor meint,¹²⁵ noch aus der Einkleidung geschlossen werden, daß Benedikt damit die Vorstellung der Mönchsweihe verband. Den Habit, den Benedikt nicht eine *res sacra*, sondern, im Gegensatz zur *res propria*, schlicht eine *res monasterii* nennt, empfängt der Professe nicht, weil er dadurch Mönch wird, sondern weil er es schon ist.¹²⁶ Es ist eigenartig, daß die bedeutende Tradition der Mönchsweihe in der Regel Benedikts keine Erwähnung findet. Es ist zuzugeben, daß in späteren benediktinischen Profefßriten gerade die Einkleidung eine reiche Ausgestaltung fand. So wurde und wird noch verschiedentlich das *Veni Creator Spiritus* vor der Einkleidung gesungen und das Ordenskleid gesegnet. Ein geweihtes Gewand jedoch weihet nicht auch unbedingt den Träger, und außerdem „symbolisiert das Mönchsgewand in der abendländischen Auffassung nicht die empfangene Weihe, sondern schlechthin den Ordensstand und ihn vorwiegend als einen von der Welt getrennten, neuen und durch das Selbstopfer des Mönchs und sein Ziel heiligen Stand.“¹²⁷

In der *vestitio* ist auch nicht eine Art *repromissio* oder *restipulatio* seitens der Klostergemeinschaft zu sehen,¹²⁸ denn nach der Regel ist die Profefß zunächst eine Totalhingabe an Gott, die sich konkretisiert in der Hingabe an das Kloster. Sie ist ein Schenkungsvertrag mit Gott bzw. mit dem Abt, der an Stelle Gottes¹²⁹ und des Klosters steht. Die Einkleidung mit dem Klostergewand ist Ausdruck der Annahme der Schenkung und rechtliche Konsequenz der Profefß. Der Profitent hat auf seine Güter und sich selbst Verzicht zu leisten¹³⁰

122) Casel O., Mönchsweihe (wie Anm. 99) 23 f.

123) So Casel O., ebd. 23; Hombach R. – Nowack P., Profefßliturgie (wie Anm. 111) 75 weisen dahingegen nunmehr einen geradlinig durchgeführten Ritus auf.

124) Regula Benedicti c. 1, 7 (wie Anm. 112) 19.

125) Molitor R., Mönchsweihe (wie Anm. 100) 606 ff.

126) Hombach R. – Nowack P., Profefßliturgie (wie Anm. 111) 73 Anm. 54 vermuten, daß die *vestitio* nach der *prex eucharistica* stattfand.

127) Molitor R., Mönchsweihe (wie Anm. 100) 609; dies steht nicht im Widerspruch zu dem in Anm. 106 Gesagten, da dort mit *vita consecrata* bezeichnet wird, was hier R. Molitor mit „heiligem Stand“ meint.

128) Vgl. Muzzarelli V., De Professione (wie Anm. 10) 87.

129) Regula Benedicti c. 2, 2 und c. 5, 4 (wie Anm. 112) 21 und 38.

130) Ebd. c. 58, 24, 150 f.: „Res si quas habet, aut erogat prius pauperibus aut facta solemniter donatione conferat monasterio nihil sibi reseruans ex omnibus, quippe

und als Zeichen seiner Zugehörigkeit den Habit zu tragen. Er unterwirft sich freiwillig der Regel und dem Abt¹³¹ und hat nun „in allem der Regel als Meierin zu folgen“.¹³² Gleichzeitig kann er aber auch verlangen, gemäß dieser Regel behandelt zu werden, und darf „alles Notwendige vom Vater des Klosters erwarten“.¹³³

2.2 Profieß nach der Magisterregel

Die Regel Benedikts war eine von vielen Klosterordnungen des 5. und 6. Jahrhunderts, jedoch nur sie gewann im Laufe einer langen Entwicklung eine überragende Bedeutung für das Abendland. Seit dem späten 8. Jahrhundert war ihre Vorherrschaft im westlichen Mönchtum unbestritten.

Zeitlich, geographisch und inhaltlich steht der Regula Benedicti die sogenannte Magisterregel nahe, über deren Verhältnis zur Regula Benedicti viel diskutiert wurde. Heute ist man allgemein der Auffassung, daß die Benediktsregel von der Klosterordnung des Magisters abhängig ist und daß gerade jene Punkte, in denen sich Benedikt vom Magister unterscheidet und distanziert, den Wert der Benediktsregel steigern und der Grund dafür sind, daß sie sich durchsetzte und nicht die Magisterregel.

Unterschiede gibt es auch bei der Aufnahme neuer Brüder in das Kloster. Das Aufnahmeverfahren nach dem Magister geschieht nicht in einer eigentlichen Profießfeier, sondern erstreckt sich über ein ganzes Probejahr.¹³⁴ Bei Laien, die in ein Kloster eintreten wollen, wünscht diese Regel, daß man ihnen nicht leichthin das Mönchskleid anlegen solle.¹³⁵ Sie haben zunächst ein Versprechen abzulegen, den Mahnworten der Regel und des Abtes zu folgen, und werden dann ins Kloster aufgenommen. Obwohl sie damit keine „saeculares“ mehr sind,¹³⁶ empfangen sie erst nach dem Prüfungsjahr das Mönchsgewand und die Tonsur.¹³⁷ Mit der Einkleidung sind sie voll einge-

qui ex illo die nec proprii corporis potestatem se habiturum sciat.“ Ebd. c. 33, 3, 99.

131) Vgl. ebd. c. 1, 2, 18: „primum coenouitarum, hoc est monasteriale, militans sub regula uel abbate.“; ebd. c. 5, 12, 39; ebd. 62, 3, 158: „sciens se ... disciplinae regulari subditum.“

132) Ebd. c. 3, 7, 30.

133) Ebd. c. 33, 5, 99.

134) Nach den Untersuchungen von Hombach R. – Nowack P., Profießliturgie (wie Anm. 111) 47–49 wird man heute zu einem anderen Ergebnis kommen müssen; auch der Magister kennt einen Profießritus. Vgl. auch Lutterbach H., Monachus (wie Anm. 55) 124–132.

135) Regula Magistri c. 90, 68 (ed. A. de Vogüé, SC 106, 1964, 390): „nec ei facile propositi habitus imponatur.“

136) Ebd. c. 90, 69, 390.

137) Ebd. c. 90, 74–78, 79–80, 392: „Sed monens eum cottidie abbas dicat: ‚Fili, interim istae res, quibus uteris in monasterio, nihil tibi praeiudicant apud nos, sed prius in diuinis interanea cordis tui de saecularibus factis cum mundaueris iam tunc demum mutabis et uestes, ut merito iam ab omnibus hoc uidearis in corpore,

gliedert, dürfen Antiphonen anstimmen und mit dem Abt speisen.¹³⁸ Von einem zu Beginn von allen Eintretenden verlangten Gehorsamsversprechen und einer der Vermögensschenkung¹³⁹ nachfolgenden Profes, wie sie von eintretenden Mönchen nach zwei Monaten zu leisten war, die sozusagen einer Ratifizierung der Vermögensschenkung gleichkam,¹⁴⁰ ist bei den Laien nicht die Rede; Vermögensverzicht und *promissio* scheinen mit dem Gewandwechsel, der bei eintretenden Mönchen nicht nötig und möglich war, besiegelt worden zu sein. Ausdrücklich betont der Magister, daß das Mönchsgewand Eigentum Christi, ja heiliges Gewand Christi und daher einem Aus-tretenden unbedingt abzunehmen sei.¹⁴¹

Die Regula Magistri spielte für die weitere Entwicklung des Mönchtums keine Rolle, es sei denn durch ihre Nachwirkungen in der Regel Benedikts. Allerdings dauerte es geraume Zeit, bis sich das benediktinische Prinzip einer schriftlichen und ausdrücklichen Profes für den Normalfall durchgesetzt hatte, zumal Benedikt bereits selbst eine Ausnahme macht, indem er nämlich bei Unmündigen eine stellvertretende Profes durch die Eltern anerkennt.¹⁴² Stärkster Gegner dieses Prinzips war jedoch das Gewohnheitsrecht, das weiterhin die stillschweigende Profes durch Übernahme des Mönchsgewandes nicht nur duldet, sondern durch kirchliche Gesetzgebung förderte und genauer regelte, so daß auch in Benediktinerklöstern eine solche Form der Profes als regulär galt.¹⁴³

quod a Deo possideris in mente. Et iuste post pectoris caesa malitia, tondebis et caput. Et cum haec omnia quae in regula monasterii continentur, in tuis adhuc uestibus perfecte inpleueris, et nostrum cum susceperis habitum, sanctior permanebis.' Cum ergo ex illa die omnia cum ceteris fratribus inculpabiliter in monasterio per integrum annum inpleuerit, tunc demum sine aliqua dubitatione tondatur uel ei sancti propositi uestes mutantur."

138) Ebd. c. 90, 82, 394: „In quo probationis anno psalmum antifanae aut responsorium uel uersum non inponat, quamdiu sancti propositi habitum accipere mereantur, nec cum abbate ausi sint manducare."

139) Ebd. c. 87, 355–367.

140) Ebd. c. 89, 371–379.

141) Ebd. c. 90, 83–87, 394.

142) Regula Benedicti c. 59, 1 (wie Anm. 112) 151. Zur oblatio puerorum vgl. nunmehr Lahaye-Geusen M., Das Opfer der Kinder, MThA 13, Altenberge 1991.

143) So konnte auch die Frage aufkommen, ob z. B. der hl. Liudger, erster Bischof von Münster und Missionar des Münsterlandes, Benediktinermönch gewesen sei, da er sich zweieinhalb Jahre in Monte Cassino aufhielt. Mabillon J., Acta Sanctorum OSB IV 1 (wie Anm. 118) 16 setzt sich mit den Argumenten auseinander und kommt zu dem Schluß, daß Liudger zwar den Habit getragen, aber keine feierliche Profes gemacht, wohl aber durch die *susceptio habitus* einfache Gelübde abgelegt habe: „Nam susceptione habitus voti reum fieri persuasio fuit veterum, etiam ante Liudgeri aetatem. Quo fit, ut Liudgerum votis se obstrinxisse certo crederem.“ Jedoch gab es zur Zeit Liudgers noch nicht eine solche Unterscheidung von feierlicher Ordensprofes und einfachen Gelübden. Wenn also Liudger das Mönchsgewand in Monte Cassino getragen hat, so hat er als Benediktinermönch zu gelten, falls in Monte Cassino nicht allein die ausdrückliche und schriftliche

2.3 Kirchliche Gesetzgebung zur susceptio habitus

Seit der Mitte des 5. Jahrhunderts beschäftigen sich abendländische Synoden häufiger mit den Eheschließungen gottgeweihter Jungfrauen, wobei im Einzelfall oft nicht festzustellen ist, ob die Synode dabei zwischen „*virgines consecratae vel velatae*“ und „*virgines nondum velatae*“ unterschied.¹⁴⁴ Papst Leo I. entschied in einem Brief an den Erzbischof Rusticus von Narbonne, daß Jungfrauen, die spontan den Vorsatz der Jungfräulichkeit faßten und den Habit nahmen, dann aber vor einer Jungfrauenweihe heirateten, zwar pflichtwidrig handelten, ihre Ehe aber nicht zu trennen sei.¹⁴⁵ Nicht der Wechsel des Gewandes ist hier das entscheidende Kriterium für die Beurteilung der Ehe, sondern die *consecratio*, die die Jungfrauen mit Christus „vermählt“.¹⁴⁶

Eine Angleichung des *propositum virginitatis*, das sich allein durch das Tragen des Schleiers bzw. des Habits kundtat, und der *consecratio* bezüglich ihrer rechtlichen Folgen scheint sich in einem Brief des Papstes Symmachus an Caesarius von Arles anzukündigen, in dem alle Witwen, die schon vor längerer Zeit das Religiosengewand nahmen, und allen *sanctimoniales*, die bereits längere Zeit im Kloster lebten, ohne jedoch eine ausdrückliche Profieß¹⁴⁷ abgelegt oder die Jungfrauenweihe empfangen zu haben, verboten wird zu heiraten.¹⁴⁸ Daraus könnte geschlossen werden, daß solchen, die das *propositum virginitatis* faßten, ohne jedoch in ein Kloster zu gehen und ohne „lange Zeit“ den Habit getragen zu haben, nicht die Ehe verboten war. Die Synoden maßten aber in der Folgezeit allein dem Wechsel des Gewandes, ob im Kloster

Profießform nach der Regel anerkannt wurde. Beide Bedingungen lassen sich jedoch nicht mehr nachweisen, so daß auf Grund des Fehlens sonstiger eindeutiger Aussagen offen bleibt, ob Liudger ein Benediktiner war.

Ähnliche Fragen stellen sich auch bezüglich des „Mönchs Hildebrand“, dem späteren Papst Gregor VII., vgl. dazu Fichtenau H., *Der Mönch Hildebrand* (Ecclesia Peregrinans. FS Josef Lenzenweger, hrsg. von K. Amon, Wien 1986, 64).

144) Vgl. nunmehr für die Kirche in Gallien in der Merowingerzeit Muschiol G., *Famula Dei* (wie Anm. 50) 49–53.

145) Leo Magnus, *Epistula* 167, 15 = c 8 C 20 q 1: „*quae ... spontaneo iudicio virginitatis propositum atque habitum susceperint.*“; eine zusammenfassende Betrachtung der von Gratian in seinem Dekret zu diesem Fragenbereich angeführten Stellen findet sich bei Boni A., *Publica vincula* (wie Anm. 6) 457–466.

146) Nach der Untersuchung der verwendeten Begriffe durch Gisela Muschiol wird man dies zumindest für das merowingische Gallien nicht mehr so sagen können, vgl. Muschiol G., *Famula Dei* (wie Anm. 50) 276–295. Danach wird man einen Ritus annehmen müssen, der die Gelübdeablegung, den Kleiderwechsel und die *consecratio* miteinander verband, vgl. ebd. 290.

147) Weckesser P., *Feierl. Keuschheitsgelübde* (wie Anm. 6.) 190 f. nimmt eine *professio tacita* an. Es wäre besser, von einer *professio adnexa* zu sprechen, wie sie sich der Sache nach schon bei Basilius findet; vgl. auch Novellae 5. 2, CIC(B).N III 28.

148) Vgl. c 3 C 27 q 1: „*Neque uiduas ad nuptias transire patimur, que in religioso proposito diuturna obseruatione permanserunt. Similiter uirgines nubere prohibemus, quas annis plurimis in monasteriis etatem peregisse contigerit.*“

oder im eigenen Hause geschehen, die entscheidende Bedeutung zu.¹⁴⁹ Die Forderung, bei Eheschließungen von Jungfrauen und Mönchen die Verbindung zu trennen, galt also nicht nur für *virgines consecratae* und Mönche mit einer Klosterprofeß, sondern auch für jene, die durch eine *susceptio habitus*, sei es in einem Kloster, sei es zu Hause, ihr *propositum* bekannt machten.¹⁵⁰

Seit Gregor dem Großen (590–604)¹⁵¹ kann man es als allgemeine kirchliche Auffassung bezeichnen, daß Ehen von solchen zu trennen waren, die sich durch eine Profeß in einer Klostergemeinschaft, durch eine *consecratio* oder durch den Wechsel des Gewandes öffentlich zur Ehelosigkeit verpflichtet hatten. In allen Fällen waren die Betroffenen damit zu Religiösen, bzw. in der damaligen Sprechweise zu *conversi* geworden und hatten daher den *habitus conversionis* zu tragen. Wurde bei einem Gelübde nicht auch das Gewand gewechselt, war der Gelobende kein Religiöser und das Gelübde kein trennendes Eehindernis.¹⁵² So läßt sich auch für die zweite Hälfte des ersten christlichen Jahrtausends sagen: *habitus facit monachum*.¹⁵³

Um den Folgen einer *susceptio habitus* zu entgehen und sich die Möglichkeit für eine neue Ehe nicht zu verbauen, kam die Unsitte auf, daß manche Witwen ein halb religiöses und halb weltliches Kleid trugen. Dagegen bezog die zehnte Synode von Toledo Stellung und entschied, daß solche Witwen dennoch zum asketischen Leben verpflichtet seien und in Zukunft, da es für sie ja keine *consecratio* gab, schriftliche Profeß vor einem Priester zu machen hätten und von diesem dann einen einheitlichen Habit empfangen sollten.¹⁵⁴

149) Vgl. c. 19 Orleans (549) (ed. C. De Clercq, CChr.SL 148A, 1963, 155); c. 5 Paris (556) (ed. C. De Clercq, CChr.SL 148A, 1963, 207 f.); c. 6 Toledo VI (638) (ed. J. Vives, Concilios [wie Anm. 90] 238); vgl. auch Muschiol G., *Famula Dei* (wie Anm. 50) 280 f.

150) Vgl. c. 21 (20) Tours (567) (ed. C. De Clercq, CChr.SL 148A, 1963, 207 f.), c. 4 Barcelona II (599) (ed. J. Vives, Concilios [wie Anm. 90] 160); c. 15 Paris (614) (ed. C. De Clercq, CChr.SL 148A, 1963, 279); c. 11 Friaul (791) (Mansi XIII, 1902, 850): „Item placuit de foeminis cuiuscumque conditionis, puellis scil. vel viduis, quae virginitatis sive continentiae propositum spontanee pollicentes Deo emancipate fuerint et ob continentiae signum nigram vestem quasi religiosam ... indutae fuerint: licet non sint a sacerdote sacrae, in hoc tamen proposito eas perpetim perseverare mandamus ...“; vgl. cc. 12. 13. 16. 17. 22. 31 C 27 q 1.

151) Vgl. cc. 2. 18. 19 C 27 q 1. Zu Gregor d. Gr. vgl. auch Lutterbach H., *Monachus* (wie Anm. 55) 157–172.

152) Vgl. c 3 D 27.

153) Vgl. Scherer R., *Handbuch II* (wie Anm. 90) 803 Anm. 32.

154) Vgl. cc. 4. 5 Toledo X (656) (ed. J. Vives, Concilios [wie Anm. 90] 311 f.); Plöchl W., *Geschichte des Kirchenrechts I*, Wien 1953, 188 berichtet noch weitere Mißstände: „428 verbot Papst Cölestin I. (422 bis 432), daß die Bischöfe, selbst aus Gründen der Demut, das Mönchsgewand anlegten ... 633 verbot das 4. Konzil von Toledo in c. 69 das Tragen des Mönchsgewandes den in der Welt lebenden Geistlichen. Die Begründung war hierbei sehr eindeutig: entweder jemand war zur Gänze Mönch, oder in der Welt lebender Kleriker ...“

Für die spätere Entwicklung wurde besonders c. 25 der Synode von Tribur bedeutend. Er legte fest, es müsse den Habit der sanctimoniales weiterhin tragen, wer mit einem Eid bekräftige, sich den Schleier aufgelegt zu haben, um ihn wiederum ablegen zu können.¹⁵⁵ Es genügte also, sich mit dem Schleier öffentlich zu zeigen und einen Akt zu setzen, der ansonsten den *sanctimoniales* vorbehalten war, um endgültig gebunden zu sein, selbst dann, wenn es nicht beabsichtigt war.

Das zweite Laterankonzil von 1139 definierte schließlich in c. 7 ausdrücklich, daß Ehen von Geistlichen ab der Subdiakonatsweihe sowie von Mönchen und Nonnen nichtig seien.¹⁵⁶ Damit ergab sich die Notwendigkeit, genau zu klären, wann jemand durch ein Gelübde der Ehelosigkeit so gebunden war, daß daraus ein trennendes Ehehindernis entstand, ob weiterhin die *susceptio habitus* genügte, auch wenn sie zu Hause erfolgte, und ob der Betreffende weiter Eigentum besitzen konnte. Weiterhin war die Frage zu klären, wie es sich mit den Novizen verhielt, die bis ins 9. Jahrhundert hinein Weltkleider trugen,¹⁵⁷ dann aber einen Habit zu tragen hatten, der sich jedoch von dem Gewand der Professen unterscheiden sollte.¹⁵⁸

155) Vgl. c. 25 Tribur (895) = c 8 C 27 q 1; c 4 III 31: „... quod si sponte velamen quamvis non consecratum sibi imposuerit, et in ecclesia inter velatas oblationem Deo obtulerit, velit nolit sanctimoniae habitum ulterius habere habebit: licet sacramento confirmare velit eo tenore et ratione velamen sibi posuisse, ut iterum possit deponere.“; zu dieser Stelle meint Scherer R., Handbuch II (wie Anm. 90) 804 Anm. 32: „Archaistisch ist c. 4, X 3, 31 ..., wo nicht die Giltigkeit der professio tacita, sondern auch die definitive Verbindlichkeit der vota der frei in der Welt lebenden Nonnen, welche immerhin eigenmächtig das velum conversionis, non sacrum, übernommen haben, ausgesprochen erscheint. Lanfrank († 1089) schreibt an Bischof Walcher: Canones tamen decretaque ss. patrum eos, qui vestem religionis aliquot diebus in conspectu hominum deferunt, ad saeculum quocumque modo postea redire non sinunt (Hard., C. C., VI, 1, 1183).“; vgl. zur Stelle auch cc 1. 34 C 27 q 1.

156) Vgl c 40 C 27 q 1.

157) Vgl. Regula Benedicti c. 58, 26 (wie Anm. 112) 151; Novellae 5. 2, CIC(B).N III 28: „Sancimus igitur sacros canones secuti, ut qui monachicam vitam profitentur non temere illico a religiosissimis praesulibus venerabilium monasteriorum habitum monachicum accipiant, sed per integrum triennium ... perdurent, habitu monachico nondum digni habiti, sed tonsura et veste utantur eorum, qui laici vocantur ...“; c. 19 Orleans (549) (wie Anm. 149) 155.

158) 816 verbietet die Synode von Aachen in c. 33 den Brauch, Novizen ein klösterliches Gewand zu geben und die Tonsur zu erteilen (CCMon I, 1963, 466 f.), und verurteilt somit eine Tradition, die im Anschluß an c. 1 der Regula monachorum des Caesarius von Arles (ed. J. Courveau – A. de Vogüé, SC 398, 1994, 204–206) Tonsur und Einkleidung mit dem Güterverzicht verband und den Novizen schon nach kürzester Zeit in die Gemeinschaft der Mönche aufnahm. Der Regelkommentar Hildemars von Corbie (Mittermüller R., Vita et Regula SS. P. Benedicti una cum expositione Regulae a Hildemaro tradita, Ratisbonae 1880, 537) nimmt gegen die von der Synode geforderte benediktinische *consuetudo*, mit dem Kleiderwechsel bis nach der Prüfungszeit zu warten, Stellung und möchte sie an den

Antwort auf diese Fragen zu geben, war Aufgabe der in dieser Zeit aufblühenden kanonistischen Wissenschaft.

3 Die *susceptio habitus* und ihre kanonistische Bewertung bis zum Konzil von Trient

Nach dem zweiten Laterankonzil begann sich immer mehr die Überzeugung durchzusetzen, daß nicht das Gewand den Mönch macht, sondern die klösterliche Profeß, und zwar möglichst in schriftlicher Form. Diese Überzeugung fand schließlich ihren Ausdruck in einer Entscheidung Papst Innozenz III., der in lakonischer Kürze erklärte: „monachum non faciat habitus, sed professio regularis“.¹⁵⁹ Dennoch blieb die Bedeutung der *susceptio habitus* ungeschmälert,¹⁶⁰ da man sich mit dem Tragen des Mönchsgewandes ein *votum adnexum* oder unter bestimmten Umständen eine *professio tacita* verbunden dachte. Die Annahme einer stillschweigenden Profeß oder eines *votum adnexum* kann als Versuch gelten, die älteste Form der *monachatio*, die in dem das *propositum monasticum* ausdrückenden Gewandwechsel bestand, mit dem Grundsatz zu verbinden: *professio facit monachum*. Dazu mußte die Frage beantwortet werden, welche Bedeutung der Habit für die Sollemnisierung eines Gelübdes hatte.¹⁶¹

3.1 *Susceptio habitus und Sollemnisierung von Gelübden*

Wenn sich auch die Unterscheidung der Gelübde in feierliche¹⁶² und einfache zuerst bei Rolandus expressis verbis findet, so läßt sich nicht leugnen, daß

Novizen bereits zwei Monate nach dem Eintritt vollzogen wissen. Im Laufe des 9. Jahrhunderts bürgert sich immer mehr ein, dem Novizen den Habit schon beim Klostereintritt zu geben. Jedoch sollte sich dieses Gewand von dem der Professoren unterscheiden (vgl. c 23 X 3, 31); vgl. auch Muzzarelli V., *De Professione* (wie Anm. 10) 126.

- 159) Vgl. c 13 X 3, 31; andere Dekretalen wie c 9 X 3, 31 und cc 3. 5 X 4, 6 dagegen sind in dieser Frage noch schwankend, denn nach ihnen scheint doch der Habit den Mönch zu machen und eine etwaige Ehe zu verungültigen. Außerdem ist zu bedenken, daß im Dekretalenrecht die „*devotio paterna*“ als legitime Weise der *monachatio* anerkannt wird, vgl. c 12 X 3, 31: „*monachum aut paterna devotio aut propria professio faciat*“.
- 160) Vgl. Boni A., *Publica vincula* (wie Anm. 6) 408: „*Susceptio habitus religiosi, non solum ad significandum statum religiosum, verum etiam ad professionem religiosam emittendam totum ius mediaevale pervasit.*“
- 161) Die Begriffe *habitus*, *votum* und *professio* sind im folgenden immer im Kontext des jeweiligen Autors zu verstehen, nicht mit dem uns heute geläufigen Begriffsinhalt.
- 162) Zur Bedeutung und zum Begriff „*sollemnitas*“ vgl. Molitor R., *Religiosi iuris capita selecta*, Ratisbonae 1909, 85–95.

eine solche Distinktion schon lange vor einer exakten Definition bestand.¹⁶³ Mit der Unterscheidung dieser Gelübdearten war aber noch nicht entschieden, wann ein Gelübde als feierlich und wann als einfach zu gelten hatte und welche Umstände ein Gelübde sollemnisierten. Klarheit brachte in diesen Fragen erst eine Entscheidung Papst Bonifaz VIII. Außer Zweifel steht allerdings, daß bei all diesen Fragen die *susceptio habitus* eine nicht unbedeutende Rolle spielte.

3.1.1 Distinktion zwischen einfachen und feierlichen Gelübden vom Decretum Gratiani bis zu Bonifaz VIII.

Das erste Laterankonzil von 1123 hatte Mönchen die Ehe verboten und angeordnet, daß trotz dieses Verbots geschlossene Ehen zu trennen seien.¹⁶⁴ Um weitere Unsicherheiten auszuschließen, erklärte das Lateranense II von 1139 unter Papst Innozenz II. erstmals eindeutig, daß Ehen von Mönchen, Conversen und *sanctimonialibus* als nicht existent zu gelten hätten, also ungültig seien.¹⁶⁵ Diese Entscheidung wurde von der Gesetzgebung immer wieder aufgegriffen und führte in der Kanonistik zu der Unterscheidung von Gelübden, die eine Ehe verungültigen, und solchen, die es nicht tun. Auf diese Weise vermochte man auch frühere Entscheidungen von Päpsten und Synoden einzuordnen.

Vor allem in der 27. Distinktion dieses Dekrets stellt Gratian verschiedene Entscheidungen über die Rechtsfolgen eines Keuschheitsgelübdes nebeneinander. Man müsse unterscheiden zwischen einem einfachen Versprechen und einem Versprechen, bei dem noch eine ‚*benedictio consecrationis*‘ oder ein ‚*propositum religionis*‘ hinzukomme.¹⁶⁶ Auch wenn Gratian den Begriff „vo-

163) Scharnagl A., Feierl. Gelübde (wie Anm. 6) 42–94; Frey W., Act of Rel. Profession (wie Anm. 33) 32–40.

164) Vgl. c. 21 Lateran. I (1123) (ed. J. Alberigo – J. A. Dossetti – P. Joannou u. a., COD, 1973³, 170).

165) Vgl. cc. 7. 8 Lateran. II (1139) (ed. J. Alberigo – J. A. Dossetti – P. Joannou u. a., COD, 1973³, 174): „... statuimus quatenus ... monachi atque conversi professi, qui sanctum transgredientes propositum uxores sibi copulare praesumpserint, separentur. Huiusmodi namque copulationem, quam contra ecclesiasticam regulam constat esse contractum, matrimonium non esse censemus ... Id ipsum quoque de sanctimonialibus feminis si ... nubere attentaverint, observari decernimus.“

166) Dict. p. c 8 D 27: „Hic distinguendum est, quod voventium alii sunt simpliciter voventes, de quibus Augustinus et Theodorus locuti sunt, alii sunt, quibus votum accedit benedictio consecrationis vel propositum religionis, de quibus Jeronimus et Nicolaus et Callixtus scripserunt.“; vgl. dict. p. c 40 C 27 q 1; dict. p. c 43 C 27 q 1; Boni A., Publica vincula (wie Anm. 6) 469 f. meint zu diesen *dicta Gratiani*: „Magister Gratianus habet ut sollemniter voventes illos quibus postquam fidem cum Christo inerunt sese Deo totaliter consecrandi (propositum corde conceptum), accedit benedictio consecrationis (seu sacra ordinatio), vel propositum (publicum) religionis (e.g. monasterio aut abbati se tradendo).“ Unter „benedictio consecrationis“ ist sicher mehr zu verstehen als nur die höheren Weihen. Ferner ist die Beschränkung feierlicher Gelübde auf Weihe und öffentliches Ordensge-

tum sollemne“ nicht ausdrücklich gebraucht, so ist er doch der Sache nach vorhanden.

Nach Gratian besteht bezüglich der Rechtsfolgen bei den Frauen kein Unterschied zwischen denen, die infolge einer Selbsteinkleidung¹⁶⁷ oder einer Konsekration außerhalb des Klosters leben und denen, die in einem Kloster Profefß ablegen. Bei Männern aber ist nur dann ein Gelübde mit irritierender Wirkung gegeben, wenn sie sich einem Kloster oder einem Abt tradieren oder schriftliche Profefß ablegen.¹⁶⁸

Auch wenn Gratian den Begriff „votum simplex“ verwendet, so ist er dennoch weder der Begründer der Gelübdedistinktion noch der erste, der sich theoretisch mit dieser Frage befaßt hat. Anselm von Laon († 1117) und seine Schule hatten dieses Problem bereits aufgegriffen, und für sie waren die Ehen der *sanctimoniales* und Witwen kraft positiven Gesetzes dann, aber auch nur dann zu trennen, wenn eine *benedictio* oder *velatio* durch einen Priester erfolgt war.¹⁶⁹

Robert von Pulleyn († 1146) weitet die Voraussetzungen aus; nach ihm hindern die Gesetze der Kirche jene an der Ehe, deren Habit als Mönche, deren Weihe als Subdiakone oder deren durch Zeugnis und Urteil der Kirche bestätigtes Keuschheitsgelübde Enthaltensamkeit fordert.¹⁷⁰

Hugo von St. Viktor († 1141) befaßte sich ebenfalls mit diesen Fragen. Nach ihm sind nur jene zur Eheschließung fähig, bei denen kein Hindernis bewiesen werden kann. Mit anderen Worten, eine Ehe ist nur dann ungültig, wenn

lübde z. Zt. Gratians nicht zulässig. Scharnagl A., Feierl. Gelübde (wie Anm. 6) 111 übersetzt „propositum religionis“ mit Wechsel des Gewandes, was zwar einschlußweise mitgemeint sein kann, aber nicht zwingend ist. Es geht hier um das *propositum monasticum*; vgl. nunmehr den Exkurs über die monastische Profefß im Decretum bei Yeo R., The structure and content of monastic profession. A juridical study, with particular regard to the practice of the English Benedictine Congregation since the French Revolution (StAns 83), Roma 1982, 75–85.

167) Vgl. c 6 D 27.

168) Dict. p. c 4 C 17 q 1: „His ita respondetur, aliud est propositum corde concipere et etiam ore enunciare, aliud est subsequenti obligatione se reum voti facere. Quia ergo iste propositum sui cordis ore simpliciter enunciavit, non autem monasterio aut abbati se tradidit, nec promissionem scripsit, nequaquam reus voti habetur.“

169) Vgl. Scharnagl A., Feierl. Gelübde (wie Anm. 6) 101; aus derselben Schule scheint auch das Werk „Principium et causa omnium Deus“ zu stammen, in dem es heißt: „Si aliqua in claustris in habitu religioso aliquo tempore vixerit et votum etiam castitatis fecerit, nec tamen a sacerdote fuerit consecrata ... si autem nupsit solvi non debet ... Similiter vidua si votum castitatis fecit; si autem consecrata fuerit sive hec sive illa nubere non potest et si nupsit revocari debet.“, zitiert nach ebd. 103 Anm. 2.

170) Robert von Pulleyn, Sententiarum Lib. VII, cap. 36 (ed J. P. Migne, PL CLXXXVI, 1854, 953): „Statuta ecclesiae eos a conjugio arcent, quorum aut habitus, ut monachi, aut gradus, ut subdiaconi, aut votum castimoniae testimonio ac iudicio ecclesiae confirmatum continentiam exigit.“

das Hindernis offenkundig ist.¹⁷¹ Folgerichtig unterscheidet er zwischen einem *votum manifestum*, das eine Ehe verungültigt, und einem *votum occultum*, das hinsichtlich der Ehegültigkeit keine Wirkungen zeitigt.¹⁷²

Mit dieser Distinktion Hugos verband Rolandus Bandinellus, der spätere Papst Alexander III. (1159–1181), seine Unterscheidung von einfachen und feierlichen Gelübden.¹⁷³ Zu dem Begriff „feierlich“ kommt er über die von Gratian unterschiedene „poenitentia occulta“ und „poenitentia solempnis“¹⁷⁴ und wendet diesen Terminus auf das nicht private Armutsgelübde der Kleriker¹⁷⁵ und schließlich auf das Keuschheitsgelübde an. Ein feierliches Gelübde nennt Rolandus eines, das im Angesicht der Kirche oder in der Sakristei in die Hände eines Bischofs oder eines Priesters ausdrücklich geleistet wird. Ein *privates* ist für ihn aber eines, das allein im Herzen oder mit nackten Worten, weder in die Hände eines Bischofs noch eines Priesters oder auf dem Altar noch durch Hinzunehmen einer heiligen Sache geschieht.¹⁷⁶ Diese äußere Förmlichkeiten machten ein Gelübde feierlich. Aber nur wenn ein solches *votum sollemne* gleichzeitig auch ein *votum manifeste* war, bildete es ein trennendes Ehehindernis, nicht wenn es sich um ein *votum sollemne occultum* handelte.¹⁷⁷

-
- 171) Hugo von St. Viktor, *De sacramentis christianae fidei* II 11. 4 (ed. J. P. Migne, PL CLXXVI, 1854, 483): „Legitimas autem illas personas dicimus, in quibus illa rationalis causa demonstrari non potest quare conjugii pactum mutuo firmare non possint ... Quod enim omnino occultum est, quantum ad iudicium Ecclesiae, non esse dicendum est ...“
- 172) Ebd. II 11. 12, 502–504; eine ähnliche Auffassung vertrat auch Petrus Lombardus in seinen Sentenzen (IV 38), vgl. Freisen J., *Eherecht* (wie Anm. 36) 697.
- 173) Rolandus, *Summa in C* 17 q 1 (ed. F. Thaner, *Die Summa Magistri Rolandi nachmals Papstes Alexander III.*, Innsbruck 1874, 58): „Sed notandum, quod votum aliud tantum corde concipitur et ore simpliciter enuntiatur, aliud vero solemniter ore profertur.“ Zur Fragwürdigkeit der früheren Ansicht, Papst Alexander III. sei der Magister Rolandus, vgl. nunmehr Weigand R., *Magister Rolandus und Papst Alexander III.* (AKathKR 149, 1980) 43 f.
- 174) *Dict. a. c* 62 D 50; *dict. p. c* 49 D 3; über den Zusammenhang zwischen der Übernahme der öffentlichen Buße und der *conversio* als Eintritt in den Religiösenstand war schon die Rede.
- 175) Rolandus, *Summa in C* 12 q 1 (wie Anm. 173) 26: „Item eorum, qui abrenuntiauerunt, alii solemniter voto, alii privato. Qui solemniter voto propriis abrenuntiauerunt, proprium habere non possunt; ceteris vero licet.“
- 176) Ebd. in *C* 27 q 1, 116 f.: „Sollemne votum dicitur, quod in conspectu ecclesiae vel in sacrario in manibus episcopi vel sacerdotis expresse praestatur. Privatum vero id fore dicitur, quod solo corde vel nudis verbis tantum constare docetur, veluti cum nec in manibus episcopi nec sacerdotis vel supra altare nec interpositione sacrae rei factum est.“; vgl. Rolandus, *Sentenzen: De impedimento voti* (ed. A. Gietl, *Die Sentenzen Rolands nachmals Papstes Alexander III.*, Freiburg 1891, 273): „Sollemne votum illud dicitur, quod fit vel in manus sacerdotis vel in conspectu ecclesiae vel super altare seu cruce consecrata.“
- 177) Vgl. Rolandus, *Summa in C* 27 q 1 (wie Anm. 173) 117 f.; Rolandus, *Sentenzen* (wie Anm. 176) 273 f.: „Item, tam sollemnis quam privati voti aliud est occultum,

Rufinus († 1192) unterscheidet ebenfalls zwischen einem feierlichen und einem einfachen Gelübde. Ein einfaches Gelübde wird das genannt, was entweder in der Öffentlichkeit oder privat, ohne feierliche Verpflichtung, abgelegt wird; ein feierliches ist eines, das mit einiger Feierlichkeit unter Hinzuziehung heiliger Dinge bei wenigstens zwei oder drei Zeugen abgelegt wird.¹⁷⁸ Obwohl bei Rufinus das feierliche Gelübde eigentlich ein ausdrückliches und somit manifestes Gelübde ist, kennt er jedoch auch stillschweigende Gelübde, die als *vota adnexa* mit bestimmten Handlungen verbunden sind und die Folgen eines *votum sollemne* nach sich ziehen.¹⁷⁹

Eine ähnliche Auffassung vertrat Stephan von Tournai († 1203),¹⁸⁰ doch verwarf er die Unterscheidung zwischen *votum occultum* und *votum manifestum*, da diese für das *forum externum* selbstverständlich und daher unnötig sei.¹⁸¹ Dennoch läßt sich sagen, daß die Dekretalisten grundsätzlich sowohl die feierlichen wie die einfachen Gelübde noch jeweils unterteilten in öffentliche und geheime und daß für sie die Termini feierlich und öffentlich keineswegs identisch waren. Die Sollemnitäten wurden nicht zum Wesen der feierlichen Gelübde gehörig betrachtet, sondern als äußere akzidentielle Umstände, die eine Gelübdeablegung aus der Privatsphäre herausholten.¹⁸² Nur ein *vo-*

aliud manifestum. Privatum occultum id dicitur, quod a solo privatim vovente vel uno alio scitur; privatum manifestum dicitur illud, quod a multis cognoscitur. Item, sollemne occultum illud est, quod cum sit sollemniter factum, ut dictum est, comprobari non potest. Sollemne manifestum est illud, quod sollemniter factum cum sit, a multis cognoscitur ... Privatum enim votum, sive sit occultum sive manifestum, et sollemne occultum non dirimunt contractum ...“

178) Rufinus, Summa Decretorum in C 27 q 1 (ed. H. Singer, Die Summa Decretorum des Magisters Rufinus, Paderborn 1902, 435): „Simplex votum dicitur quod sive in publico sive in privato, nulla sollempni obligatione intercedente promittitur; sollempne est quod aliqua sacrorum interposita sollempnitate sub duorum saltem vel trium testimonio celebratur.“

179) Ebd. in D 27, 63.

180) Vgl. Stephan von Tournai, Summa super Decreta in C 27 q 1 (ed. J. F. von Schulte, Die Summa des Stephanus Tornacensis über das Decretum Gratiani, Gießen 1891, 233).

181) Ebd. in dict. p. c 32 D 50, 73.

182) So jedenfalls Molitor R., Religiosi iuris capita selecta (wie Anm. 162) 115: „... manifestum est, cur antiquiores votum non in positivum et irritans, aut in votum simplex et votum irritans distinxerint, sed unum simplex alterum solemne appellent. Nam prima et formalis ratio distinctionis ipsi non tam effectus votum consequens quam intentionis et facti evidentia erat, de quibus sine certis probationibus vel signis grave et periculosum dubium in foro oriri facile potuit ... Neutiquam vero solemnitates ad instar ‚formae essentialis quae‘ votorum vel professionis considerandae sunt.“ Wenn jedoch die hier angegebenen Gründe für die Distinktion stimmen, ist nicht einsichtig, weshalb noch zwischen *votum sollemne occultum* und *manifestum* unterschieden wurde. Zu den Begründungen der Dekretalisten vgl. Hostiensis, In Decretalium libros Commentaria in 13 X 3, 31 n. 8. 10, Venetiis 1581; Andree J., In quinque Libros Decretalium et sextum Novella commentaria in 3 X 4, 6 n. 3 und in c unic in VI° 3, 15, Venetiis 1612.

tum sollemne, das auch ein *votum publicum* ist, hat die Wirkung eines trennenden Ehehindernisses.¹⁸³

Bei Simon von Bisignano (ca. 1180) begannen sich die Gewichte zu verlagern. Entscheidend für den Charakter eines Gelübdes war nach ihm nicht mehr die Publizität, sondern das Hinzukommen bestimmter Sollemnitäten. Einfach nennt er das Gelübde, das entweder öffentlich oder privat geschieht, jedoch der Feierlichkeiten entbehrt. Ein feierliches Gelübde kann sowohl öffentlich als auch privat geschehen, solange die Dinge hinzukommen, die bewirken, daß ein Gelübde feierlich ist, wie die Annahme des Ordensgewandes oder die Änderung in der Person, die durch die Tonsur geschieht.¹⁸⁴ Die Rechtswirkungen der Sollemnitäten fließen aus kirchlicher Satzung und nicht etwa daraus, daß ein feierliches Gelübde stärker an Gott bindet.¹⁸⁵

Bernhard von Pavia († 1213) forderte in seiner *Summa de matrimonio* zum Zustandekommen eines trennenden Ehehindernisses ein feierliches und gleichzeitig öffentliches Keuschheitsgelübde,¹⁸⁶ in seiner *Summa Decretalium* aber nur noch Sollemnitäten,¹⁸⁷ was sich dann in der Gesetzgebung Papst Alexanders III. endgültig durchsetzte. Verworfen wurde durch dieselbe Gesetzgebung die Theorie des bedeutendsten Dekretisten Huguccio († 1210). Dieser hatte eine Distinktion der *Summa Coloniensis* aufgegriffen, die nach der Sponsaliendistinktion ein *votum de praesenti* und ein *votum de futuro* unterschied.¹⁸⁸ Huguccio anerkannte zwar auch die Unterscheidung von feierlichen und einfachen Gelübden, legte ihr aber keinen Wert bei, da nach ihm jedes *votum castitatis* ein trennendes Ehehindernis war, sofern es sich um ein *votum de praesenti* handelte. Eventuelle Sollemnitäten hatten lediglich den Wert eines

183) Vgl. Sicardus von Cremona, *Summa in C 27 q 1*, zitiert nach Scharnagl A., *Feierl. Gelübde* (wie Anm. 6) 151 Anm. 4.

184) Simon von Bisignano, *Summa in C 27 q 1 princ.*, zitiert nach Scharnagl A., *Feierl. Gelübde* (wie Anm. 6) 147 Anm. 3: „*Votum autem aliud simplex, aliud sollempne. Simplex autem illud dicitur, quod sive publice sive private fiat, tamen sollempnitatibus caret, ut si quis coram tota civitate voveret quod intrabit monasterium, cum tamen tonsuram vel habitum non suscepisset. Sollempne vero votum tam publice quam private fieri potest ... dummodo ea interveniant, que votum faciunt sollempne esse, scil. religiose vestis susceptio et persone mutatio, que fit per tonsuram.*“

185) Vgl. ebd. in C 27 q 1 princ., zitiert nach Scharnagl A., *Feierl. Gelübde* (wie Anm. 6) 148 Anm. 4.

186) Bernhard von Pavia, *Summa de matrimonio tit. 1 de voto* (ed. Th. Laspeyres, *Bernhardi Papiensis Farentini episcopi Summa Decretalium*, Ratisbonae 1860, 287 f.).

187) Bernhard von Pavia, *Summa Decretalium IV 6 § 2* (ed. Th. Laspeyres, *Bernhardi Papiensis Farentini episcopi Summa Decretalium*, Ratisbonae 1860, 149).

188) Vgl. Scharnagl A., *Feierl. Gelübde* (wie Anm. 6) 136; vgl. auch Weigand R., *Zur Lehre von der Dispensmöglichkeit des Gelübdes in den Pönentialsommen* (AKathKR 147, 1978, 8).

Beweismittels, änderten aber nichts an der Natur des Gelübdes.¹⁸⁹ Bei Cölestin III. (1191–1198)¹⁹⁰ findet sich dann das Begriffspaar feierliche und einfache Gelübde erstmalig offiziell in der Gesetzgebung.¹⁹¹ Innozenz III. (1198–1216) versuchte, einfache und feierliche Gelübde deutlicher voneinander abzugrenzen, indem er zwischen der Verpflichtung zur *obseroantia regularis* und der Verpflichtung zur Beobachtung der Keuschheit (*propositum castitatis*) differenzierte, wozu kein Klosterleben nötig ist.¹⁹²

Bei Rufinus und Simon von Bisignano deutete sich bereits die Trias ausdrückliche Ordensprofeß, Habit und Weihe an.¹⁹³ Sie findet sich bei Johannes Teutonicus († 1246) dann ausdrücklich. Auf die Frage, wie ein Gelübde sollemnisiert werden könne, nennt er drei Möglichkeiten: die Weihe, den Habit und das Versprechen vor einigen Zeugen.¹⁹⁴ Es gibt also kein anderes feierliches Gelübde als jenes, das entweder mit einer höheren Weihe, mit der Annahme des Religiosengewandes oder mit einer Ordensprofeß verbunden ist.

Ebenfalls drei Möglichkeiten, bei denen interessanterweise der Habit gleichberechtigt neben der *professio expressa* und *praesumpta*, mit der man sich doch oft die *susceptio habitus* verbunden dachte, steht, zählt Goffredus de Trano († 1245) auf: die wahre und ausdrückliche Profeß, die praesumierte und die geheime.¹⁹⁵ Aber auch der Empfang der Weihe und die Entgegennahme des Habits verfeierlichen ein Gelübde.¹⁹⁶

Einen neuen Aspekt brachte Innozenz IV. (1243–1254) in seinem Kommentar zur Dekretalensammlung Gregors IX. Er zählte zu den Sollemnitäten, die neben einem Keuschheitsgelübde zum Zustandekommen eines trennenden

189) Vgl. Scharnagl A., Feierl. Gelübde (wie Anm. 6) 153 f.; Scherer R., Handbuch II (wie Anm 90) 365 Anm. 7.

190) Nicht wie Plöchl W., Geschichte des Kirchenrechts II, Wien 1955, 221 behauptet bei Cölestin II. (1143–1144). Insofern konnte auch Alexander III. nicht „einen wesentlichen Schritt“ weitergehen. Alexander III. schränkte vielmehr nur das trennende Ehehindernis des *votum sollemne* ein, vgl. c 4 X 4, 6. Somit waren praktisch die irritierenden Gelübde mit einer Ordensprofeß gleichgesetzt. Von einer Erklärung der feierlichen Gelübde als einer eigentlichen Ordensprofeß kann jedoch nicht die Rede sein.

191) Vgl. c 6 X 4, 6.

192) Vgl. c 14 X 3, 32. In der weiteren Entwicklung versuchte man dann, allein die *professio regularis* und die *susceptio ordinis* als trennende Ehehindernisse, d. h. als *vota sollemnia castitatis*, zu definieren.

193) Vgl. Anm. 184 und Scharnagl A., Feierl. Gelübde (wie Anm. 6) 148f.; Rufinus, Summa in C 27 (wie Anm. 178) 433, wo Rufinus *votum sollemne*, *ordo* und *habitus* gleichberechtigt unter seinen vierzehn Ehehindernissen aufführt.

194) Johannes Teutonicus, Glossa ordinaria in c 2 D 27, zitiert nach Scharnagl A., Feierl. Gelübde (wie Anm. 6) 171 Anm. 3: „Ego credo tribus modis votum sollemnizari vel per ordinem vel per habitum vel ex eo quod coram aliquibus testibus devovit se aliqui religioni.“

195) Diese wäre mit der *professio tacita* gleichzusetzen; nicht eindeutig ist jedoch, ob es sich dabei um eine Profeß in und für ein Kloster handelt.

196) Goffredus de Trano, Summa in titulos Decretalium in X 3, 31 n. 15, Venetiis 1564.

Ehehindernisses erforderlich sind, auch die Ablegung dieses Gelübdes in die Hand einer kirchlichen Amtsperson und die Übernahme des Religiosengewandes.¹⁹⁷ Jedoch verlangte er diese „*propriae solemnitates*“ nur für Unverheiratete, während bei Verheirateten jede Form gemeinsamer Gelübdeablegung genüge, um die von einem Ehepartner nach dem Tode des anderen geschlossene zweite Ehe zu verungültigen.¹⁹⁸ Hostiensis († 1271) übernahm diese Auffassung¹⁹⁹ und nannte als Gründe, daß Sollemnitäten bei Unverheirateten im Gegensatz zu Verheirateten notwendig seien, um Unbedachtsamkeiten zu verhindern.²⁰⁰ Diese Ansicht konnte sich nicht durchsetzen, um so mehr aber jene, die ein *votum sollemne* nur durch höhere Weihe und durch ausdrückliche oder stillschweigende Profesz zustandekommen lassen wollte.²⁰¹

Als Ordensprofesz wurde aber auch ein in der Welt abgelegtes *votum castitatis* gewertet, das durch nachträglichen Klostereintritt oder die *susceptio habitus* „verfeierlicht“ wurde.²⁰² Die rechtlichen Folgen eines feierlichen Gelübdes beruhen nach Hostiensis, der damit wohl die einhellige Meinung der damaligen Kanonisten wiedergibt, auf rein kirchlicher Anordnung,²⁰³ obwohl manche Theologen seiner Zeit, wie z. B. Thomas von Aquin und Bonaventura, die irritierende Wirkung in der Natur des *votum sollemne* und der damit verbundenen Übergabe an Gott²⁰⁴ bzw. in einer Konsekration²⁰⁵ erblicken wollten.

Den Abschluß in der Entwicklung der Gelübdedistinktion bildete die Entscheidung Bonifaz VIII.: Auf Grund kirchlicher Satzung ist jedes feierliche Gelübde ein trennendes Ehehindernis; sollemnisiert wird ein Gelübde jedoch

197) Vgl. Innocentius IV., In quinque Decretalium libros commentaria doctissima in c 13 X 3, 31 n. 1. 3 (ed. Petrus Vendramenus, Venetiis 1570).

198) Vgl. ebd. in c 20 X 3, 32 n. 4: „... credimus in coniugatis aliquid speciale quod ex quo coniuges sive in privato sive in publico sive solemniter sive non voverint continentiam, illam servare tenentur, et si commiscerentur, illicita est commistio, et filii inde nati sunt illegitimi, et si contraxerit postea cum alio viro post mortem primi viri, non tenet matrimonium ... In aliis autem non coniugatis ad hoc ut solemnizetur votum continentiae, necessaria est certa solennitas.“

199) Vgl. Hostiensis, Commentaria in c 23 X 3, 31 n. 7 (wie Anm. 182).

200) Vgl. ebd. in c 20 X 3, 32; c 13 X 3, 31 n. 10.

201) Vgl. Hostiensis, Summa aurea in X 4, 6 n. 6, Venetiis 1570.

202) Vgl. Hostiensis, Commentaria in c 7 X 4, 6 § Sane (wie Anm. 182).

203) Vgl. ebd. in c 13 X 3, 31 n. 7; Hostiensis, Summa aurea in X 4, 6 n. 6 (wie Anm. 201).

204) Vgl. Thomas von Aquin, Commentum in quartum librum Sententiarum in IV 1 sent. D 38 q 1 art. 3 sol. 3 (ed. Fretté, Opera omnia X, Paris 1874); Bonaventura, Commentarium in quartum librum Sententiarum magistri Petri Lombardi in IV 1 sent. D 38 tit. 2 q 1 (Quaracchi 1889).

205) Vgl. Thomas von Aquin, Summa theologica II-II q 88 art. 7. 11 (ed. Fretté, Opera omnia IV, Paris 1872).

nur durch höhere Weihe oder durch stillschweigende oder ausdrückliche Profefß in einem vom Apostolischen Stuhl approbierten Orden.²⁰⁶

3.1.2 Der Habit als Sollemnisierungsfaktor

Berücksichtigt man, daß es in der Zeit der Dekretisten und Dekretalisten eine Fülle von Möglichkeiten gab, ein Keuschheitsgelübde oder eine klösterliche Profefß abzulegen, und eine Ordensprofefß sogar außerhalb einer Ordensgemeinschaft möglich war, kann es nicht verwundern, daß lange Zeit Rechtsunsicherheit über die Frage bestand, welche Umstände ein Gelübde sollemnisierten. Man einigte sich zwar verhältnismäßig schnell auf die drei Sollemnisierungsfaktoren *ordo*, *habitus* und *professio religiosa*,²⁰⁷ jedoch waren die beiden letzteren zu wenig eindeutig, als daß damit jede Rechtsunsicherheit genommen gewesen wäre. Fraglich war, ob allein der Habit genügte, um ein *votum sollemne* herbeizuführen, ob mit der *susceptio habitus* ein *votum adnexum* verbunden und dieses dann als einfaches oder feierliches Gelübde zu werten sei. Ungeklärt war auch, wie das Verhältnis zwischen *habitus* und *professio religiosa* sei bzw. die Beziehung zwischen *votum adnexum* und *professio tacita*.

Stillschweigende Profefß und *votum adnexum* sind grundsätzlich voneinander zu unterscheiden, denn erstere galt als reguläre Ordensprofefß, die aus bestimmten Handlungen oder Umständen präsumiert wurde, während man beim *votum adnexum* aus bestimmten Umständen ohne weiteres auf ein Gelübde schloß, so z. B. bei den höheren Weihen, bei denen das *votum adnexum* ja lediglich ein *votum castitatis* und keine Ordensprofefß ist.²⁰⁸ Weil man sich einerseits mit dem Habit ein Gelübde verbunden dachte, und andererseits eine *professio tacita* hauptsächlich aus der *delatio habitus* praesumiert wurde, beeinflussen sich natürlich beide Vorstellungen und verschmolzen schließlich miteinander.

In seinen Sentenzen kannte Roland als „*omne, quod voto est adnexum*“ neben der Weihe noch die „*vestis viduitatis ac virginitatis*“, deren *susceptio*

206) Vgl. c unic in VI° 3, 15: „Nos igitur, attendentes, quod voti solennitas ex sola constitutione ecclesiae est inventa ... sancimus, illud solum votum debere dici solenne, quantum ad post contractum matrimonium dirimendum, quod sollemnissimum fuerit per susceptionem sacri ordinis, aut per professionem expressam vel tacitam, factam alicui de religionibus per sedem apostolicam approbatis.“; vgl zu dieser Dekretale Molitor R., *Religiosi iuris capita selecta* (wie Anm. 162) 120; Scharnagl A., *Das feierliche Gelübde* (wie Anm. 6) 193–195.

207) Vgl. den von Boni A., *Publica vincula* (wie Anm. 6) 473 zitierten Merkspruch: „Ordo sacer, vestis, professio religionis, qua si facta palam, faciunt sollemnia vota.“

208) Auch mußte das mit der Übernahme des Schleiers verbundene Gelübde keine Ordensprofefß sein. Sollte jedoch nach Bonifaz VIII. ein mit der *susceptio veli* verbundenes Keuschheitsgelübde ‚verfeierlicht‘ werden, so ging das nur mittels der Ordensprofefß.

ohne jedes ausdrückliche Gelübde ein trennendes Eehindernis zur Folge hat, falls der Wechsel des Gewandes beweisbar, d. h. manifest ist.²⁰⁹

Aus dem „*omne, quod voto est adnexum*“ des Rolandus ist bei Rufinus ein „*votum adnexum*“ geworden,²¹⁰ d. h. mit gewissen Handlungen wie z. B. der *susceptio habitus* ist eo ipso ein Gelübde verbunden, ohne daß dieses irgendwie noch eines Ausdrucks bedürfte. Rufinus zählt daher den Habit eigens unter die vierzehn von ihm angeführten Eehindernisse,²¹¹ da der Wechsel des Gewandes immer mit einem trennenden Eehindernis verbunden ist, ob das Vorliegen dieses Hindernisses der Kirche oder den Beteiligten bekannt ist oder nicht, ob es im Kloster geschieht oder in der Welt und ganz gleich, ob bei Frauen eine Selbstverschleierung oder eine offizielle Einsegnung stattfindet.²¹² Stephan von Tournai führt neben feierlichen und privaten Gelübden als dritte Gelübdeart das *votum adnexum* an, dem er die gleiche rechtliche Wirkung zuerkannte wie dem feierlichen Gelübde.²¹³ Am Beispiel des *velamen viduarum* wird deutlich, daß der Schleier allein nicht genügt, sondern daß die *susceptio* irgendeiner ‚manifestatio‘ bedarf, etwa wenn man begonnen hat, unter den anderen Verschleierten zu beten.²¹⁴

209) Rolandus, Sentenzen (wie Anm. 176) 273: „... notandum est, qui voto sollemni annexa quedam inveniuntur, que sine voti prestacione minime tradi debent, queque si fuerint absque eo tradita, proinde habendi debent, queque si fuerint absque eo tradita, proinde habentur, ac si votum sit prestitum, utpote subdiaconatus ... devocio et professio, vestis quoque viduitatis ac virginitatis et forte alia. Dicimus ergo, quod omne quod voto est annexum, impedit matrimonium contrahendum, sed non omne dirimit contractum.“

210) Rufinus, Summa in D 27 (wie Anm. 178) 63: „... lex castimonie ... robor virtutis obtinuit, ut, etiam si vota continentie in ordinatione ... minime exprimentur, nichilominus ibi annexa esse iudicentur ...“

211) Ebd. in C 27 q 1, 433 f.

212) Ebd. in c 6 D 27 q 1, 65; vgl. Scharnagl A., Feierl. Gelübde (wie Anm. 6) 126.

213) Stephan von Tournai, Summa in C 27 q 1 (wie Anm. 180) 233: „Notandum, quod voventium continentiam alii tenentur voto solenni, alii voto privato, alii voto adnexo ... *Votum adnexum* vel, ut quidam volunt, *votum adnexum* dicitur, quando qui vovet votum quidem non exprimit sed tale quiddam in se suscipit, quod observantiam castitatis necessario exigit, sicut sacri ordines, habitus monachalis, consecratio virginum, *velamen viduarum*. Quamvis enim qui in sacris ordinibus constituuntur verbis non voveant, quia tamen tale quid in se suscipiunt, cui perpetuum castitatis votum adnexum est, quasi solenni voto tenentur adnexi. Idem et de monacho et virgine consecrata et vidua velata. *Votum* ergo castitatis solenne vel adnexum et impediunt matrimonium contrahendum et dirimunt contractum.“

214) Stephan von Tournai, Summa in c 34 C 27 q 1 (wie Anm. 180) 233 f.: „... aliae velantur ab aliis, aliae sponte per se suscipiunt. Item earum, quae sponte suscipiunt, aliae publice in ecclesia aliae privatim in domibus suis ... Ego autem puto, ex quo velum sibi imposuit, non debet matrimonium contrahere. Si autem post velum in domo sua privatim assumptum nupserit, non est separanda, nisi inter alias velatas manifeste orare coeperit ...“

Der Entwicklung voraus zu sein scheint die Summa Monacensis, wenn es dort heißt, das feierliche Gelübde erfolge auf vier Arten: schriftlich, durch das Nehmen des Habits, den Eintritt in das Kloster oder durch die Übergabe in die Hand des Abtes oder dessen Stellvertreters.²¹⁵ Hier wird nicht mehr der Ordo mit dem *votum adnexum* als Sollemnisierungsfaktor genannt, und die *susceptio habitus* steht im Zusammenhang mit der Ordensprofeß, entweder synonym für eine *professio tacita* oder als nachfolgender Sollemnisierungsmodus eines früher abgelegten Keuschheitsgelübdes.

War Rolandus in seiner Summa noch unentschieden, so entschied er sich in seinen Sentenzen dafür, daß mit der *susceptio habitus vel veli* ein *votum sollemne* verbunden sei.²¹⁶ Als Papst erklärte er schließlich, daß eine Witwe nur dann ein feierliches Gelübde ablegt, wenn sie neben dem Gewandwechsel und dem Empfang des Schleiers aus der Hand eines Priesters auch ins Kloster eintritt oder eine Profeß ablegt,²¹⁷ oder aber nach einem vorherigen Gelübde den Habit nimmt. Hier wird also in der *susceptio habitus vel veli* allein kein feierliches Gelübde mehr gesehen, aus dem trennenden Eehindernis des Habits war ein verbotendes geworden.

Sicard von Cremona, ein Zeitgenosse Alexanders III., vertrat dagegen noch eine ältere Auffassung. Alles, was mit dem Gelübde verknüpft sei, werde unter dem feierlichen Gelübde zusammengefaßt, und gleich wie jenes verhinderten sie den Eheschluß oder verungültigten sie ihn. Dies gelte, wenn der Habit oder der Schleier vom Altar oder unter priesterlichem Zeugnis genommen werde. Wenn sie aus eigenem Antrieb sich zuerst zu Hause den Schleier auflege, komme es darauf an, ob sie verschleiert in die Öffentlichkeit gehe oder nicht.²¹⁸ Nach ihm genügte also zur Begründung eines trennenden Ehe-

215) Summa Monacensis in C 17 q 1, zitiert nach Singer H., Beiträge zur Würdigung der Decretistenliteratur (AKathKR 69, 1883, 414): „Quatuor modus fit votum sollemne: scripto, habitus susceptione, monasterii ingressu, traditione sive in manu abbatis aut eius vicarii.“

216) Vgl. Scharnagl A., Feierl. Gelübde (wie Anm. 6) 118 f.

217) Vgl. c 4 X 4, 6: „Consuluit nos tua fraternitas, quid faciendum sit de nobili muliere, quae ... vestibis pretiosis abiectis, mutavit habitum, et de manu presbyteri velamen assumpsit, sed non renunciavit propriis, nec intravit claustrum, nec in manu alicuius episcopi, abbatis vel abbatissae, aut super altare professa est, vel oboedientiam promisit; ... Consultationi tuae taliter respondemus, quod sicut simplex votum matrimonium impedit contrahendum, et non dirimit iam contractum, ita habitus, sine professione susceptus, ne contrahatur impedit, sed contractum, nequaquam dissolvit.“ Zur Identifizierung des Rolandus mit Papst Alexander III. vgl. Anm. 173.

218) Sicard von Cremona, Summa in C 27 q 1, zitiert nach Muzzarelli V., De Professione (wie Anm. 10) 173: „Ad quod dicimus, quod omnia annexa voto comprehenduntur sub sollempni voto, et ad instar illius impediunt vel dirimunt matrimonium contractum. Ita dico si habitus vel velamen sumatur de altari vel ubi vis sub testimonio sacerdotali. Ac si sua sponte in prima domo sibi velamen imposuit refert si velata exivit in publicum aut non. In primo dirimetur, in secundo non. Annexa vero voto sunt habitus, ordo, et velamen, vel aliter.“

hindernisses eine bekanntgewordene Selbstverschleierung auf Grund des mit dem Schleier verbundenen Gelübdes.

Auch Bernhard von Pavia vertrat zunächst diese Meinung,²¹⁹ änderte sie dann aber in seiner *Summa Decretalium*: „Wenn einer den Habit aus der Hand des Priesters ohne Profesß empfängt, wird das nicht als feierliches Gelübde verstanden.“²²⁰

Unter der Profesß verstand er eine ausdrückliche oder stillschweigende Ordensprofesß und trieb damit eine Identifikation von Profesß mit Klosterprofesß voran, die sich bei Robertus Flamesburiensis († vor 1234) noch nicht findet,²²¹ die bald aber mehr und mehr Allgemeingut wird. Wichtige Vertreter dieser Auffassung sind Johannes Teutonicus,²²² Goffredus de Trano, nach dem je-

219) Vgl. Bernhard von Pavia, *Summa de matrimonio* tit. 3 de habitu (wie Anm. 186) 290 f.

220) Bernhard von Pavia, *Summa Decretalium* IV 6 § 2 (wie Anm. 187) 149 f.; der Habit ist also nur zusammen mit der Profesß ein *impedimentum dirimens*, ansonsten begründet er ein *votum simplex*, selbst dann wenn er von einem Priester übergeben wurde. Unter Profesß versteht Bernhard nach ebd. III 27 § 5 (wie Anm. 187) 109: „Professio est sollemnis promissio religionis; in ea vero ista praecipue promittuntur: morum conversio, obedientia, propriorum addicatio, castitas et loci stabilitas.“

221) Robertus vertrat auch in anderen Dingen den Habit betreffend ältere Ansichten. Freisen J., *Eherecht* (wie Anm. 36) 711 schreibt über Robertus: „Unter Anziehung des habitus versteht er die bloße Anlegung des Mönchskleides, Eintritt in einen Orden braucht damit nicht verbunden zu sein. Wer einmal den Habit angelegt hat, ist mit einem votum sollemne verstrickt und er kann nicht sagen, er habe dasselbe bloß zum Scheine angelegt ... Unter professio versteht er ebenfalls nicht Ordensprofesß, sondern Ablegung des votum perpetuae continentiae; Eintritt in einen Orden braucht damit nicht verbunden zu sein ... Während Robert nun bei der professio und der Uebergabe in ein Kloster die Gegenwart des Bischofs, Abtes etc. verlangt, betont er diese Publizität bei der Anlegung des habitus nicht. Die Anlegung des habitus kann privatim oder publice in populo geschehen, und ist dann ehretrennend: Ut, si in facie ecclesiae cum aliqua contraxisti, licet ficte (Eheschluß) vel habitum religionis suscepisti vel crucem per te privatim vel in populo publice portasti ad solutionem teneris, quia in talibus propter sollemnitatem plus est, quod est in opinione quam quod est in rei veritate etc.“

222) Johannes Teutonicus, *Glossa ordinaria* in c 2 D 27 adv. post votum, zitiert nach Scharnagl A., *Feierl. Gelübde* (wie Anm. 6) 171 Anm. 3; vgl. Scharnagl A., ebd. 171 f.: „Der Empfang des Habits bildet dann ein trennendes Eehindernis, wenn er mit Klostereintritt verbunden ist. In diesem Falle ist er nicht nur ein Mittel, ein vorausgegangenes ausdrückliches Keuschheitsgelübde zu einem feierlichen zu machen, sondern er begründet auch ohne Gelübde ein selbständiges Hindernis, insofern aus dem Verbleiben im Kloster und der Vornahme entsprechender Handlungen eine stillschweigende Ordensprofesß präsumiert wird. Gelübdeablegung und Übernahme des Habits im eigenen Hause ohne Klostereintritt bildet nur ein votum simplex.“

doch eine Ordensprofesß nicht mit einem Klostereintritt verbunden sein muß,²²³ und Bonifaz VIII.²²⁴

Tancred betrachtet zwar noch die Existenz einer außerhalb eines Ordens gemachten Profesß als Faktor, der ein Gelübde ‚verfeierlicht‘,²²⁵ verwarf aber den Habit als Sollemnisierungsfaktor und verhalf der Meinung zum Durchbruch, daß die *susceptio habitus* allein für ein *votum sollemne* nicht genüge. Nach Tancred wurde ein Gelübde nur durch den Ordo oder die Ordensprofesß sollemnisiert; letztere konnte auch eine *professio praesumpta* sein. Ferner lehnte er die Unterscheidung der drei Arten eines Habits in das Gewand des Novizen, das keine Verpflichtung mit sich bringe, das Gewand der Conversen mit einem *votum adnexum simplex* und das Gewand der Professoren mit einem *votum adnexum sollemne*²²⁶ ab, da für ihn mit dem Habit keinerlei Gelübde verbun-

223) Goffredus de Trano, Summa in X 3, 31 n. 4 (wie Anm. 196): „professio autem nihil aliud est quam solemnitas religionis promissio“, ebd. n. 12: „Nam potest quis esse professus in proprio domo; potest quis esse etiam monachus nullius tamen monasterii.“ Ähnliche Ansichten vertreten auch: Innocentius IV., Commentaria in c 13 X 3, 31 n. 5 (wie Anm. 197); Andreae J., Commentaria in c 6 X 4, 6 n. 5 (wie Anm. 182); Hostiensis, Commentaria in c 13 X 3, 31 n. 6 (wie Anm. 182); Butrio A. de, Super tertium librum Decretalium in c 13 X 3, 31 n. 9, Lugduni 1556: „... si profitens non ingreditur religionem certam, vel certam monasterium, vel non profiteatur certam religionem: sufficet enim quod habitum mutet. Et dicit quod tales censentur religiosi: et possunt habitare in domibus propriis, et vivunt sub obedientia episcopi.“; vgl. c 7 X 4, 6. Zusammenfassend schreibt Boni A., Publica vincula (wie Anm. 6) 473: „Ioannes de Anania tenet, una simul cum Petro de Ancharano et Ioanne Andreae, quod qui profitetur in manibus Episcopi est vere religiosus, et potest vivere in domo propria“. A Vincentio Hispano quaestio fit an qui monachus est in domo sua, nec unquam subfuit abbati, possit in abbatem eligi, et huic quaestioni, saltem iuridice responsum dat affirmativum, eo quod verus monachus est, etsi eligi non debeat, quia experientiam vitae claustralis non habet.“ Eine ganz andere Haltung nimmt Panormitanus Abbas, In tertium, quartum, quintum Decretalium librum commentaria in c 13 X 3, 31 n. 12, Venetiis 1569, ein: „... non video, quod iste sit verus religiosus ... nisi professio fiat in aliqua de religionibus approbatis ... solus episcopus non potest quem incorporare alicui religioni invitis fratribus.“

224) Vgl. c unic in VI° 3, 15.

225) Vgl. Freisen J., Ehrecht (wie Anm. 36) 715 Anm. 31.

226) Tancred, Summa de matrimonio tit. 19 (ed. A. Wunderlich, Gottingae 1841, 24): „Votum sollemne est, quando post votum sollemnitas sequitur. De hac sollemnitate sive sollemnizatione quidam dicunt, quod tribus modis sollemnizatur votum, per propriam professionem, per ordinem sacrum, per habitus susceptionem. Sed quoniam quaedam capitula expresse dicunt, quod habitus sine professione non facit monachum et impedit matrimonium contrahendum, sed non dirimit iam contractum – ideo ipsi dicunt, quod triplex est habitus: probationis scilicet, qui nullum habet votum annexum – conversionis, qui habet votum continentiae annexum, sed non sollemne – professionis, qui habet votum sollemne annexum. Hi tales, qui hoc dicunt, subtiliter quidem moventur; sed illa diversitas habituum, quam faciunt, nec per iura probatur, nec per apparentiam diversorum habituum demonstratur.“

den war, sondern aus der *susceptio habitus* höchstens eine Profesz praesumiert werden könne.²²⁷ Wie diese Unterscheidung des Habits hielt sich jedoch auch die Vorstellung eines mit dem Habit verbundenen Gelübdes noch in der späten Dekretalistik.²²⁸

Am Ende dieser Entwicklung steht die Überzeugung: Der Habit allein genügt nicht, vielmehr bedarf es neben der *susceptio habitus* weiterer Umstände, um ein feierliches Gelübde zu begründen, das dann gleichzeitig auch eine *professio religiosa* war.

Nachdem Bonifaz VIII. angeordnet hatte, daß nur jene Keuschheitsgelübde als feierlich zu gelten hatten, die sollemnisiert worden waren durch Ordo, stillschweigende oder ausdrückliche Profesz, wurde der Habit als eigener Sollemnisierungsfaktor nicht mehr genannt.²²⁹ Jedoch bleibt fraglich, ob Bonifaz VIII. damit auch über das *votum adnexum* des Habits entscheiden wollte oder nur über ein zuvor abgelegtes Keuschheitsgelübde, das nachträglich sollemnisiert wurde. Es wurde ja unterschieden zwischen einem durch Habit oder Klostereintritt sollemnisierten einfachen Gelübde, das vorher abgelegt worden war, und der auf Grund konkludenter Handlungen praesumierten Profesz. Ebenso wurde unterschieden zwischen einem durch die Weihe sollemnisierten vorherigen Keuschheitsgelübde und einem *votum praesumptum* auf Grund der Weihe.²³⁰

3.1.3 Schleier und Habit in Verbindung mit anderen Sollemnisierungsmodalitäten

„*Habitus solus quem assumpsit, non solemnizat votum.*“²³¹ Dieser Grundsatz war seit Papst Bonifaz VIII. herrschende Doktrin. Sie wurde noch dadurch unterstrichen, daß zu einer Profesz das Religiosengewand als nicht notwendig erachtet wurde.²³²

Zur *susceptio habitus* wurden daher weitere Modalitäten gefordert, sollte ein Gelübde sollemnisiert werden. So ist Joannes Andreae der Ansicht, wenn

227) Ebd.: „Unde firmiter credo, quod solus habitus, nisi aliud sequatur vel praesumatur, non solemnizat votum ... sed sola professio vera vel praesumpta votum monachus facit sollemne.“ Wird der Habit außerhalb eines Klosters genommen, so wird nur ein *votum simplex* praesumiert.

228) Vgl. Andreae J., *Commentaria* in c 4 X 3, 31 n. 1 (wie Anm. 182); c 13 X 3, 31 n. 2; Butrio A. de, *Decretales* in c 23 X 3, 31 n. 6 (wie Anm. 223); Hostiensis, *Commentaria* in c 4 X 3, 31 n. 6 (wie Anm. 182); c 13 X 3, 31 n. 5; c 23 X 3, 31 n. 1; Innocentius IV., *Commentaria* in c 13 X 3, 31 n. 2 (wie Anm. 197).

229) Vgl. c unic. in VI° 3, 15.

230) Vgl. Scharnagl A., *Feierl. Gelübde* (wie Anm. 6) 198; vgl. nunmehr auch Yeo R., *Profession* (wie Anm. 166) 45.

231) Goffredus de Trano, *Summa* in X 3, 31 n. 12 (wie Anm. 196).

232) Butrio A. de, *Decretales* in c 13 X 3, 31 n. 5 (wie Anm. 223): „... habitus non facit monachum nec etiam habitus facit doctorem ... habitus non est de substantia voti.“; Francus, *Lectura super sexto Decretalium* in c 3 in VI° 3, 14 n. 1, Lugduni 1537.

jemand sich vornehme, das Leben zu ändern und die Welt ganz zu verachten und die Keuschheit zu halten, das aber dennoch nicht durch irgendein Zeichen zeigen wolle, verungültige ein solcher Habit, wenn er auch ein Hindernis für die Ehe darstelle, diese nicht.²³³ Aus diesem Grund fordert er an anderer Stelle neben der „vestis mutatio“ auch andere „apparentes solemnitates“,²³⁴ von denen die Dekretalisten verschiedentlich eine Anzahl aufführen.²³⁵

Da es sich in all diesen Fällen um die Sollemnisierung eines Gelübdes handelt, muß natürlich in irgendeiner Weise ein einfaches Gelübde vorausgegangen sein oder im Zusammenhang mit der Sollemnisierung abgelegt werden. Bezüglich des Habits gibt es zwei Möglichkeiten: Entweder geht ein *votum* der Übernahme des Habits voraus, und dann wird dieses Gelübde durch den Habit sollemnisiert,²³⁶ oder aber die *susceptio habitus* geht voraus, womit man sich ein *votum simplex* verbunden dachte,²³⁷ und dann wird diese durch eine hinzukommende Modalität sollemnisiert. Spätestens seit Bonifaz VIII. standen aber alle diese feierlichen Gelübde im Zusammenhang mit einer Ordensprofes, zumindest mit einer *professio religiosa in genere*, so daß es ein feierliches Keuschheitsgelübde für sich allein, wie es vor Bonifaz VIII. vor allem bei den in der Welt lebenden Jungfrauen und Witwen möglich war, nicht mehr gab.²³⁸

Daher waren seitdem auch alle Sollemnisierungsmodi lediglich verschiedene Möglichkeiten, eine Ordensprofes abzulegen, was dazu führte, daß diese Modi in der regulären ausdrücklichen oder stillschweigenden Profes aufgingen. Was die unterschiedlichen Möglichkeiten hinsichtlich der Sollemnisierung bei Männern und Frauen angeht, so können Frauen nach der Auffassung des Hostiensis vor einem Klostereintritt das feierliche Gelübde wegglas-

233) Andreae J., *Commentaria in c 4 X 4, 6 n. 3* (wie Anm. 182): „... si quis proponat vitam mutare et omnino saeculum spernere et castitatem tenere, hoc tamen noluit signo aliquo demonstrare, habitus talis licet impediatur non dirimit, nec talis per ecclesiam distringi potest, quae de occultis non iudicat.“

234) Ebd. in c 13 X 3, 31 n. 2.

235) Vgl. ebd. in c 6 X 4, 6 n. 4 f.; Butrio A. de, *Decretales in c 13 X 3, 31 n. 9* (wie Anm. 223); Hostiensis, *Commentaria in c 13 X 3, 31 n. 6* (wie Anm. 182).

236) Vgl. ebd. in c 20 X 3, 31 n. 6. 9; Goffredus de Trano, *Summa in X 3, 31 n. 13. 16* (wie Anm. 196).

237) Butrio A. de, *In librum quartum Decretalium commentarii in c 4 X 4, 6 n. 1. 2. 4, Venetiis 1578*: „Susceptio habitus sine professione non dirimit matrimonium contractus, sed contrahendum impedit ... Nota primo, quod sola abiectio habitus secularis, et susceptio habitus professionis extra congregationem et matrimonium, non solennizat votum, nec professionem inducit: sed solum inducit votum simplex de profitendo; a contraria, quod si assumpserit in claustrum, et in congregatione, quod ex hoc solennizatur votum ... Et nota, quod susceptio habitus extra congregationem equiparatur voto simplici, vel in se habet votum simplex.“

238) Vgl. Butrio A. de, *Decretales in c 13 X 3, 31 n. 9* (wie Anm. 223): „votum est solenne, quando determinat ad sacrum ordinem, vel ad aliquam religionem de approbatione ...“; c 14 X 3, 32.

sen, ebenso auch die Männer, ausgenommen die Annahme des Schleiers, die für einen Mann nicht angemessen ist, sondern allein für eine Frau.²³⁹ Gerade die Sollelnitätsmodi, die mit einer *velatio* verbunden sind, zeigen aber etwas von der ursprünglichen Selbständigkeit eines feierlichen Keuschheitsgelübdes und damit auch des Jungfrauen- und Witwenstandes im Unterschied zum Religiosenstand.

3.1.3.1 Sollelnisierungsmodi bei der *velatio*

Die Doktrin unterschied mindestens fünf verschiedene Schleier mit jeweils verschiedenen Bedingungen für die Übergabe.²⁴⁰ Für die Sollelnisierung kommen nur *velum conversionis* und *velum professionis*²⁴¹ in Frage. Über die Voraussetzung der Sollelnisierung von Gelübden durch den Schleier schreibt Hostiensis, es sei auch notwendig zu wissen, daß nach den Konstitutionen oder den Gewohnheiten eines Klosters mit dem Habit ein *votum adnexum* gegeben sei, d. h. daß die, die einen solchen Schleier nehme, für eine Converse oder Professe gehalten werde.²⁴² Ein erster Sollelnisierungsmodus bestand darin, den Schleier vom Altar oder in einer Kirche zu nehmen bzw. zu empfangen, wie ihn bereits Rolandus gekannt hatte.²⁴³ Da die Dekretalisten diese Möglichkeit auch für den Mönchsstand vorsahen, soll sie dort ebenfalls angesprochen werden.

Auf die älteste und ursprünglichste Art der Sollelnisierung eines Keuschheitsgelübdes, die bereits Gratian anführt,²⁴⁴ ging ein Modus zurück, bei dem nach Antonius de Butrio verlangt wurde, daß er feierlich geschehe, wenn etwa die Eltern herbeigerufen werden oder bei einer feierlichen Segnung durch einen Bischof, einen Abt, einen einfachen Mönch oder Priester.²⁴⁵ Die *conse-*

239) Hostiensis, *Commentaria* in c 13 X 3, 31 n. 12 (wie Anm. 182): „... mulieres citra ingressum monasterii solenne votum possunt omittere, sic et viri, excepta assumptione veli, quod viro non congruit, sed mulieri tantum.“

240) Ebd. in c 4 X 3, 31 n. 1–5: „Primum dicitur velum consecrationis, quod solis virginibus datur ab episcopo, et in vicesimo quinto anno ... Secundum est velum professionis, quod quandoque imponitur puellae dummodo fuerit XII annorum ... quandoque viduae, seu corruptae ... quod et ipsa recipit de altari ... Tertium est velum ordinationis, quod olim imponebatur diaconissis quadagesimo anno ... Quartum est velum praelationis, quod datur abbatissae LX anno ... Est etiam quintum, scilicet conversionis, sive probationis ... quod ex quo per annum portaverit, exire non potest ...“

241) Vgl. ebd. n. 6.

242) Ebd.; vgl. Andreae J., *Commentaria* in c 4 X 3, 31 n. 2 (wie Anm. 182).

243) Rolandus, *Summa* in c 34 C 27 q 1 (wie Anm. 173) 123: „... aliae velantur ab aliis, aliae sponte suscipiunt. Item earum quae sponte suscipiunt, aliae publice in ecclesia, aliae in domibus propriis receperunt. Quae autem in ecclesia velum publice receperint, matrimonium contrahere nullo modo possunt.“

244) Vgl. dict. p. c 8 D 27.

245) Butrio A. de, *Decretales* in c 4 X 3, 31 n. 6 (wie Anm. 223): „... exigitur quod sollelniter sit facta, ut quando fit vocatis parentibus, vel quando sumuntur de altari, vel in ecclesia, vel sollelniter ab episcopo, vel abbate, interveniente bene-

cratio virginis wird hier also als Sollemnierungsmodus eines Gelübdes gesehen, wobei jedoch die Verschleierung mit dem *velum professionis*²⁴⁶ zu geschehen hatte, womit das Geschehen nahe an eine *professio tacita* rückte. Da es sich nach Bonifaz VIII. um eine Ordensprofes handeln mußte, entstand auch die Frage, ob unter diesen Umständen der Bischof handeln könne, da es bei der Profes ja auch um die Aufnahme in den Orden ging. Diese Frage wurde von den Dekretalisten uneinheitlich beantwortet.²⁴⁷

Zu der feierlichen Übergabe des Schleiers durch einen Priester oder Mönch äußerte sich auch Innozenz IV.²⁴⁸ Jedoch machen die Ausführungen zum *caput „Porrectum“* bei ihm einen uneinheitlichen Eindruck, und so wandte Zabarella gegen Innozenz IV. ein, der Papst nenne etwas feierliches Gelübde, das dennoch nicht wirksam für einen Orden verpflichte. Das Gegenteil werde heute gesagt.²⁴⁹

Eine weitere Möglichkeit, die *velatio* zu einer Profes auszugestalten, bestand darin, gleichzeitig mit dem Gewandwechsel ein schriftliches Gelübdeversprechen abzulegen.²⁵⁰

dictione solenni, vel simplici monacho, vel sacerdote, cum solemnitate tamen debita.“; vgl. Hostiensis, *Commentaria* in c 4 X 3, 31 n. 6 (wie Anm. 182); Francus, *Lectura* in c unic in VI° 3, 15 n. 3 (wie Anm. 232).

246) Vgl. Butrio A. de, *Decretales* in c 4 X 3, 31 n. 6 (wie Anm. 223).

247) Vgl. Innocentius IV., *Commentaria* in c 13 X 3, 31 n. 5 (wie Anm. 197); Zabarella F., *Commentarium* in quinque libros *Decretalium* in 13 X 3, 31 n. 2, Venetiis 1602; Panormitanus, *Commentaria* in 13 X 3, 31 n. 12 (wie Anm. 223).

248) Innocentius IV., *Commentaria* in c 13 X 3, 31 n. 3 (wie Anm. 197): „Credimus etiam idem (= quod huiusmodi votum sit solenne), si sine litteris in manibus alicuius religiosi fecit votum, et vestem mutavit, vel alias apparentes solennitates exhibuit ... Item etiam in manibus sacerdotis publice voveat continentiam, non est votum solenne sine aliis solennitatibus ... Item si sumat velum, et vestem mutet, nisi continentiam voveat, non est votum solenne.“; vgl. ebd. in c 4 X 3, 31 n. 1; c 5 X 4, 6, wo eine Verlobte ohne Feierlichkeiten in die Hände eines Eremiten ein Keuschheitsgelübde ablegte und ihr die Heirat gestattet wird, wenn keine Solennitäten wie *susceptio habitus* (vgl. c 7 X 4, 6) vorliegen.

249) Zabarella F., *Commentarium* in 13 X 3, 31 n. 2 (wie Anm. 247): „Et hoc appareat, quod Innocentius dicit aliquod votum solenne, quod tamen dirimit matrimonium, nec obligat efficaciter religioni. Contrarium tamen dicimus hodie.“

250) Innocentius IV., *Commentaria* in c 13 X 3, 31 n. 3 (wie Anm. 197): „Nam si qua mulier virgo, vel vidua velum virginitatis, vel viduitatis acceperit, et vestem religiosam sumpserit etiam in scriptis a se vel ab alio factis et sub signatis promiserit se perpetuo continentiam servaturam, credimus, quod huiusmodi votum sit solenne ... si vestem mutavit et scripsit in manibus religiose, vel sigillavit, votum solenne erit, licet in privato fecerit.“; vgl. Andreae J., *Commentaria* in c 13 X 3, 31 n. 3 (wie Anm. 182); Hostiensis, *Commentaria* in c 13 X 3, 31 n. 6. 7 (wie Anm. 182): „... non dicitur solenne votum, nisi vestem mutaverit, et in manibus religiosi votum emiserit, si tamen haec duo fecerit, maxime in scriptis manu propria confectis, vel sigillo proprio sigillatis, et si in privato hoc egerit, tamen votum solenne censetur ... sed et si in manibus sacerdotis votum continentiae sine aliqua solennitate voveat, non est votum solenne ... sed nec solenne dicitur, et si velum sumat, et vestem mutet, nisi continentiam voveat.“; Butrio A. de, *Decretales* in c

Eine Quelle für diesen Modus war sicher die Entscheidung des Zehnten Konzils von Toledo (656).²⁵¹ Legte sich jemand selber den Schleier an, dann hatte das nicht den Charakter eines feierlichen Gelübdes, falls nicht zumindest ein ausdrückliches Keuschheitsgelübde abgelegt²⁵² und dann das Religiosengewand angelegt wurde, womit man auch die zwei anderen Ordensgelübde versprach,²⁵³ oder falls nicht ein Akt gesetzt wurde, aus dem die Gelübdeablegung eindeutig praesumiert werden konnte. Grundlage für diese Form der Sollemnisierung war ein der Synode von Arles zugeschriebener Canon, der sowohl im Decretum Gratiani²⁵⁴ wie in den Dekretalen Gregors IX.²⁵⁵ Aufnahme fand. Ähnlich hatte auch das Vierte Konzil von Toledo entschieden: *Sanctimoniales* seien diejenigen, die sich mit schon geänderter Weltkleidung bei dem Gottesdienst im Angesicht des Priesters oder der Kirche gezeigt hätten.²⁵⁶

Rolandus führte in seiner Summa aus, daß ein trennendes Eehindernis dann gegeben sei, wenn eine Witwe den zu Hause angelegten Schleier öffentlich beim Gottesdienst trug, sich an der Oblation der Witwen und Jungfrauen beteiligte und schließlich mündlich versprach, den Schleier nicht mehr abzuliegen.²⁵⁷ Letzteres wurde von den anderen Dekretisten und Dekretalisten nicht verlangt. Vielmehr sahen die Dekretalisten in diesem ursprünglichen

13 X 3, 31 n. 9 (wie Anm. 223): „Sexto modo solemnizat votum virginitatis et viduitatis, cum vestem religionis mulier reciperet, et in scriptis, vel sine (sic! es dürfte suo gemeint sein) signo signato promisit perpetuam oboedientiam, et continentiam ... si autem assumit vestem certae religionis, et vovet castitatem: tunc in consequentiam obligat ad regulam illam.“

251) Vgl. c 36 C 27 q 1; vgl. auch Toledo X (656) (wie Anm. 154) 312: „Omnes hae tamen seu venientes ad primam religionem seu post transgressa resumentes iterata conversione, sicut praemissum est, et palleo capita contegant et conscribtam roboratamque professionis faciant scribturam, ...“

252) Vgl. Anm. 248.

253) Butrio A. de, Commentarii in c 4 X 4, 6 n. 2 (wie Anm. 237): „Nota secundo, quod assumptio habitus certae religionis cum promissione alicuius ex substantialibus religiosae solemnizat votum.“

254) Vgl. c 6 D 27.

255) Vgl. c 4 X 3, 31: „Vidua si sponte velum conversationis quamvis non sacrum sibi imposuerit et in ecclesia inter velatas oblationem Deo obtulerit, velit nolit sanctimoniae habitum ulterius debet habere.“

256) Vgl. c. 56 Toledo IV (633) (wie Anm. 154) 210: „Sanctimoniales sunt quae iam mutato habitu seculari sub religioso culto in conspectu sacerdotis vel ecclesiae appaerint.“

257) Rolandus, Summa in c 34 C 27 q 1 (wie Anm. 173) 123: „Quae vero in domibus propriis aliquando velum susceperint, a matrimonio contrahendo nullatenus retardantur, nisi forte inter alias velatas in ecclesia manifeste oraverint et oblationes cum illis obtulerint. Hoc dicit iuxta quarundam ecclesiarum consuetudinem, quibus consuetudinis est, ut monachae vel aliae voventes panem consecrandum sacerdotibus offerant. Si haec omnia fecerint et nudis verbis in habitu religionis semper se mansuras promiserint, velamen numquam deponere religionemque iugiter observare cogantur.“

Sollemnisierungsmodus eine *professio tacita*, für die neben der *impositio veli* die „oblatio cum velatis in ecclesia“ bzw. ein anderer den Professoren vorbehalten Akt²⁵⁸ oder das Wohnen zusammen mit anderen Moniales²⁵⁹ gefordert wurde, da nach Innozenz IV. anderes allein nicht genüge.²⁶⁰ Daraus entwickelte sich eine feste Form der regulären *professio tacita*, die sowohl für Männer wie für Frauen möglich war.

3.1.3.2 Sollemnisierungsmodi bei der susceptio habitus

Es war bereits bei der *velatio* davon die Rede, daß ein in der Kirche oder vom Altar, d. h. ein in der Öffentlichkeit genommener Schleier ein Gelübde sollemnisieren konnte und die Dekretalisten diese Möglichkeit auf die *susceptio habitus* ausweiteten.

Zum caput „*Vidua*“ hatte Innozenz IV. seine Ausführungen noch allein auf die Witwe bezogen.²⁶¹ Daß er diese Modi jedoch nicht nur auf die Witwen beschränkt wissen wollte, wird deutlich im caput „*Porrectum*“.²⁶²

-
- 258) Vgl. Panormitanus, *Commentaria in c 4 X 3*, 31 n. 6 (wie Anm. 223): „... ista vidua censetur esse professa illam oblationem, quam fecit cum aliis velatis, quoniam illa oblatio ex consuetudine loci competebat professis dumtaxat, et sic ingerendo se actui professorum, videtur tacite profiteri ...“; Butrio A. de, *Decretales in c 23 X 3*, 31 n. 5 f. (wie Anm. 223): „... idem dicas (= quod videtur tacite profiteri) in alio actu determinato, et ad professos tantum, ut quia professi sedent in choro, sed non professi stant. Item quia professus admittatur ad capitulum, vel ad electionem, alii non ... Nam eo ipso quod quis immiscet talibus actibus tantum professis convenientibus, tacite videtur profiteri ... sola susceptione habitus quis non videatur profiteri, quia habitus non facit monachum ... dicit glossa habitus professorum habet annexum ... votum et talem suscipiens, et cum aliis cantans, solemnizat votum et inducitur professio habitus ad dirimendum matrimonium post contractum.“; Andreae J., *Commentaria in c 4 X 3*, 31 n. 7 (wie Anm. 182).
- 259) Vgl. Hostiensis, *Commentaria in c 4 X 3*, 31 n. 10 (wie Anm. 182): „... ideo eo ipso quod tanquam monacha stetit et vixit inter alias, religiosa iudicatur ... Si vero alias habitasset ibi etiam longo tempore, monacha non iudicaretur ... sed et si sine ipsis extra monasterium sic induta morata fuisset, non censeretur religiosa.“; ebd. in *c 13 X 3*, 31 n. 13.
- 260) Innocentius IV., *Commentaria in c 4 X 3*, 31 n. 5 (wie Anm. 197): „... alterum autem solum non sufficeret.“; Andreae J., *Commentaria in c 4 X 3*, 31 n. 3 (wie Anm. 182): „... si constaret, quod velum non sacrum, vel sacrum etiam recipisset sine solemnitate quamvis postea obtulisset ut monaca, non videretur per hoc tacite professa secundum Innocentium, sed Hostiensis contra, et ipse Innocentius demum dicit, quod haec duo velum non sacrum suscipere, et cum velatis offere sufficiunt ad probandum, quod sit monaca, vel conversa ...“, wenig später fügt Andreae jedoch hinzu: „... quod si non novicia immiscet se actibus professorum, per hoc non dicatur professus.“; vgl. Anania J. de, *In secundum et tertium Decretalium lectura dilucida in c X 3*, 31 n. 1, Lugduni 1553: „Novitia que scienter se ingerit actibus professorum, per hoc censetur professa. Et pondera, quod tria haec intervenerunt: veli imposito, inter velatas ad altare oblatio, et in ecclesia.“
- 261) Innocentius IV., *Commentaria in c 4 X 3*, 31 n. 1 (wie Anm. 197): „licet velum conversionis acceperit vel etiam professionis ... non tamen praesumimus eam velle

Ganz allgemein wendet auch Johannes de Anania diese Modalitäten an, aber sie haben bei ihm jegliche Selbständigkeit verloren und sind lediglich Begleitumstände einer stillschweigenden Ordensprofeß.²⁶³ Dementsprechend fordert Butrio auch die Zustimmung der Gemeinschaft zu dieser Art der Profeß.²⁶⁴

Über die Mönchsweihe als Sollemnisierungsmodus findet sich bei den Kanonisten nichts. Die Aussage des Cardinalis in einer Glosse zu c 4 C 17 q 1: „acceptatio habitus cum professione et cum benedictione est perfectum votum“²⁶⁵ ist singular, und auch hier ist die Einsegnung kein Sollemnisierungsfaktor, sondern zusammen mit der Profeß konstituierend für ein ‚perfectum votum‘. Zu dieser Auffassung gibt es interessante Parallelen in den Konstitutionen und Ritualien einiger Kongregationen monastischer Orden.

Die Mönchsprofeß hieß allgemein *monachi ordinatio*, *benedictio* oder *consecratio*. Es gab aber auch eine strikte Unterscheidung zwischen Profeß und Konsekration, wie sie z. B. bei den Cluniazensern üblich war.²⁶⁶

fieri conversam vel professam, nisi aliquae praesumptiones hoc iuvent, puta quia cum solemnitate accepit, puta vocatis parentibus ..., vel si accepit ab episcopo vel abbate vel simplici monacho vel sacerdote cum ea solemnitate, qua consuevit aliis profitentibus dari.“; vgl. Butrio A. de, *Decretales* in c 4 X 3, 31 n. 6 (wie Anm. 223); Hostiensis, *Commentaria* in c 4 X 3, 31 n. 6 (wie Anm. 182).

262) Innocentius IV., *Commentaria* in c 13 X 3, 31 n. 1 (wie Anm. 197): „... habitus sumptio praesumptio est vehemens voti facti, vel professionis, puta si suscipiat in ecclesia et aliis solennitatibus illius monasterii ... Et huic praesumptio statur, nisi contraria voluntas probetur ... Cessat autem haec praesumptio, si sumat habitum extra ecclesiam et sine alia consueta solennitate.“, jedoch fordert Innozenz dort auch, daß es sich um den Habit der Professoren handeln und wenigstens das Noviziat begonnen worden sein muß, denn „ante tempus inchoatum acciperet non reputarem eum pro professo haberi.“ Daran wird deutlich, daß er mit diesem Sollemnisierungsmodus eine *professio tacita* verbindet; vgl. Andreae J., *Commentaria* in c 13 X 3, 31 n. 2 (wie Anm. 182).

263) Anania J. de, *Lectura* in c X 3, 31 n. 6 (wie Anm. 260): „Quaeritur, utrum sola susceptio habitus inducat professionem. Et tunc dic, si recipit extra ecclesiam, non inducitur monachatus ... Aliquando suscipitur in ecclesia, et tunc si in illa non sunt diversi habitus, et tunc non inducit monachatum, nec per annum ... Aliquando sunt habitus distincti, et tunc si capit habitum professorum, et tunc cum solemnitate coram episcopo vel cum vocatione parentum vel vocatione multorum, et tunc statim inducitur monachatus ...“

264) Butrio A. de, *Commentarii* in c 4 X 4, 6 n. 4 (wie Anm. 237): „... susceptio habitus de altari non solennizat votum, nisi monachis consentientibus ...“

265) Zitiert nach Freisen J., *Eherecht* (wie Anm. 36) 705.

266) Vgl. Molitor R., *Mönchsweihe* (wie Anm. 100) 589–591; *Consuetudines Affligenienses* 48. 49 (CCMon VI, 1975, 183–186); das spätere Rituale der Benediktinerabtei Liesborn/Westf. (Handschrift in der Abtei Gerleve) läßt den Novizen auf die Frage: „Quod petis?“ antworten: „Professionem et benedictionem habitus mei.“ Daß damit die Bitte um eine wirkliche Mönchsweihe gemeint ist, wird durch die Konsekrationsbitte in der Allerheiligenlitanei deutlich.

Der Cluniazensernovize machte in seinem Heimatkloster eine Art Profefß, indem er mündlich Stabilität und Gehorsam gelobte, dann tonsuriert und mit einem ungesegneten *froccus* bekleidet wurde. Damit war er jedoch noch nicht Mönch im eigentlichen Sinne, sondern er mußte innerhalb von drei Jahren nach Cluny reisen, um dort in einer feierlichen liturgischen Handlung vom Abt benediziert und mit der geweihten Kukulle bekleidet zu werden. Der dabei verwendete Ritus war schlicht: Verlesen der Profefßurkunde, die danach auf den Altar gelegt wurde, *Suscipe*, vier Orationen und die Gewandsegnung. Bei Todesgefahr konnte auch im Heimatkloster eine „Notweihe“ gespendet werden, mit der bei einem Novizen implizit eine vollgültige Profefß verbunden war.²⁶⁷

In Cluny waren also für die *monachatio* alle drei Elemente verlangt: *consecratio*, *professio*, *habitus*. Mag auch die Unterscheidung der Gelübde in einfache und feierliche zu dieser Zeit noch nicht ausgebildet gewesen und daher hier auch nicht anwendbar sein, so scheint jedoch die eigentliche „feierliche“ Profefß erst mit der Einsegnung in Cluny gegeben gewesen zu sein und die „Vorprofefß“ sich teilweise zu der „Hauptprofefß“ verhalten zu haben wie die heutige Triennialprofefß zur feierlichen Profefß. Denn die „Vorprofefß“ konnte im Notfall ausfallen, nicht aber die Benediktion, für die in diesem Falle eine Notform vorgesehen war: „Die Notweihe war zugleich Profefß, erste und vollkommene Profefß. Die Profefß ohne *benedictio*, die Vorprofefß, hingegen war keine vollkommene Profefß. Wir dürfen sogar sagen, die *benedictio* war die einzige Form der vollkommenen Profefß ... Aus diesem Grunde machte, wer die *benedictio* spendete, den Mönch ... *creat monachum*.“²⁶⁸

Aus dem Jahrhundert der aufblühenden Kanonistik, dem 12. Jahrhundert, gibt es einen Traktat eines Mönchs aus der Abtei Bec über die Mönchsprofefß, der zeigt, daß zur Zeit des Autors umstritten war, ob für den Mönchsstand die Weihe oder die Profefß konstitutiv sei. Der Autor selbst vertrat die Auffassung, daß die Mönchsweihe in Verbindung mit der *susceptio habitus* konstitutiv sei. Letztes und entscheidendes Argument war für ihn die Praxis der Väter, die vor dem hl. Benedikt lebten. Auch wenn sie keine Urkunde ausgestellt hätten, müsse man sie doch als Mönche betrachten.²⁶⁹

267) Vgl. Molitor R., Mönchsweihe (wie Anm. 100) 589–591.

268) Vgl. ebd. 602.

269) „De hac benedictione et de hac professione multi diuerse sentiunt. Quidam enim dicunt nullum esse uel posse esse monachum absque professione. Nam in professione non solum res seculi, sed etiam seipsum a seipso denegat qui professionem facit; quod est proprie esse monachum; quod nemo potest contradicere. Ex altera parte sunt qui dicunt quod illa consecratio quam monachus accipit, licet desit professio, ita eum ligat et facit perfectum monachum, ut nullo modo deinceps ad seculum redire fas ei sit, nec habitum ullo modo mutare ... alii dicunt: sola professio sufficit monacho absque benedictione; alii: sola benedictio sufficit monacho absque professione ... Cum quis monachilem habitum, quod est proprium signum seculum et ea quae seculi sunt reliquisset, propria uoluntate accipit, et inde, sicut sacer ordo requirit, benedicitur, hic talis sine dubio monachus est. Quo-

Die von ihm vorgetragene Auffassung fanden keinen Niederschlag in der kanonistischen Literatur, höchstens in der theologischen,²⁷⁰ denn es war allgemein anerkannt, daß die Profese das entscheidende Element ist und nicht die Mönchsweihe, weshalb sie auch nirgendwo als Sollemnierungsmodus und losgelöst von Profese oder profeseähnlichen Elementen²⁷¹ aufscheint. Wenn eine *benedictio* den Mönch machen würde, hätten sich auch Probleme hinsichtlich der Gültigkeit einer *professio tacita* bei der *monachatio* ergeben, da ja bei der stillschweigenden Profese keinerlei Einsegnung gegeben war. Mit der Anerkennung der *professio tacita* ist jedoch auch die Frage beantwortet, was den Mönch zum Mönch macht, nämlich die „Profese“. So dürfte für das Verhältnis zwischen Profese und Mönchsweihe in der abendländischen Kirche gelten, daß die Mönchsweihe eine Art Standesweihe ist, die ihn nicht zum Mönch macht, sondern ihn für seinen Stand weiht, so wie vergleichsweise ein Abt nicht auf Grund der Abtsbenediktion, sondern durch die Rechtsakte der Wahl und der Konfirmierung sein Amt erhält und Abt ist.²⁷²

Franciscus Zabarella erwähnt drei Stufen eines Gelübdes, den Beginn, die Bekräftigung und die Vollendung. Der Beginn sei die Saat des Vorsatzes in der Seele; daraus werde jemand vor Gott und der Kirche nicht verpflichtet. Wenn die Erwägung über den Vorsatz gefestigt werde, liege die Bekräftigung vor, und man sei daher vor Gott verpflichtet. Wenn der erwogene Vorsatz mit dem Mund ausgedrückt werde, sei es vollendet „et tunc cogit ecclesia“.²⁷³ Um aber ein Gelübde vor der Kirche bindend zu machen und es zu sollemnisieren, brauchte es nicht unbedingt ausgesprochen zu werden. Es genügen

modo? Quia ipsa benedictio ita eum alligat de et sancto ordini ut deinceps ad seculum sine sua perditione redire nullatenus possit ... Diximus supra quod sola assumptio sacri habitus cum benedictione faciat monachum ... Cum enim monachus in scrutinio se dat deo et ipsam donationem et seipsum in benedictione et in perceptione sancti habitus tradit deo, quicquid amplius facit non est nisi confirmatio eiusdem donationis. Subscriptio enim professionis ideo monachis constituta est ut stabiles suo sint in loco et de stabilitate conseruanda faciant ... Monachi non fuerunt sancti patres qui ante sanctum Benedictum fuerunt, et professionem non fecerunt? ... propter hoc sollummodo quia nondum subscriperunt?“, zitiert nach Wilmart A., Les ouvrages d'un moine de Bec. Un débat sur la profession monastique au XII^e siècle (RBen 44, 1932, 34–36).

270) Vgl. Thomas von Aquin, Summa theologica II-II q 88 art. 7. 9. 11 (wie Anm. 205).

271) Vgl. Gregor IX., Approbatio statutorum abbatum OSB VII (1.7.1228), (ed. C. Coquelines, Bullarium privilegiorum ac diplomatum Romanorum Pontificum, Romae 1739–1762, III 1, 255): „Item statuimus, quod infantes ... quotidie audiant Regulam exponi, et Scholam non exeant, donec legitimae sint aetatis, et tunc professionem faciant, et benedictionem accipiant secundum formam Regulae ...“

272) Vgl. Hanser L., Mönchsweihe (wie Anm. 100) 62 f.

273) Zabarella F., Commentarium in c 3 X 3, 34 n. 2 (wie Anm. 247): „... votum initiat, confirmatur et consummatur. Initiat, cum propositum in animo seminat, et ex hoc non obligatur quis quoad Deum vel ecclesiam. Confirmatur, cum super proposito firmatur deliberatio, et ex hoc obligatus est quoad Deum ... Consummatur, cum propositum deliberatum ore exprimitur, et tunc cogit ecclesia.“; vgl. Panormitanus, Commentaria in c 3 X 3, 34 n. 2 (wie Anm. 223).

vielmehr auch bestimmte Modalitäten, um ein Gelübde zu praesumieren und zu sollemnisieren. Wenn daher mit der *delatio habitus* evidente Zeichen verbunden waren, daß der Betreffende ‚sein Leben ändern wollte‘, so waren damit feierliche Gelübde gegeben.²⁷⁴ Bei dem Vorsatz, in einen Orden einzutreten, war nach Franciscus Zabarella zu erwägen, ob der Betreffende den Vorsatz gefaßt habe, sein Leben zu ändern, oder bloß, den Orden zu erproben. Man könne nicht vermuten, daß er sein Leben ändern wollte, wenn dies nicht durch klaren Beweis oder angemessene Anzeichen gezeigt werde. Dabei falle die Beweislast dem Kloster zu.²⁷⁵

Welcher Art diese Zeichen für die Bereitschaft, die Lebensweise zu ändern, sein konnten, erläutert ein Text von Hostiensis: die erklärte Absicht, die Welt zu verlassen, die Absicht, in einen Orden einzutreten, der Verzicht auf Eigenbesitz, das Versprechen von Keuschheit und Gehorsam. Wenn dazu die Annahme des Habits hinzukomme, werde eine stillschweigende Profese vermutet.²⁷⁶ Evidente Zeichen waren ferner Tonsur,²⁷⁷ Übernahme eines Amtes,²⁷⁸

274) Vgl. c 23 X 3, 31: „Statuimus novitios in probatione positos ante susceptum habitum, qui dari profitentibus consuevit, vel ante professionem emissam, ad priorem statum redire posse libere infra annum, nisi evidenter appareat, quod tales absolute voluerint vitam mutare et in religione perpetuo Domino deservire, quum quilibet renunciare valeat ei, quod pro se noscitur introductum.“ Butrio A. de, Decretales in c 4 X 3, 31 n. 8 (wie Anm. 223); in c 4 X 4, 6 n. 4: „Susceptio habitus cum proposito vitam mutandi, aliter non facta expressione, quod in dubio praesumitur, inducit votum simplex ... et non solemne, Susceptio autem habitus, et hoc expresso, quod vitam mutare intendit, solennizat votum ...“

275) Zabarella F., Commentarium in c 20 X 3, 31 n. 2. 5 (wie Anm. 247): „Considerandum propositum ingredientis religionem: an proposuerit vitam mutare an tantum experiri religionem. Et dic, quod non praesumitur voluisse mutare vitam, nisi clara probatione vel competentibus indiciis hoc ostendatur ... Quaero, quomodo constabit de hoc proposito, quod voluerit vitam mutare? ... Innocentius dicit, quod constare potest per confessionem suam, quam modo facit; vel quia quando intravit, sic protestatus est, et dicit Innocentius, quod si de his constiterit, habitus solemniter susceptus dirimit matrimonium iam contractum. Haec enim protestatio, sive intentio cum susceptione habitus probationis habetur pro professione ... constat evidenter, quod voluit vitam mutare, sufficit habitus novitii ad sollemnizandum votum ... Sed onus probandi, quod voluerit mutare vitam incumbit monasterio, et debet ostendi clara probatione.“; vgl. Goffredus de Trano, Summa in X 3, 31 n. 11 (wie Anm. 196): „Ingressus religionem non professus ad priorem statum redire non potest, si tempore ingressus evidenter in eo signa appareant, quod absolute voluerit vitam mutare.“

276) Hostiensis, Commentaria in c 23 X 3, 31 n. 6 (wie Anm. 182): „Forte, quia confitentur modo, quod quando intraverunt, habebant animum fugiendi seculum ... Vel quia in introitu suo expresserunt, quod diu erat quod conceperant, ac plene deliberaverant, et in mente firmaverant hanc, vel aliam religionem intrare, vel quod omnino intendebant se religioni obligare, vel quia se et sua expresse monasterio obtulerunt, vel quia propriis omnino renuntiaverunt, vel quia castitatem et obedientiam solemniter promiserunt. Haec enim, et similia sunt signa evidentia, per quae praesumptione iuris et de iure solenni susceptione habitus interveniente praesumuntur velle vitam mutare, et se religioni astringere, ita quod regressus ad

die Annahme bestimmter, Professen vorbehaltener Strafen²⁷⁹ oder, so Hostiensis, „*aliae maiores secundum patriae, seu monasterii consuetudinem*“.²⁸⁰ Ob jedoch die *susceptio habitus* in Verbindung mit diesen „Zeichen“ in einer Kirche oder einem Orden zu geschehen hatte, war nicht geklärt, wurde aber z. B. von Hostiensis und Antonius Butrio bejaht.²⁸¹ Als Habit genügte das Novizenkleid,²⁸² obwohl mit diesem kein Gelübde verbunden war.²⁸³ Johannes Andreae erklärte, es komme darauf an, ob jemand vorhabe, sein Leben ganz und gar zu ändern. Nehme jemand mit diesem Vorsatz einen Ordenshabit, so sei er gebunden. Unbeachtlich sei dann, ob es der Habit eines Professmönches oder der eines Novizen sei.²⁸⁴

seculum non sit liber, quia praesumuntur tales tacite professi, et aequiparantur solennizantibus votum suum ...“; vgl. Andreae J., *Commentaria* in c 23 X 3, 31 n. 8 (wie Anm. 182); Zabarella F., *Commentarium* in c 23 X 3, 31 n. 5 (wie Anm. 247); Francus, *Lectura* in c 2 in VI° 3, 14 n. 6 (wie Anm. 232); Butrio A. de, *Decretales* in c 23 X 3, 31 n. 2. 10 (wie Anm. 223): „... quod si intra annum probationis aliqua donavit monasterio sine protestatione aliqua et tunc si appareat vitam mutare et non protestetur, quod non voluit per illum actum donationis profiteri; quod tunc illa bona repetere non potest, quia videtur tacita professio ... haec enim et similia sunt signa evidētia dimissionis seculi.“

277) Vgl. ebd. in c 1 X 3, 31 n. 5: „*actus tonsurae quandoque arguit signum professionis*.“; Francus, *Lectura* in c 2 in VI° 3, 14 n. 6 (wie Anm. 232): „*quando novitius facit magnam tonsuram ... per quod patet periculosum esse novitiis facere nimis magnam tonsuram*.“

278) Ebd.: „*quando novitius acceptat beneficium vel prioratum*.“

279) Ebd.: „*si novitius sponte ex delicto per eum commisso recipit poenam consuetam imponi tantum professis, quia propter hoc intellegitur velle tacite profiteri*.“

280) Hostiensis, *Commentaria* in c 13 X 3, 31 n. 7 (wie Anm. 182).

281) Butrio A. de, *Decretales* in c 4 X 4, 6 n. 4 (wie Anm. 223): „*Quandoque assumitur extra religionem, vel ecclesiam et tunc animo mutandi vitam, vel est dubium de ea, quia non potest fieri fides ab ecclesia, vel nihil dicit, quando assumit. Et dicit Hostiensis quod non solennizat votum, sed aequiparatur voto simplicis*.“

282) Vgl. ebd. in c 20 X 3, 31 n. 6. 11.

283) Vgl. ebd. in c 20 X 3, 31 n. 4. 11.

284) Andreae J., *Commentaria* in c 4 X 4, 6 n. 3 (wie Anm. 182): „... si quis proponat vitam mutare ... obligaretur ex proposito cum habitus susceptione ... non intelligitur de habitu probationis tantum, qui non impedit, nec de habitu professorum, qui dirimit, sed de habitu religionis assumpto causa mutandi vitam omnino, cuius receptio in se habet votum tacitum, et sic aequiparatur voto simplicis, quod intelligit, quando de intentione non potest fieri fides ecclesiae: quia nec verbo, nec signo illam aperuit ... quod quantumcumque sine voto proponat aliquis vitam mutare, non obligatur irrevocabiliter per solam habitus susceptionem extra religionem assumpti ... si primo aliquam religionem ingreditur, vel ei se devoteat, tunc susceptionem habitus etiam noviciorum irrevocabiliter obligatur.“; eine andere Sicht entwickelt Francus, *Lectura* in c 5 in VI° 3, 14 n. 4 (wie Anm. 232): „*Dubitatio stat in hoc, si vovit quis castitatem et postea ingreditur religionem assumendo habitum probationis, an ex hoc dicatur voluisse vitam mutare, ita quod dicatur de hoc evidenter constare. Et videtur quod non, ex quo assumit habitum probationis. In contrarium facit quod sic propter praecedens votum, nam non in-*

Bei Eheleuten wurde das einfache Gelübde des einen Ehepartners durch den anderen sollemnisiert, wenn dieser eine höhere Weihe empfang, ins Kloster eintrat oder den Habit nahm.²⁸⁵ Als Grund findet sich bei Goffredus de Trano, Mann und Frau teilten die Taten miteinander.²⁸⁶ Hatten beide ein Keuschheitsgelübde abgelegt, galt dies immer als feierliches.²⁸⁷

Legte jemand ein Gelübde ab, das irgendwie bekannt wurde, so konnte er dieses nach einer Entscheidung Papst Innozenz III. später durch die *susceptio habitus* sollemnisieren.²⁸⁸ Als Begründung für diese Sollemnisierungsmöglichkeit findet sich bei Johannes Andrae, durch das Annehmen des Habits nach dem vorausgegangenen einfachen Gelübde gelte auf Grund einer Rechtsvermutung, daß er dieses noch bekräftigen wolle. Es sei nicht erlaubt, den so angenommenen Habit aufzugeben.²⁸⁹ An anderer Stelle führt Johannes Andrae diesen Modus in Anlehnung an Hostiensis näher aus und bringt ihn in Zusammenhang mit einer *professio tacita*.²⁹⁰

tenditur habitus probationis, sed indicia praecedentia, et illa inducunt tacitam professionem.“

- 285) Butrio A. de, Decretales in c 20 X 3, 31 n. 6 (wie Anm. 223): „Tertius modus (solemnizandi votum) quando muliere continentiam promittente vir suscipit habitum.“; vgl. Anania J. de, Lectura in c 3 X 3, 32 n. 4 (wie Anm. 260).
- 286) Goffredus de Trano, Summa in X 3, 32 n. 2 (wie Anm. 196): „Vir enim et uxor sibi communicant actiones.“; vgl. Hostiensis, Commentaria in c 4 X 3, 32 n. 5 (wie Anm. 182); ebd. in c 8 X 3, 32 n. 1; ebd. in c 10 X 3, 31 n. 1: „Votum quod uxore sua vivente emiserat et non valuerat, ingrediendo monasterium modo solemnizatum intelligitur perseverando in monasterio post mortem uxoris, etiamsi ipsam mortuam ignoraverit ... Et est ratio, quia seperando se ab uxore sive voluntaria ... sive invita ... semper praesumitur mutare saeculum voluisse ... et ex quo tale propositum habuit, per habitus susceptionem fuisset solemnizatum, nisi uxor impediret ... Sublato etiam impedimento per mortem uxoris, statim primo momento temporis, quo post mortem uxoris in monasterio permanserit, videtur tale votum solemnizatum fuisse. Nam ad hoc, ut votum valeat, non requiritur scientia vel opinio, sed rei veritas.“
- 287) Andrae J., Commentaria in c 23 X 3, 31 n. 3 (wie Anm. 182): „Votum continentiae a coniugatis emissum semper esse solenne ... prout dicebat Hostiensis.“
- 288) Vgl. c 7 X 4, 6; Innocentius IV., Commentaria in c 13 X 3, 31 n. 3 (wie Anm. 197): „... nec videtur, quod quantumcumque publice faciant, et convocatis testibus, quod sit solenne votum, nisi vestem mutaret, et in manibus religiosi fecerit votum suum.“
- 289) Andrae J., Commentaria in c 20 X 3, 31 n. 7 (wie Anm. 182): „Suscipiendo postea (= post simplex votum praemissum) habitum praesumptione iuris et de iure dicitur hoc voluisse adeo roborare, quod de cetero non permittetur deserere habitum sic susceptum.“
- 290) Ebd. in c 4 X 4, 6 n. 5: „... post votum simpliciter emissum solemnizavit ipsam religionem intrando et habitum suscipiendo, aliter votum sine habitu non dirimit matrimonium nec habitus sine voto ... Notat autem Hostiensis, quod est professio vera, et praesumpta, et qualibet interveniente solemnizatur votum ... praesumpta (professio) vero, si primo votum emittet, et exprimit, vel firmiter proponit, et postea intrat religionem, et habitum recipit novitiorum ...“

Es genügt auch in diesem Fall wie bei den evidenten Zeichen für die Bereitschaft, sein Leben zu ändern, der Novizenhabit. Dadurch unterscheiden sich diese Sollemnisierungsfaktoren auch von der stillschweigenden Profess, die mit dem Professenhabit verbunden ist. Ausführlicher noch handelt Innozenz IV. über den Novizenhabit, den er „habitus probationis“ nennt. Dieser sollelnisiere den Vorsatz und noch stärker ein Gelübde, durch das man der Welt entsage. Das Gelübde der Enthaltbarkeit genüge, damit ein Gelübde sollelnisiert werde, ebenso das Gelübde des Verzichts auf Eigentum. Der Verzicht auf Eigentum wie auch das Gelübde der Keuschheit gehörten zur Substanz des Mönchtums.²⁹¹

Im letzteren spricht Innozenz IV. ein Problem an, das bei den Dekretalisten oft erörtert wurde: Welcher Art muß das Gelübde sein, das durch die susceptio habitus verfeierlicht werden kann; genügt ein Keuschheitsgelübde oder ein anderes der Gelübdetrias, um durch die Sollemnisierung eine vollständige Ordensprofess zu bewirken?

Vor allem Antonius de Butrio verfecht die These, daß eines der Gelübde aus der Trias genüge, um auf alle drei zu verpflichten.²⁹² An anderer Stelle fügt er jedoch hinzu, daß dies geschehen müsse in Hinsicht auf eine bestimmte und approbierte Ordensregel²⁹³ oder durch die Übernahme eines bestimmten Ordenskleides.²⁹⁴

Hostiensis behauptete zunächst, das der susceptio habitus vorausgehende einfache Gelübde könne z. B. auch darin bestehen „kein Fleisch zu essen oder

291) Innocentius IV., *Commentaria in c 20 X 3*, 31 n. 1 (wie Anm. 197): „... habitus probationis solennizat propositum, et multo fortius votum tale, quo abrenunciatur seculo. ... votum autem continentiae solius sufficit, ut sollemnizetur votum, si mulier postea habitum alicuius religionis sollemniter suscepit ... et idem forte esset dicendum, si abrenunciet propriis, scilicet quod postea accipiendo habitum probationis videtur sollemnizare votum primum de abrenunciatione propriorum, quod erat simplex ... cum abrenunciatio propriorum, sicut continentia, sit de substantia monachatus.“

292) Butrio A. de, *Decretales in c 13 X 3*, 31 n. 9 (wie Anm. 223): „... per promissione alterius ex substantialibus voti videtur tacite profiteri omnia alia substantialia voti: quod est notabile. Ergo promittendo perpetuam obedientiam abbati obligatur ad omnia alia ... Sed si dicit promitto castitatem, et non volo ad aliud obligari, quia tunc esset votum solemne castitatis tantum.“

293) Ebd. in c 7 X 4, 6 n. 2. 5: „... ex sola promissione castitatis et continentiae et sic alterius ex substantialibus, sollemnizatur votum, dum tamen promittatur respectu certae regulae et approbatae ...“ Umstritten war jedoch, ob jemand, der nur ein Gelübde „respectu religionis“ unter Ausschluß der anderen ablegte, auch Religiose war und ob es sich hier um ein feierliches Gelübde handelt, vgl. Panormitanus, *Commentaria in c 6 X 4*, 6 n. 7 (wie Anm. 223); ebd. in c 7 X 4, 6 n. 2; Anania J. de, *Lectura in c 14 X 3*, 32 n. 2 (wie Anm. 260).

294) Butrio A. de, *Decretales in c 4 X 4*, 6 n. 2 (wie Anm. 223): „... assumptio habitus certae religionis cum promissione alicuius ex substantialibus religiosae sollemnizat votum.“

die Vigilien der Mönche zu beobachten“.²⁹⁵ Später lehnte er es aber wie die anderen Kommentatoren ab.²⁹⁶ Erstreckt sich jedoch das Gelübde auf substantielle Dinge des Ordenslebens, wie z. B. den Verzicht auf alles Eigentum,²⁹⁷ so wird diese Möglichkeit durchweg bejaht, Antonius de Butrio beurteilt diesen Sollemnisierungsmodus jedoch als fragwürdig und unsicher.²⁹⁸

Mit Ausnahme der *susceptio ordinis* waren alle Sollemnisierungsmodi Formen der klösterlichen Profese,²⁹⁹ auch dann, wenn die Profese in die Hände eines Bischofs abgelegt wurde und der Profitent außerhalb eines Klosters unter Aufsicht des Bischofs lebte.³⁰⁰

Obwohl diese Sollemnisierungsmodalitäten oft mit der *professio tacita* in Verbindung gebracht wurden, darf nicht übersehen werden, daß diese selbst als reguläre Ordensprofese mit ganz bestimmten Umständen verbunden war

295) Hostiensis, *Commentaria* in c 20 X 3, 31 n. 8 (wie Anm. 182): „non comedere carnes vel servare vigiliis monachorum“.

296) Ebd. in c 20 X 3, 31 n. 8 f.; vgl. Innocentius IV., *Commentaria* in c 20 X 3, 31 n. 1 (wie Anm. 197); Zabarella F., *Commentarium* in c 20 X 3, 31 n. 4 (wie Anm. 247).

297) Butrio A. de, *Decretales* in c 20 X 3, 31 n. 6f. (wie Anm. 223).

298) Ebd. in c 23 X 3, 31 n. 2: „... si delationem habitus novitiorum praecedat votum simplex, ut quia aliquis vovit de intrando religionem et demum habitu novitiorum suscepit. Inducitur professio. Si autem nullo praecedente voto aliquis assumit habitum novitiorum et probationis, non intelligitur profiteri ... videtur mihi durum, et credo quod non servaretur in practica, nisi aliud signum appareret, quia ex quo assumit habitum probationis censetur solum causa probandi assumere, ideo non inducitur professio, nisi dicamus, quod ex quo praecessit votum de intrando certam religionem cum non possit salvari, nisi sic faciat videtur profiteri.“

299) Wie sehr bei den Dekretalisten Ordensprofese, *professio tacita* und Sollemnisierungsmodi verschmolzen waren, mag die Aufzählung der sechs Sollemnisierungsmodalitäten von Butrio A. de, ebd. in c 13 III 31 n. 9 zeigen: „Dicit primo Innocentius quod susceptionem habitus professorum solemnizatur votum ... (*professio tacita* in der normalen Form) Secundo modo solemnizat votum tacite, ut quando quis iunctis manibus se reddit in monachum, et in fratrem alicuius religionis in manibus abbatis, vel alterius potestatem habentis, et illa est tacita professio ... Tertio modo solemnizatur, et inducitur professio tacita aliquando ex verbis, ut si quis promittit obedientiam in manibus abbatis ... Inducitur ergo solemnizatio voti, quando expressis verbis profitetur aliquam religionem de approbatis, et de praesenti in manibus eius, qui recipere possit ... Quarto modo solemnizatur votum, ut si dicat: Profiteor ordinem monachus absque alia professione, quia sic dicendo videtur profiteri ordinem sancti Benedicti ... Quinto modo solemnizatur votum per susceptionem sacri ordinis, quia tacite vovet castitatem, et tunc non est votum religionis ... Sexto modo solemnizat votum virginitatis et viduitatis, cum vestem religionis mulier reciperet, et in scriptis ... promisit perpetuam obedientiam et continentiam ...“

300) Hostiensis, *Commentaria* in c 13 X 3, 31 n. 14 (wie Anm. 182): „Episcopi ... possunt recipere professionem talium, et si non ingrediantur aliquod monasterium, vel religionem certam. Sufficit enim, quod mutent habitum, quem portant etiam in domo propria, tales enim censentur religiosi, et sub episcopi obedientia vivent.“

und bei Bonifaz VIII. neben *ordo* und *professio expressa* aufscheint.³⁰¹ Als Ordensprofeß vermochte die stillschweigende Profeß nicht nur ein vorhergegangenes Gelübde zu sollemnisieren, sondern war ein feierliches Gelübde, das eine Ehe verungültigte.

3.2 Susceptio habitus und stillschweigende Profeß

Wenn auch nicht als feststehender Begriff und in präziser Unterscheidung zur *professio expressa*, findet sich die *professio tacita* doch der Sache nach bereits an den Anfängen der Geschichte der klösterlichen Profeß. In der Form der *susceptio habitus* ist sie sogar ursprünglicher als die ausdrückliche Profeß, deren Ausformung mit den beiden Mönchspatriarchen Basilius und Benedikt verbunden ist. Verlangen Synoden gelegentlich auch eine förmliche schriftliche Profeß,³⁰² so zeigen indes die Canones anderer Synoden³⁰³ und päpstliche Dekrete³⁰⁴ auch die Möglichkeit und Gültigkeit einer Bindung an das Ordensleben durch den Wechsel des Gewandes. Die in titulus 31 des dritten Buchs des Liber extra aufgenommenen Fälle erläutern, wann die *susceptio habitus* eine Profeß zur Folge hat.³⁰⁵ Ausgehend von diesen capita entwickelte sich eine ausführliche Doktrin über die reguläre Form einer stillschweigenden Ordensprofeß.

Im Gegensatz zur ausdrücklichen Profeß, die darin besteht, daß die Intention und der Wille des Profitenten direkt durch Wort, schriftliches Dokument oder äußere sichtbare Zeichen wie etwa Kopfnicken zum Ausdruck kommt,³⁰⁶ wird die stillschweigende Profeß praesumiert aus konkludenten Handlungen, die als ausreichende Manifestation der Intention des Profitenten, die *vita religiosa* zu übernehmen, gewertet werden.³⁰⁷

Bei dieser Praesumption handelt es sich um eine Rechtsvermutung, gegen die ein Gegenbeweis durch eigenen Eid nicht zugelassen wird.³⁰⁸ Die Rechts-

301) Vgl. c unic in VI° 3, 15.

302) Vgl. c. 4 Toledo X (656) (wie Anm. 154) 311 f.

303) Vgl. c. 19 Orleans (549) (wie Anm. 149) 155.

304) Vgl. c 31 C 27 q 1; Decretum Nicolai I, tit. XIII c 3 (Mansi XV, Venetiis 1770, 443).

305) Cc. 8–9. 12–13. 20–23 X 3, 31.

306) Vgl. Molitor R., *Religiosi iuris capita selecta* (wie Anm. 162) 147 f.

307) Vgl. Frey W., *Act of Rel. Profession* (wie Anm. 33) 24; Molitor R., *Religiosi iuris capita selecta* (wie Anm. 162) 148: „... si professurus facit aliquid, quod voluntatem profitendi ex se non denotat, quod tamen nonnisi professus facere potest.“

308) Butrio A. de, *Decretales in c 4 X 3, 31 n. 4* (wie Anm. 223): „praesumptio iuris et de iure, contra quam non admittatur probatio in contrarium per proprium iuramentum.“; vgl. ebd. in c 22 X 3, 31 n. 7: „... nota quod in dependentibus a voluntate protestatio voluntaria contraria sensui facta etiam praesumptione iuris et de iure admittitur probatio per actum protestationis ... Et adverte, quia non oportet hic quod protestatio fit iusta causa, quia factum est dubium ... quare protestatio hic tollit praesumptionem iuris et iure, quia hic praesumptio surgit facto iuncto dubiae voluntati protestantis, non quando est certa ...“; Panormitanus, *Commentaria in c 4 X 3, 31 n. 4* (wie Anm. 223); Hostiensis, *Commentaria in c 4 X 3, 31 n. 10*

vermutung greift nicht Platz, wenn gegen sie protestiert wird,³⁰⁹ wenn feststeht, daß jemand nicht die Intention hatte, Profefß abzulegen,³¹⁰ oder eine solche Intention zweifelhaft bleibt.³¹¹ Ansonsten gilt der Grundsatz: „Qui tacet consentire videtur.“ Die Beweislast für eine gegenteilige Intention liegt, wenn seine Profefß aus konkludenten Handlungen erschlossen werden könnte, beim Profitenten selbst.³¹²

3.2.1 Vermutung einer stillschweigenden Profefß

Bei den Sollemnisierungsmodi wurde schon erwähnt,³¹³ daß Handlungen, die Professoren vorbehalten waren, wie die Beteiligung an Kapitelsitzungen, Wahlen, Übernahme eines Amtes³¹⁴ oder einer Weihe,³¹⁵ zur Annahme einer *professio tacita* führten. Die hauptsächliche Form einer stillschweigenden Ordensprofefß bestand aber in dem durch bestimmte Umstände näher qualifi-

(wie Anm. 182): „... tantum, nam si haberet alias bonas praesumptiones, et esset persona honesta forte posset sibi deferri iuramentum ad plenam probationem faciendam ...“

- 309) Vgl. Butrio A. de, Decretales in c 13 X 3, 31 n. 9 (wie Anm. 223): „... istae praesumptiones cessant, si datur contraria protestatio.“; Hostiensis, Commentaria in c 13 X 3, 31 n. 4 (wie Anm. 182).
- 310) Vgl. Francus, Lectura in c 1 in VI^o 3, 14 § Qui vero (wie Anm. 232): „... inducitur professio praesumpta a iure et sic est praesumptio tantum, unde videtur, quod si constaret de contraria intentione, non induceret professionem.“
- 311) Vgl. ebd. in c 2 in VI^o 3, 14 n. 2: „Professio in dubio non praesumitur nisi probeatur, unde dicens quem professum, habet hoc probare.“ Eine Ausnahme findet sich Butrio A. de, Decretales in c 3 X 3, 31 n. 10 (wie Anm. 223).
- 312) Zabarella F., Commentarium in c 1 X 3, 31 n. 1 (wie Anm. 247): „... praesumptio ... ex delatione habitus transfudit onus probandi in monachum.“
- 313) Vgl. Anm. 278.
- 314) Butrio A. de, Decretales in c 4 X 3, 31 n. 1. 3. 11 (wie Anm. 223): „Novitia, quae se scienter subiungit actibus professorum, per hoc professa praesumitur ... quod ibi circa monachatum exercitium datur dubliciter actus annexum votum habens, arguit votum professionis absque alia tridui observantia, et sic actus iteratus circa eosdem effectus arguit firmam et deliberatam voluntatem actus agendi vel in actu exercitio.“; Zabarella F., Commentarium in c 4 X 3, 31 n. 3 (wie Anm. 247): „Dicit Andraea, quod si novitia scienter se immisceat actibus professorum, per id intelligatur tacita professa. Et hoc, quicumque sint illi actus, sive offerendi panem ... sive constituendi syndicos, ineundi contractus, faciendi electiones abbatissarum vel receptiones monialium, vel alios ad professas solas spectantes de iure, consuetudine vel statuto, et hoc praesupposito, quod sit aetatis aptae, et sponte id faciat, et triduo perseveret.“
- 315) Die Bewertung des Empfangs einer hl. Weihe als *professio tacita* rückte erst im 15. Jh. näher in den Blick der Kanonisten; vgl. Julius II., „Inter ceteros“ (2.4.1512) § 16 (wie Anm. 271) III 3, 338: „... sive professus, sive ad sacros ordines promotus (quam rem professionis loco et esse, et haberi statuimus) habitum dictae Congregationis relinquere ...“

zierten Tragen eines Mönchshabits.³¹⁶ Dieser wurde nicht nur grundsätzlich unterschieden in *habitus professionis* und *habitus probationis*,³¹⁷ sondern auch dahingehend, ob das Novizengewand mit der Tracht der Professoren gleich war oder nicht. Je nachdem, ob es ein *habitus distinctus*³¹⁸ – wobei der Unterschied auch nur in einer Benediktion des Professengewandes bestehen konnte³¹⁹ – oder *indistinctus*³²⁰ war, ergaben sich Folgen bezüglich einer eventuellen stillschweigenden Profese.

3.2.1.1 Der habitus indistinctus

War der Habit von Novizen bzw. Oblaten und Professoren nicht unterschieden, so rechtfertigte das Tragen eines solchen Habits erst nach Ablauf

-
- 316) Zabarella F., *Commentarium in c 20 X 3, 31 n. 5* (wie Anm. 247) möchte die eigentliche *professio tacita* auf diese beiden Formen beschränkt wissen: „... tacita fieri intelligitur solum per susceptionem habitus professorum vel immixtionem in actibus professorum.“
- 317) Vgl. Butrio A. de, *Decretales in c 13 X 3, 31 n. 9* (wie Anm. 223): „Habitus professionis habet votum annexum, sed habitus religionis, seu conversionis, habet simplex votum annexum ... sed habitus probationis non habet adeo votum annexum. Sed ista differentia non tenet, quia solum datur habitus professionis, et religionis, qui aliquando sunt distincti, aliquando non.“; vgl. Innocentius IV., *Commentaria in c 13 X 3, 31 n. 2* (wie Anm. 197); Hostiensis, *Commentaria in c 13 X 3, 31 n. 5* (wie Anm. 182); Zabarella F., *Commentarium in c 13 X 3, 31 n. 2* (wie Anm. 247): „Sed hodie non sunt nisi duo habitus, scilicet novitiatus et professionis ... Nam ipsi etiam conversi profitentur.“
- 318) Vgl. c 1 in VI° 3, 14 § *Distinctos*: „Distinctos quoque seu dissimiles intelligimus esse habitus, sive novitiis sive professis dissimiles vestes dentur, sive benedicantur, quum profitentibus conceduntur, sive etiam aliquid aliud fiat per quod novitiorum a professorum habitu discernantur.“; c 2 in Clem. 3, 9: „Eos, qui deinceps in discretionis constituti aetate novitiorum habitum in aliqua religione per annum portaverint, hoc ipso religionem illam decernimus esse professos, nisi huiusmodi habitus in colore, scissura vel forma se distinctum patenter exhibeat ab habitu professorum.“ Von daher sind auch die sehr ausführlichen „Kleiderordnungen“ in den Konstitutionen zu verstehen, vgl. Alexander IV., „*Pia desideria*“ (22.7.1255) (wie Anm. 271) III 1, 362; Urban IV., „*Beata Clara*“ (18.10.1263) c. 4 (ebd. 418); Alexander VI., „*Ad ea*“ (1.5.1501) c 3 (wie Anm. 271) III 3, 249.
- 319) Vgl. c 23 X 3, 31: „Nihilominus statuentes ad omnem ambiguitatem penitus amovendam, quod, quum in quibusdam locis religionis novitiorum habitus non distinguatur ab habitu professorum, professionis tempore benedicantur vestes, que profitentibus conceduntur, ut novitiorum habitus a professorum habitu discernantur.“; vgl. Hostiensis, *Commentaria in c 4 X 3, 31 n. 8* (wie Anm. 182): „Ubi non sunt distincti habitus ... benedictio pro distinctione habetur.“; ebd. in c 23 X 3, 31 n. 8; allerdings gab es auch die Einsegnung eines nicht unterschiedenen Novizengewandes, so z. B. bei den Dominikanern, vgl. Innozenz VII., „*Sedis Apostolicae*“ (26.6.1405) c 3 (wie Anm. 271) III 2, 400 f.; Martin V., „*Sedis Apostolicae*“ (16.3.1424) c 3 (ebd. 443).
- 320) Vgl. Anania J. de, *Lectura in c 20 X 3, 31 n. 2* (wie Anm. 260): „Indistinctus est, quando professi et novitii habent eundem habitum. Indistinctissimus quando omnes portant et novitii et professi et conversi.“

eines Jahres die Praesumption einer *professio tacita*. Diese Praxis stützte sich auf eine Entscheidung Papst Honorius III., daß diejenigen, die ein Jahr lang das Mönchsgewand trugen und keine ausdrückliche Profefß ablegten, sich nicht auf den Grundsatz: „habitus non facit monachum“ berufen könnten, sondern gebunden und unter Androhung von Strafen zur Regelbefolgung anzuhalten seien.³²¹ Trug ein Novize eine nicht von den Professoren zu unterscheidende Tracht über das Probejahr hinaus, dann war er, falls er nicht eine andere Absicht kundtat, Professe kraft einer *praesumptio iuris et de iure*.³²² Die Synode von Lambeth im Jahre 1281 erklärte zu ‚ipso facto professae‘ alle, also nicht nur Novizen, die ein Jahr hindurch „monastice“ im Kloster gelebt hatten.³²³ Die Frage, ob die *professio tacita* bereits mit dem Ablauf des letzten Tages dieses supponierten Jahres zu vermuten war, blieb umstritten.

Ein Sonderfall der stillschweigenden Profefß findet sich im Liber sextus. Nach allgemeinem Recht war eine Profefß erst mit vollendetem vierzehnten Lebensjahr bei Jungen und zwölftem bei Mädchen möglich. Trat nun jemand vor Erreichung dieser Altersstufe ein, so galt er, falls er nicht im Verlauf des fünfzehnten bzw. dreizehnten Lebensjahres in einer anderen Art und Weise Profefß ablegte, erst dann als Professe auf Grund einer *professio tacita*, wenn er

321) Vgl. c 22 X 3, 31; vgl. c 1 in VI° 3, 14: „Qui vero post quartum decimum annum habitum religionis assumpserit, si per annum illum gestaverit, extunc religionem assumptam praesumitur veraciter esse professus, ubi professi a novitiis dissimilitudine habitus minime distinguuntur, etiamsi alii, degentes cum eis, similibus vestis coutantur.“; c 2 in Clem 3, 9: „Eos, qui deinceps in discretionis constituti aetate novitorum habitum in aliqua religione per annum portaverint, hoc ipso religionem illam decernimus esse professos, nisi huiusmodi habitus in colore, scissura vel forma se distinctum patenter exhibeat ab habitus professorum.“; Hostiensis, Commentaria in c 23 X 3, 31 n. 2 (wie Anm. 182): „Quod igitur dicimus, quod habitus non facit monachum, verum est, habitus probationis, nec etiam professionis extra ecclesiam sumptus. Receptus autem in ingressu religionis monachum facit ...“

322) Vgl. Butrio A. de, Decretales in c 13 X 3, 31 n. 8 (wie Anm. 223): „... habitus sine professione expresse vel tacite fit, habitus tamen professorum susceptio, tacite praesumit professionem tacitem ... Ex ista glossa habes quatuor notare. Primo quod solius habitus sine professione delatio non facit quem monachum, et hoc est clarum. Secundo quod habitus cum professione tacita vel expressa, facit quem monachum ... Tertio, quod ut habitus obliget religioni requiritur delatio annalis. Hoc debet intelligi cum temperio ... quia ubi habitus est distinctus professorum ex toto sufficit delatio tridui ... Si autem habitus essent indistincti, requiritur delatio annalis ... Quarto habes ... quod a professionem recipit abbas, vel monachus, requiritur ratificatio abbatis, vel capituli, vel conventus.“; Panormitanus, Commentaria in c 17 X 3, 31 n. 4 (wie Anm. 223): „... si habitus fuerit professorum, tunc sufficit sine professione ... si fuerit novitorum, vel distinctus, tunc requiritur professio, et quia forte papae non constitit de qualitate habitus, ideo respondet requirendo professionem, sed intellige tacitam, vel expressam.“

323) Vgl. c 19 Lambeth (1281) (ed. F. M. Powicke – C. R. Cheney, Councils & Synods with other documents relating to the English Church II 1265–1313, Oxford 1964, 912).

in seinem ganzen fünfzehnten bzw. dreizehnten Lebensjahr den ‚habitus indistinctus‘ getragen hatte. Wurde der Habit aber nicht nur von Professoren und Novizen, sondern auch von Conversen und anderen Klosterbewohnern getragen, traf die Rechtsvermutung einer stillschweigenden Profese nicht zu.³²⁴

3.2.1.2 *Der habitus distinctus*

Die andere Möglichkeit der Vermutung einer *professio tacita* durch das Tragen des Habits ergab sich daraus, daß ein Novize entweder nach Beendigung seines Probejahres im Novizenhabit die davon unterschiedene Kleidung der Professoren trug oder aber schon während dieses Jahres den Habit der Professoren nahm und ihn dann wissentlich wenigstens drei Tage³²⁵ trug.³²⁶ Dabei war es nach Panormitanus nicht erforderlich, daß der Habit ausdrücklich erbeten wurde. Es genügte, wenn er ohne Widerspruch entgegengenommen worden war.³²⁷

Eine Profese innerhalb des Probejahres war zwar unerlaubt, aber gültig.³²⁸ Für die Franziskaner und Dominikaner erklärte jedoch Papst Alexander IV. diese Profeseablegung für ungültig,³²⁹ was dann von Bonifaz VIII. auf sämtliche Mendikantenorden ausgeweitet wurde. Für andere Orden blieb es bei der Erlaubtheitsvorschrift.³³⁰ Einige Orden ließen überhaupt keine stillschwei-

324) Vgl. c 1 in VI° 3, 14; vgl. Hostiensis, Commentaria in c 4 X 3, 31 n. 6 f. (wie Anm. 182): „... in monasteriis ... ubi vero non est distinctus habitus probandorum conversorum, et professorum, tunc etiam si cum solennitate praedicta, vel consimili sumat quis habitum, semper intellegitur sumpsisse habitum probationis et non professionis.“

325) Frey W., Act of Rel. Profession (wie Anm. 33) 24 spricht von drei Jahren, wobei er sich in diesem Punkt mit der Auslegung von c 23 X 3, 31, die er Seite 28 gibt, selbst widerspricht.

326) Vgl. cc 8. 9. 23 X 3, 31; cc 1. 3. 4 in VI° 3, 14; Hostiensis, Commentaria in c 13 X 3, 31 n. 4 (wie Anm. 182).

327) Panormitanus, Commentaria in c 12 X 3, 31 n. 3 (wie Anm. 223).

328) Vgl. c 16 X 3, 31: „... si tamen ante tempus probationis regulariter praefinitum is, qui converti desiderat, habitum recipit et professionem emittit abbate per se vel per alium professionem recipiente monasticam, et monachalem habitum concedente: uterque renunciare videtur ei, quod pro se noscitur introductum. Ideoque obligatur quidem per professionem emissam pariter et acceptam ab observantiam regularem, et vere monachus est censendus, quia multa fieri prohibentur, quae, si facta fuerint, obtinent roboris firmitatem. Prohibendum est autem abbatibus, ne passim ante tempus probationis quoslibet ad professionem recipiant ...“

329) Vgl. c 2 in VI° 3, 14.

330) Vgl. c 3 in VI° 3, 14: „Constitutionem Innocentiam, quae prohibet conversorum professionem recipi ante annum probationis elapsam, pie memoriae Alexander Papa IV. praedecessor noster ad fratrum Praedicatorum et Minorum ordines duntaxat declaravit extendi. Unde nos ... declarationem eandem ad aliorum Mendicantium ordines prorogamus. In aliis autem religionibus professio expresse vel tacite fieri potest licite infra annum.“ Auf diese Stelle scheint sich Plöchl W., Geschichte des Kirchenrechts II (wie Anm. 190) 221 zu stützen, wenn er schreibt: „Zu Ende des 13. Jahrhunderts wurde auch die stillschweigende Ordensprofese in

gende Profesz in ihren Konstitutionen und Regeln zu oder sahen zumindest lieber eine ausdrückliche Profesz.³³¹ Auf der anderen Seite gab es auch Klöster, in denen eine *professio expressa* nicht mehr vorgesehen war.³³²

Der Novizenhabit, sofern er unterschieden war von dem Habit der Professoren, führte zu keiner stillschweigenden Profesz, außer als Sollemnisierungsmodus im Zusammenhang mit einem vorherigen Gelübde oder dem Vorsatz „absolute vitam mutare“.³³³ In diesem Fall war der Betreffende aber nicht auf Grund des Habits, sondern auf Grund seines Vorsatzes oder Gelübdes verpflichtet, entweder in der Gemeinschaft seines Noviziats zu bleiben oder zumindest in eine weniger strenge Ordensgemeinschaft überzuwechseln.³³⁴

3.2.2 Vergleich zwischen stillschweigender und ausdrücklicher Profesz

Bei der *professio tacita* und der *professio expressa* handelt es sich um zwei verschiedene Arten der *professio religiosa*, die den Profiten an den Religiosenstand bindet und zu einem der Ordensregel entsprechenden Leben verpflichtet. Bezüglich der religiösen Konsequenzen ergeben sich daher bei diesen zwei Profeszformen keine Unterschiede. Es bleibt zu fragen, welche weitere Gemeinsamkeiten, besonders hinsichtlich der allgemeinen Voraussetzungen für die Profeszablegung, bestehen und in welchen Punkten sich stillschweigende und ausdrückliche Profesz unterscheiden.

den Bereich der feierlichen Gelübde mit einbezogen, deren Wirkung eintrat, wenn ein Kandidat an Stelle des Novizengewandes den Habit der Ordensprofessen anlegte und trug. Sie war seit Bonifaz VIII. in allen Orden mit Ausnahme der Mendikanten zulässig.“ Abgesehen von den unvollständigen und unpräzisen Angaben über die Umstände, die für die Herbeiführung der *professio tacita* notwendig waren, müssen die anderen Behauptungen als falsch bezeichnet werden. Die stillschweigende Profesz galt seit Beginn der Gelübdedistinktion zum „Bereich der feierlichen Gelübde“ gehörig, ist also nicht etwa erst später mit einbezogen worden. Ferner war die *professio tacita* schon vor Bonifaz VIII. in allen Orden zulässig und war es auch noch nach ihm in den Mendikantenorden, jedoch in letzteren eben nicht mehr die „*professio tacita vel expressa ante et infra annum probationis*“.

331) Vgl. Urban IV., „Sol ille“ (23.12.1261) §§ 4. 19. 22 (wie Anm. 271) III 1, 398. 400; ders., „Beata Clara“ c 3 (wie Anm. 318) 418; Innocentius IV., „Cum omnis“ (6.8.1247) (ebd. 310); ders., „Solet annuere“ (9.8.1253) c 2 (ebd. 335); Benedikt XII., „Summi Magistri“ (20.6.1336) c 22 (wie Anm. 271) III 2, 233 f.; ders., „Ad decorum“ (13.5.1339) §§ 1. 4 (ebd. 264 f.): „Praesenti quoque statuimus sanctione, quod singuli Canonici Religionis ejusdem professionem expressam faciant, non clandestine ... Teneatur ... expresse nihilominus profiteri ... possit per proprium Praelatum ad profitendum expresse compelli.“; Hostiensis, *Commentaria* in c 13 X 3, 31 n. 3 (wie Anm. 182); Butrio A. de, *Decretales* in c 2 X 3, 31 n. 15 (wie Anm. 223); Zabarella F., *Commentarium* in c 1 X 3, 31 n. 18 (wie Anm. 247); Andreae J., *Commentaria* in c 2 X 3, 31 n. 2 (wie Anm. 182).

332) Vgl. Zabarella F., *Commentarium* in c 2 in Clem. 3, 9 n. 5 (wie Anm. 247).

333) Vgl. Anm. 318.

334) Vgl. cc 20–23 X 3, 31.

3.2.2.1 Gemeinsamkeiten

Die Voraussetzungen für eine gültige *professio tacita* unterschieden sich in keiner Weise von denen für eine *professio expressa*. In beiden Fällen bedurfte es eines bestimmten Alters, was nach damaligem Recht das vollendete vierzehnte Lebensjahr bei Jungen und das vollendete zwölfte bei Mädchen war.³³⁵ Bei strengen Orden, wie z. B. den Kartäusern, war das achtzehnte Lebensjahr verlangt.³³⁶ Eine eventuell vor diesem Zeitpunkt abgelegte Ordensprofesß bedurfte der Ratifizierung im „legitimen Alter“,³³⁷ was Johannes Andreae damit begründet, daß auch die Verlobung niemals durch das bloße Vergehen der Zeit in die Ehe übergehe.³³⁸ Die Dekretalisten nennen vier Möglichkeiten, die Profesß eines Unmündigen zu ratifizieren: die ausdrückliche Profesß, die Annahme des Habits der Profesßmönche, die ausdrückliche Bestätigung der in jüngerem Alter vorgenommenen Handlung und das einjährige Verweilen im Kloster.³³⁹ Ähnliches galt für Kinder, die von ihren Eltern einem Kloster als Oblaten übergeben wurden.³⁴⁰ Diese konnten dann vor Erreichung ihrer Mündigkeit das Kloster nicht mehr verlassen, auch nicht auf Wunsch der Eltern. Mit deren Erlangung aber konnten sie frei entscheiden, ob sie bleiben wollten oder nicht. Falls sie blieben, hatten sie in einer der bereits genannten Arten die *oblatio paterna* zu ratifizieren.³⁴¹

Eine weitere Voraussetzung war die vorhergehende Prüfungszeit, die jedoch noch sehr variabel war³⁴² und von wenigen Monaten bis zu drei Jahren

335) Vgl. c 1 C 20 q 1; c 2 C 20 q 2; c 1. 8. 11. 12 X 3, 31; c 1 in VI° 3, 14; Frey W., Act of Rel. Profession (wie Anm. 33) 81 f.

336) Vgl. c 5 C 20 q 1; c 6 X 3, 31.

337) Vgl. c 11 X 3, 31; c 1 in VI° 3, 14; Hostiensis, Commentaria in c 11 X 3, 31 n. 1 f. (wie Anm. 182): „... nec enim obligatur, nisi ipsam in minori aetate factam professionem, postquam maior factus est, expresse, vel tacite ratificet.“

338) Andreae J., Commentaria in c 2 X 3, 31 n. 2 (wie Anm. 182): „... hoc idem est in matrimonio carnali, in quo sponsalia numquam transeunt in matrimonium per solum lapsum temporis.“; vgl. Butrio A. de, Decretales in c 11 X 3, 31 n. 3 (wie Anm. 223): „... superveniente maioritate, non ratificatur ingressus in minori aetate factus, nisi expresse appareat de ratihabitatione.“

339) Ebd. in c 11 X 3, 31 n. 8: „Primus est, professionem expressam faciendo. Secundus, suscipiendo habitum professorum. Tertius, ratificando expresse quod fecerat in minori aetate. Quartus, perseveratione annali in monasterio, licet habitus novitiorum sint indistincte a professis, dummodo non sint indistinctissimi.“; Hostiensis, Commentaria in c 11 X 3, 31 n. 2 (wie Anm. 182); Andreae J., Commentaria in c 1 in VI° 3, 14 n. 3 (wie Anm. 182).

340) Vgl. Muzzarelli V., De Professione (wie Anm. 10) 122–125; gingen die Kinder ohne Einwilligung ihrer Eltern ins Kloster, dann konnten die Eltern ihr Kind innerhalb eines Jahres zurückfordern, taten sie es nicht, so wurde ihre Zustimmung praesumiert, c 2 C 20 q 2; c 2 X 3, 31; Butrio A. de, Decretales in c 2 X 3, 31 n. 2–5 (wie Anm. 223).

341) Vgl. Innocentius IV., Commentaria in c 2 X 3, 31 n. 2 f. (wie Anm. 197); Andreae J., Commentaria in c 2 X 3, 31 n. 2 (wie Anm. 182).

342) Vgl. cc 1–3 C 17 q 2; c 6 C 19 q 3; c 1 D 53; c 20 D 54.

reichen konnte. Die Vorschriften hierüber galten als *ius privatum*, so daß von einer Noviziatszeit auch ganz abgesehen werden konnte, ohne daß damit die Gültigkeit der Profese in Frage stand.³⁴³ Eine Ausnahme machten grundsätzlich die Mendikantenorden.³⁴⁴ Eine Abweichung gab es auch bei der stillschweigenden Profese, denn die Übernahme des unterschiedlichen Professenhabs konnte nur nach begonnenem Noviziat geschehen³⁴⁵ und ein nicht unterschiedener Habit mußte ein Jahr lang getragen werden.

Ferner bedurfte es der Freiheit des Profitenten von Sklaverei,³⁴⁶ vom Soldaten- und Kurialdienst,³⁴⁷ von Geisteskrankheit³⁴⁸ sowie von Furcht und Zwang.³⁴⁹ Eine unter Furcht und Zwang geleistete Profese konnte nach Wegfall der Hindernisse durch nachträgliche Zustimmung saniert werden.³⁵⁰ Wichtig waren – vor allem für die *professio tacita* – die Willenserklärung und ihre Annahme durch den Orden, ausreichende Kenntnis der Rechtsfolgen und rechte Intention auf Seiten des Profitenten. Die Annahme der Profese mußte durch jemanden erfolgen, der die Vollmacht hatte, den Kandidaten in den Orden zu inkorporieren.³⁵¹ Eine Inkorporation konnte aber auch stillschweigend geschehen, indem man den Profitenten einfach gewähren ließ. Eine Profese konnte auch noch nachträglich durch die Zustimmung des Oberen ratifiziert werden.³⁵² Wie weit der Bischof eine Ordensprofese entgegennehmen durfte, war umstritten.³⁵³ Umstritten war auch, ob eine *professio tacita*, die nur *in genere* verpflichtete, ebenfalls einer Annahme bedurfte.³⁵⁴

343) Vgl. cc 8. 16 X 3, 31.

344) Vgl. cc 2. 3 in VI° 3, 14.

345) Vgl. Hostiensis, Commentaria in c 13 X 3, 31 n. 4 (wie Anm. 182).

346) Vgl. c 12 D 54.

347) Vgl. c 1 D 53.

348) Vgl. c 15 X 3, 31.

349) Vgl. cc 3. 8–10 C 20 q 1; cc 1. 4. 5 C 20 q 3; cc 1. 12 X 3, 31.

350) Vgl. c 1 X 1, 40; Innocentius IV., Commentaria in c 2 X 3, 31 n. 3 (wie Anm. 197); Andreae J., Commentaria in c 2 X 3, 31 n. 5 (wie Anm. 182); Butrio A. de, Decretales in c 2 X 3, 31 n. 8. 9. 18–21 (wie Anm. 223); letzterer legt mehr Gewicht auf den inneren Konsens, denn wenn dieser fehlt, „etiam si per mille annos staret, ex perseverantia non inducitur professio.“

351) Vgl. cc 4. 7 X 4, 6; c 6 in VI° 3, 14; Panormitanus, Commentaria in c 1 X 3, 32 n. 2 (wie Anm. 223): „... ad substantiam professionis ... satis est, quod recipiatur professio ab habente potestatem incorporandi religioni.“; ebd. in c 13 X 3, 31 n. 10: „Conclusio ergo sit ista, quod ad validitatem professionis requiritur, ut sit qui possit et velit professionem recipere, et eam de facto recipiat ...“; Butrio A. de, Decretales in c 13 X 3, 31 n. 6 (wie Anm. 223): „Nota duo principaliter necessaria in voto solemnizando, emissio voti in profitendo, et quod fiat in manibus abbatis aut alterius habentis potestatem recipiendi.“; Hostiensis, Commentaria in c 13 X 3, 31 n. 13 (wie Anm. 182).

352) Vgl. Innocentius IV., Commentaria in c 13 X 3, 31 n. 6 (wie Anm. 197); Hostiensis, Commentaria in c 13 X 3, 31 n. 13 (wie Anm. 182).

353) Vgl. Zabarella F., Commentarium in c 13 X 3, 31 n. 7 (wie Anm. 247): „Dic, etiam cum episcopus recepit vel alius eius nomine, non est votum solemne, nisi recipiatur ad aliquam de religionibus approbatis ... ad quam potest episcopus recipere et

3.2.2.2 Unterschiede

Handlungsbewußtsein und Intention seitens des Profitenten waren natürlich für beide Arten der Profeß erforderlich. Während es aber bei einer ausdrücklichen Profeß als selbstverständlich erachtet werden konnte, daß der Professe wußte, was er tat, war dies bei der stillschweigenden Profeß nicht so sicher anzunehmen. Zur Gültigkeit der *professio tacita* war daher unbedingt erforderlich, daß der Betreffende unterrichtet war,³⁵⁵ oder durch sein Verhalten, also etwa durch das Tragen des Professenhabits oder die Setzung eines den Professoren vorbehaltenen Aktes seine Intention auswies.³⁵⁶ Das Wissen und die notwendige Intention wurden dann praesumiert.³⁵⁷ Während eine ausdrückliche Profeß mit dem Augenblick ihrer Ablegung band, gab es bei der *professio tacita*, mit Ausnahme der durch das einjährige Tragen des *habitus indistinctus* bewirkten,³⁵⁸ eine dreitägige Frist, innerhalb der die Profeß noch widerrufen werden konnte.³⁵⁹ Vorher war zweifelhaft, mit welcher Absicht das Gewand genommen worden war.³⁶⁰ Wenn jedoch zum Wechsel des Gewandes noch ein Akt hinzukam, der Professoren reserviert war, galt nach Meinung Butrios, der sich Panormitanus anschloß, diese Frist nicht.³⁶¹

incorporare, si est aliquod monasterium illius religionis ei subiectum, ita quod in eo possit recipere monachos, secus non.“; Panormitanus, Commentaria in c 13 X 3, 31 n. 12 (wie Anm. 223): „Nam solus episcopus non potest quem incorporare alicui religioni invitis fratribus ...“

- 354) Vgl. Francus, Lectura in c 3 in VI° 3, 14 n. 3 (wie Anm. 232): „In professione ergo, quae obligat religioni in specie, bene requiritur, quod recipiatur ab habente potestatem ... Sed in tacita, qua obligat in genere, secus.“; Molitor R., Religiosi iuris capita selecta (wie Anm. 162) 40.
- 355) Vgl. Constitutiones Capistranenses O.F.M. c 2 (Chronologia historico-legalis Seraphici Ordinis Fratrum Minorum S.P. Francisci I, Neapoli 1650, 104a).
- 356) Hostiensis, Commentaria in c 13 X 3, 31 n. 10 (wie Anm. 182); Butrio A. de, Decretales in c 4 X 3, 31 n. 7 (wie Anm. 223); Anania J. de, Lectura in c 3 X 3, 31 n. 1 (wie Anm. 260).
- 357) Vgl. Panormitanus, Commentaria in c 4 X 3, 31 n. 7 (wie Anm. 223): „Concludo ergo, quod ad hoc, ut per exercitium huiusmodi actuum quis dicatur profiteri, requiruntur plura. Primo, quod sit novitius, id est quod intraverit monasterium animo, ut efficeretur religiosus. Secundo, quod sciat illum actum pertinere ad professos tantum, nam data ignorantia cessat praesumptio. Tertio requiritur, quod se sponte ingesserit... Quarto, quod perseveravit postmodum triduo in proposito.“
- 358) Vgl. Francus, Lectura in c 3 in VI° 3, 14 n. 8 (wie Anm. 232).
- 359) Vgl. Hostiensis, Commentaria in c 23 X 3, 31 n. 7 (wie Anm. 182); Butrio A. de, Decretales in c 2 X 3, 31 n. 21 (wie Anm. 223); Zabarella F., Commentarium in c 8 X 3, 31 n. 3 (wie Anm. 247): „Hodie de iure communi recipiens habitum professorum infra annum probationis poenitere potest infra triduum, non postea.“; Panormitanus, Commentaria in c 8 X 3, 31 n. 4 (wie Anm. 223).
- 360) Ebd.: „... quo animo fiat talis habitus susceptio.“
- 361) Butrio A. de, Decretales in c 4 X 3, 31 n. 11 (wie Anm. 223): „tunc isti duo actus simul iuncti arguunt deliberatam professionem, ideo inducitur professio, etiam sine perseverantia tridui.“; vgl. ebd. n. 3. 7f.; über weitere Ausnahmen handelt

Bezüglich der Rechtsfolgen waren zwar diejenigen, die eine stillschweigende Profese gemacht hatten, denen mit ausdrücklicher Profese grundsätzlich gleichgestellt,³⁶² doch gab es auch Unterschiede. So genügte einerseits die Zustimmung eines Novizen zu seiner Wahl zum Abt, um seine Profese zu praesumieren,³⁶³ andererseits aber war es verboten, jemand mit stillschweiger Profese zum Abt³⁶⁴ bzw. zur Äbtissin oder Priorin³⁶⁵ zu wählen, was indes nicht immer eingehalten worden zu sein scheint.³⁶⁶ Eine andere Bevorzugung der ausdrücklichen Professoren findet sich in päpstlichen Schreiben, in denen den Definitoren und Visitatoren bestimmter Ordensverbände die Vollmacht gegeben wird, Religiösen mit ausdrücklicher Profese von Irregularitäten zu befreien.³⁶⁷ Während eine *professio expressa* überall – also nicht nur in einem bestimmten Kloster, sofern sie nur ein Bevollmächtigter entgegennahm – abgelegt werden konnte³⁶⁸ und zwar auch ohne *susceptio habitus*,³⁶⁹ war eine *professio tacita* nur mit Gewandübernahme innerhalb eines bestimmten Klosters möglich, sofern feierliche Gelübde abgelegt werden sollten.³⁷⁰ Die in-

Panormitanus, *Commentaria* in c 8 X 3, 31 n. 5 (wie Anm. 223): „Primus, si in infirmitate quis recepit habitum professorum. Nam tunc videtur deliberate suscepisse ... Secundus casus, quando prius vovit quis intrare religionem et demum intrat recipiendo incontinenti habitum professorum ... Sed dubito de utroque casu per illud c. Constitutionem, ubi ponitur ius novum circa istam tacitam professionem.“; ebd. in c 4 X 3, 31 n. 7.

- 362) So hinsichtlich des Stimmrechts im Kapitel, vgl. Innocentius VIII., „Alto divinae providentiae“ (31.1.1484) §§ 4. 25 (wie Anm. 271) III 3, 196. 198; cc 32. 43 I 6 in VI°; ferner bezüglich der Lösung eines *matrimonium ratum et non consummatum*, vgl. c unic extrav. Ioann. 6; oder betreffend das Verbot des Ordenswechsels, c unic in VI° 3, 16; Julius II., „Inter ceteros“ (2.4.1512) § 16 (wie Anm. 315) 338.
- 363) Vgl. Francus, *Lectura* in c 3 in VI° 3, 14 n. 8 (wie Anm. 232).
- 364) Vgl. c 28 in VI° 1, 6: „Nullus religiosus ad abbatiam seu praelaturam suae vel alterius religionis de cetero eligatur, nisi antea fuerit ordinem regularem expresse professus. Quodsi secus actum fuerit, eo ipso irritum habeatur.“; Sixtus IV., „Etsi universis“ (23.1.1476) § 4 (wie Anm. 271) III 3, 155.
- 365) Vgl. c 43 in VI° 1, 6; Julius II., „Ex paternae caritatis“ (24.3.1511) (wie Anm. 271) III 3, 324.
- 366) Vgl. Lucius III., „Monasticae“ (22.11.1185) (wie Anm. 271) III 1, 15; Gregor XII., „Illis quae“ (27.6.1407) § 8 (wie Anm. 271) III 2, 407.
- 367) Vgl. Sixtus IV., „Dum ad universos“ (23.8.1476) § 23 (wie Anm. 271) III 3, 151.
- 368) Vgl. Panormitanus, *Commentaria* in c 13 X 3, 31 n. 7 (wie Anm. 223): „ad validitatem professionis non requiritur, quod fiat in monasterio, sed ubicumque fieri potest“; ebd. n. 9: „professio ubicumque facta, obliget, dummodo recipiatur ab habente potestatem.“; ebd. in c 17 X 3, 31 n. 3: „unde in lecto et in domo propria potest quis effici religiosus.“; c 16 C 20 q 1; das „ubicumque“ ging sogar so weit, daß z. B. Frauen in Männerklöstern gültige Profese machen konnten, vgl. ebd. in c 7 X 4, 6 n. 4: „... quod femina potest profiteri religionem masculorum in manibus eorum, et erit vera religiosa, licet non intret monasterium monialium, sed moretur in domo olim sua.“
- 369) Vgl. Butrio A. de, *Decretales* in c 13 X 3, 31 n. 7 (wie Anm. 223): „Nota verbalem professionem solemnizare absque alia assumptione habitus.“
- 370) Vgl. Andreae J., *Commentaria* in c 4 X 4, 6 n. 3 (wie Anm. 182).

teressanteste Rechtsfolge der stillschweigenden Profeseß ist jedoch die sogenannte Verpflichtung „in genere“. Handelte es sich nämlich um eine stillschweigende Profeseß innerhalb der Probationszeit durch Übernahme des Professengewandes, so verpflichtete diese, wie es im Dekretalienrecht heißt, nur allgemein zu irgendeinem Orden.³⁷¹ Antonius de Butrio war der Auffassung, die stillschweigende Profeseß scheinete nur *in genere* zum Habit der *sanctimoniales* und zum Ordenshabit zu verpflichten und nicht im besonderen zu einem bestimmten Orden.³⁷² Der Betreffende war also nicht an ein besonderes Kloster oder einen bestimmten Orden gebunden, sondern einfach allgemein zum Ordensleben verpflichtet. Er konnte und sollte sich eine bestimmte Gemeinschaft suchen.³⁷³ Die Rechtmäßigkeit der Profeseß wurde aber nicht bestritten, wenn er ein solches Kloster nicht suchte oder nicht fand. Keinesfalls aber durfte er zum Weltstand zurückkehren.³⁷⁴

Eine *professio in genere* galt als feierliche Profeseß und irritierte somit eine eventuell eingegangene Ehe, denn die *professio tacita* war in jeglicher Form eine *professio religiosa*, und zwar immer eine feierliche.³⁷⁵ Für die Doktrin ergaben sich hier aus einer Dekretale Bonifaz VIII. Bedenken, da es dort heißt: „Allein jenes Gelübde soll feierlich genannt werden ... das verfeierlicht wurde ... durch ausdrückliche oder stillschweigende Profeseß, die in einer der vom Apostolischen Stuhl anerkannten Orden geschehen ist.“³⁷⁶ Daraus wurde nämlich geschlossen, daß zur Gültigkeit der feierlichen Profeseß die Ablegung derselben in einer bestimmten Gemeinschaft, „in aliqua de religionibus approbatis“, erforderlich sei³⁷⁷ und nicht nur, daß sie „alicui de religionibus“, al-

371) Vgl. c 3 in VI° 3, 14.

372) Butrio A. de, Decretales in c 4 X 3, 31 n. 4 (wie Anm. 223): „Tacita professio obligare videtur tantummodo in genere ad habitum sanctimoniae, et ad habitum religionis, et non in specie ad aliquam determinatam religionem.“; vgl. ebd. in c 9 X 3, 31 n. 2; ebd. in c 13 X 3, 31 n. 8.

373) Vgl. ebd. in c 9 X 3, 31 n. 14; Zabarella F., Commentarium in c 5 X 3, 31 n. 8 (wie Anm. 247).

374) Vgl. ebd. in c 13 X 3, 31 n. 1.

375) Vgl. Panormitanus, Commentaria in c 12 X 3, 31 n. 9 (wie Anm. 223); Francus, Lectura in c 3 in VI° 3, 14 n. 2–5 (wie Anm. 232); Zabarella F., Commentarium in c 20 X 3, 31 n. 6 (wie Anm. 247).

376) Vgl. c unic in VI° 3, 15: „illud solum votum debere dici solenne ... quod solennizatum fuerit ... per professionem expressam vel tacitam, factam alicui de religionibus per sedem apostolicam approbatis.“

377) Vgl. Panormitanus, Commentaria in c 6 X 4, 6 n. 7 (wie Anm. 223): „Unde puto, quod ad hoc, quod votum dicatur solenne, oportet, quod quis profiteatur aliquam de religionibus approbatis, ita ut vere sit religiosus illius religionis.“; ebd. in c 13 X 3, 31 n. 12; Zabarella F., Commentarium in c 13 X 3, 31 n. 9 (wie Anm. 247): „dic, quod praedicta sunt decisa per dictum c unic de voto 1. 6°. Nam cum ibi dicatur, ut praedixi, quod votum solenne fit solum alterum de duobus modis, vel per receptionem sacri ordinis vel per professionem factam in aliqua de religionibus approbatis, patet, quod non est differentia inter votum et professionem ...“

so vor oder gegenüber einem approbierten Orden gemacht wurde. Gerade das aber war für die *professio in genere*, die übrigens nicht nur durch die *professio tacita* abgelegt werden konnte, zulässig.³⁷⁸

Ein anderes Problem ergab sich aus der Annahmebedürftigkeit der Profeseß. Die Profeseß verpflichtete nicht, wenn sie nicht durch jemanden angenommen wurde, der für den Orden verpflichten konnte.³⁷⁹ Francus vertrat in dieser Frage die Ansicht, daß eine Annahme der Profeseß im üblichen Sinn bei einer die *professio in genere* bewirkenden Form der stillschweigenden Profeseß nicht erforderlich sei.³⁸⁰

3.3 Zusammenfassung

Wegen der sozialen Eingebundenheit des Menschen und der Tatsache, daß der innere Willensentschluß eines Menschen, sich Gott zu weihen, irgendeiner Ausdrucksweise bedarf, zumindest wenn diese Hingabe an Gott sich in einer Gemeinschaft konkretisiert, kam es zur Ausgestaltung von sinnfälligen Zeichen, durch die erkennbar wurde, daß sich jemand vor Gott verpflichten wollte. Zu diesen Zeichen, die dann auch rechtliche Implikationen hatten, gehörte neben der *velatio virginum* vor allem die *susceptio habitus* der Mönche. Die Übernahme der Mönchskleidung war die ursprüngliche und einzig äußerlich sichtbare Form der „Entsagung“, der Profeseß. Das Gewand bezeichnete die Zugehörigkeit zum Mönchsstand. Wer das Gewand erlangte, war damit Mönch.

Da aber nach den alten Mönchen bei der Einkleidung mit dem Gewand der Pneumatiker und der Engel der Hl. Geist auf den Investierten herabsteigt,

378) Als „*professio alicui de religioinibus*“ sind sicherlich auch die Profeseßablegungen auf Grund diverser Sollemnisierungsmodi zu verstehen, die oft nur eine *professio in genere* bewirkten, so z. B. die Sollemnisierung des Vorsatzes „*mutare vitam*“ durch die *susceptio habitus*, Hostiensis, *Commentaria* in c 20 X 3, 31 n. 12 (wie Anm. 182): „*etiamsi habitus non solemnizavit votum quoad regulam assumptam, solemnizat tamen quantum ad monachatum sive religionem in genere, in quam consensit, cum habitum assumpsit, intendens absolute vitam mutare ... Est ergo monachus sive religiosus in genere, etsi non alicuius domus in specie.*“; Goffredus de Trano, *Summa* in X 3, 31 n. 12 (wie Anm. 196): „*Habitus solus quem assumpsit, non solemnizat votum. Puto tamen contrarium, quod si habitus solus non solemnizat quantum ad religionem assumptam, solemnizat tamen in genere quantum ad religionem quam generaliter consentit, intendens absolute vitam mutare, cum habitum assumpsit.*“ Zu der in die Hände eines Bischofs abgelegten Profeseß vgl. Innocentius IV., *Commentaria* in c 4 X 3, 31 n. 1 (wie Anm. 197); Anania J. de, *Lectura* in c 13 X 3, 31 n. 5 (wie Anm. 260): „*... qui profitetur in manibus episcopi est religiosus et tenetur servare illa tria substantialia, et potest vivere in domo sua, non tamen adstringitur alicui monasterio.*“

379) Zabarella F., *Commentarium* in c 13 X 3, 31 n. 5 (wie Anm. 247): „*professio non obligat, nisi sit recepta per aliquem, qui obligare possit religioni.*“

380) Francus, *Lectura* in c 3 in VI° 3, 14 n. 4 (wie Anm. 232): „*indicatur a iure seu canone, et sic ius recipit talem tacitam professionem ... Igitur non requiritur alia persona, quae recipiat, sed secus est in expressa.*“

verband sich mit der Übernahme des hl. Schema der Gedanke der Weihe, die im Osten den Vorrang vor einer eher rechtlich betrachteten Profieß hatte und noch hat und die zu einem teilweise sogar übertriebenen Kult des Mönchsgewandes führte.

Die Profieß wurde zunächst fast ausschließlich unter ihrem religiösen Aspekt betrachtet. Die Bindung an das Mönchsleben vollzog sich durch die *ομολογια προς θεον*, eine in privater Weise erfolgende Selbstübergabe an Gott, deren Inhalt zusammengefaßt werden kann in dem Wort „Entsagung“ (= *abrenuntiatio* bzw. *conversio*). Die Ablegung dieser „Profieß“ erfolgte durch den symbolischen Akt der *susceptio habitus*. Diese Stufe der Profieß zeigt ebenso wie das Rechtsinstitut der *professio tacita*, daß nicht Gelübde und erst recht nicht die heute vielfach üblichen Gelübde der sogenannten drei evangelischen Räte für eine Profieß notwendig sind, denn die Hingabe seiner selbst an Gott kann auch anders als auf dem Weg über die Gelübde geschehen; ja man muß sogar sagen, daß Gelübde nicht unbedingt aus sich heraus die Hingabe an Gott bewirken, es sei denn, man verstünde und vollzöge sie als konkretisierende Ausformulierung dieser Ganzhingabe seiner selbst.

Vom Inhalt der Profieß ergab sich ebenfalls der Vergleich mit der *abrenuntiatio* der Taufe, die gleichfalls als Vertrag mit Gott gesehen wurde. Analog zur Taufe überwog auch bei der Profieß die religiös-sittliche Sicht dieses Vertrages mit Gott. Die Profießbindung wurde daher auch „*matrimonium spirituale*“ genannt.

Basilius fügte der *monachatio* das Moment einer öffentlichen Rechtserklärung in mündlicher Form hinzu, wobei der Profitent sich vor Zeugen in Rede und Antwort zu den Idealen des Mönchtums zu bekennen hatte. Schenute verlangte schließlich die schriftliche Fixierung des Versprechens des *propositum monasticum*.

Während es Basilius bei seiner Forderung nach einer vor Zeugen abgelegten Profieß um den Öffentlichkeitscharakter und damit um die Möglichkeit der rechtlichen Einforderung der Gelübde ging, kommt bei Benedikt von Nursia die Doppelwirkung der Profieß, die primär religiöse Verpflichtung Gott gegenüber und die vor allem rechtliche Bindung gegenüber dem Kloster bzw. der Kirche zum Ausdruck, indem er den symbolischen Akt der *vestitio* nach seiner religiösen und rechtlichen Seite hin ausweitet und vom Profitenten eine in erster Linie Gott gemachte *promissio* verlangt, die sich sachlich mit dem Gelübdebegriff deckt, und zusätzlich eine schriftliche Bitturkunde um Aufnahme in die Gemeinschaft fordert, die gleichzeitig als Beweis für die erfolgte Profieß dienen soll. Seitens der Kommunität, vertreten durch den Abt, ist die Entgegennahme des Versprechens und die Gewährung der Aufnahmebitte notwendig.

Die Bestimmungen Benedikts zur Profieß wurden Grundlage für die heute in der ganzen lateinischen Kirche gebräuchliche Profießform, wenn es auch lange dauerte, bis sich diese gegen das Gewohnheitsrecht, das weiterhin die Form der Profieß mittels der *susceptio habitus* kannte und durch die frühmittelalterliche Synodengesetzgebung sanktioniert wurde, endgültig durchsetzte.

Im 12. Jahrhundert kam die kanonistische Wissenschaft angesichts der Tatsache, daß kirchliche Gesetzgebung und Praxis schon lange zwischen Gelübden unterschieden, die eine Eheschließung lediglich unerlaubt machten, und solchen, die eine Ehe verungültigten, zu einer feststehenden Terminologie, indem sie den von Gratian geprägten Begriff des *votum simplex* und den fast gleichzeitig bei Petrus Lombardus und Rolando Bandinelli auftauchenden Ausdruck *votum sollemne* rezipierte. Kriterien dieser Distinktion waren die äußerlichen Feierlichkeiten in Hinblick auf ihre Publizität und die daraus sich ergebende Beweisbarkeit eines Gelübdes. Zu diesen „Sollemnitäten“ wurde von den Kanonisten zunächst auch die *susceptio habitus* gezählt, weil man sich den Habit mit einem feierlichen Gelübde verbunden und daher auch als eigenständiges Eehindernis dachte. Dies änderte sich, nachdem Papst Innozenz III. erklärt hatte: „Habitus non facit monachum, sed professio regularis.“ Denn in der Folgezeit wurden mehr und mehr die feierlichen Gelübde, sofern sie nicht durch die *susceptio ordinis* begründet wurden, mit der klösterlichen Profesz identifiziert, was schließlich zu der Entscheidung Bonifaz VIII. führte, daß kraft kirchlicher Anordnung nur jene Gelübde feierlich und ehertrennend seien, die durch Empfang höherer Weihen oder durch Ablegung einer Profesz in einem vom Apostolischen Stuhl approbierten Orden „sollemnisiert“ wurden. Damit waren indes nicht die verschiedenen Möglichkeiten abgeschafft, einfache Gelübde durch sogenannte Sollemnisierungsmodalitäten, von denen die meisten in Verbindung mit der *susceptio habitus* standen, zu einer Ordensprofesz auszugestalten. In der Regel wurden diese Arten von Profesz zur *professio tacita* gerechnet, die praesumiert wurde aus konkludenten Handlungen. Als reguläre Ordensprofesz war diese stillschweigende Profesz allerdings an ganz bestimmte Umstände gebunden, die entweder in der Setzung von Profeszmönchen vorbehaltenen Handlungen oder in spezifischen Weisen der *susceptio habitus* bestanden.

Das Konzil von Trient schaffte durch seine Bestimmung, daß erst nach Absolvierung eines Noviziatsjahres eine gültige Profesz abgelegt werden könne,³⁸¹ die Möglichkeiten ab, bereits während der Probationszeit durch dreitägiges Tragen des von der Novizentracht unterschiedenen Habits der Profeszmönche oder durch andere konkludente Handlungen, durch die eine Profesz praesumiert werden konnte, eine *professio tacita* bzw. *professio in genere* abzulegen. Erst unter Papst Pius IX. wurde dann die stillschweigende Profesz völlig abrogiert³⁸² und zur Gültigkeit der Profesz verlangt, daß der Profeszwille ausdrücklich, d. h. mündlich oder schriftlich zu erklären sei.³⁸³ Damit war end-

381) Tridentinum sess. 25, c 15 de regularibus (wie Anm. 2) 781.

382) S. C. super statu Regularium, Decretum „Sanctissimus“ (12.6.1858) n. XI, zitiert nach Vermeersch A., De Religiosis Institutis et Personis Tractatus canonico-moralis, Tomus alter: Supplementa et Monumenta, Brugis 1909, 179.

383) Vgl. c. 572 § 1 n. 5 CIC/1917. Zur heutigen Rechtslage vgl. die Ausführungen von Meier D. M., Die Rechtswirkungen der klösterlichen Profesz. Eine rechtsgeschichtliche Untersuchung der monastischen Profesz und ihrer Rechtswirkungen

gültig die *susceptio habitus* für die rechtliche Seite der Profefs bedeutungslos geworden. Die Einkleidung mit dem Religiosengewand verband sich vielfach mit dem Ritus zum Noviziatsbeginn.³⁸⁴ Vornehmlich in den alten Mönchsorden, in denen das eigentliche Mönchskleid, die Kukulle, den Professoren vorbehalten blieb, fand und findet weiterhin im liturgischen Rahmen der feierlichen Profefs³⁸⁵ die an symbolischer Ausdeutung reiche *vestitio* statt. Für die *monachatio* selbst hat sie aber keinerlei Bedeutung, so daß uneingeschränkt gilt: „*Habitus non facit monachum, sed professio.*“

unter Berücksichtigung des Staatskirchenrechts (EHS.T 486), Frankfurt/M 1993, 379–395.

384) Vgl. c. 553 CIC/1917.

385) Vgl etwa für den deutschen Sprachraum *Monastisches Rituale*, St. Ottilien 1988, 47.