

Unter den ausdrücklichen Aufträgen, die das Zweite Vatikanische Konzil den nachkonziliaren Arbeitsgruppen in der Liturgiekonstitution vom 4. 12. 1963 gab, war auch dieser: „Außerdem soll ein Ritus für die Profeß und für die Erneuerung der Gelübde geschaffen werden, der zu größerer Einheit, Schlichtheit und Würde beiträgt. Soweit nicht Sonderrecht vorliegt, soll er von denen übernommen werden, welche die Profeß oder die Erneuerung der Gelübde innerhalb der Messe halten“.¹ Dieser Auftrag kann mit der Veröffentlichung des Sonderfaszikels *Ordo Professionis Religiosae* (= OPR) des *Rituale Romanum* 1970 als erfüllt angesehen werden.² Ich habe diese Vatikanische Ausgabe und den von I. M. Calabuig in den *Notitiae* veröffentlichten Arbeitsbericht und Kommentar³ bereits im Archiv für Liturgiewissenschaft (= ALW) angezeigt und gewürdigt.⁴ Die in Kürze zu erwartende deutsche Ausgabe rechtfertigt jedoch eine Erläuterung dieses neuen Ritus und die Kennzeichnung seiner Grundbestandteile nach ihrer Theologie, nach traditionellen und neueren Gesichtspunkten.

1. Platz und Name des neuen Ritus

Zunächst darf man in der Aufnahme des neuen Profeßritus in das *Rituale*, wie dies im Titel der Ausgabe deutlich wird,⁵ den Ausdruck einer neuen und hohen Wertschätzung des Ordenslebens innerhalb der Kirche sehen. Schon darin wird der ekklesiale Charakter des Ordenslebens betont, der auch in den liturgischen Formeln des Ritus selbst ausgesprochen wird. Überdies wird diese Wertschätzung auch durch die Belege der *Praenotanda* anschaulich, die ausschließlich die betreffenden Abschnitte der dogmatischen Konstitution *Lumen Gentium*, des Dekrets *Perfectae caritatis* und der nachkonziliaren Instruktionen und überdies die Liturgiekonstitution zitiert.⁶ Das nachtridentinische Römische *Rituale* kannte keinen vergleichbaren Abschnitt.⁷ Auch die nachtridentinischen Pontifikalien, die zwar noch den Ritus der Jungfrauenweihe beibehalten hatten, kannten im Gegensatz zu den vortridentinischen Pontifikalien⁸ keinen Ritus im Sinne einer Mönchsweihe oder einer Profeß. Diese Riten waren in den ordenseigenen Ritualien festgesetzt und beschrieben. Der vom Zweiten Vatikanischen Konzil erteilte Auftrag mußte naturgemäß zu einer Einordnung in die offiziellen liturgischen Bücher der römischen Kirche führen und dazu bot sich das *Rituale* nicht nur aus praktischen Gründen an.

Der Name des Faszikels wurde nun diesem Teil des *Rituale* nach der ausdrücklichen von der Liturgiekonstitution allein genannten Handlung gegeben, nämlich dem *Ritus Professionis*, der auch der wichtigste ist und auf den die vorbereitenden Riten der Aufnahme in das Noviziat, dem Versprechen oder der Profeß auf Zeit hinzielen. Praktisch stellt der neue Ordo also nichts anderes dar, als was die *Regula Benedicti* (= RB) bereits im Kapitel 58 festgestellt hatte: eine *disciplina suscipiendorum frat-*

¹ Art. 80, deutscher Text nach E. J. Lengeling, Die Konstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils über die Heilige Liturgie (Reihe Lebendiger Gottesdienst 5/6 [Münster 1964] 165).

² *Rituale Romanum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli Pp. VI promulgatum. Ordo Professionis Religiosae. Editio Typica, Typis Polyglottis Vaticanis 1970.*

³ I. M. Calabuig, *Ordo Professionis Religiosae. Acta et Commentarium. Notitiae nr. 53* (April 1970) 113–116.

⁴ 13 (1971) 360–362.

⁵ S. Anm. 2

⁶ Vgl. OPR 7–10.

⁷ Mir ist ein Aufnahme- oder Profeßritus in keinem *Rituale Romanum* zwischen Paul V. und Pius XII. begegnet.

⁸ Vgl. O. Casel, Die Mönchsweihe. *JLw* 5 (1925) 1–47; hier: 30–45; ferner H. Frank, Untersuchungen zur Geschichte der Benediktinischen Profeßliturgie im frühen Mittelalter (Studien und Mitteilungen 63 [1951] 93–139, hier: 115–132.)

rum.⁹ Man darf annehmen, daß die Bearbeiter und Herausgeber des neuen Ordo sich an diesem Vorbild orientiert haben.

2. Der theologische Grundgedanke des neuen Ritus

Theologisch knüpft der neue Ritus an den besonders in der neuzeitlichen französischen Theologie entwickelten Gedanken der *Consecratio* an, in der diese vor allem den Akt sieht, in dem der Mensch sich selbst Gott weihet und in dessen volle Verfügbarkeit stellt. Damit sind kirchenrechtliche Überlegungen, wie sie vor dem Zweiten Vatikanum zur Frage einer Mönchsweihe nicht selten gestellt wurden,¹⁰ geklärt. Diese *Consecratio* ist eine Entfaltung der Taufgnade. Diese Sinngebung gibt nr. 1 der *Praenotanda* dem Ordensleben und bewahrt damit ebenso wie die konziliaren Dokumente, auf welche sie sich berufen, traditionelle Elemente der Theologie des Mönchslebens, sie vermeidet freilich auch ebenso wie diese jede Terminologie, die mißverständlich sein könnte.¹¹ Sie ist, wie nicht nur ein Blick in die nachkonziliare Theologie,¹² sondern auch in viele Texte des neuen OPR zeigen, geradezu charakteristisch für die nachkonziliare Theologie des Ordenslebens geworden. Daß freilich die Selbstübergabe des Menschen an Gott erst durch eine geistliche Weihe (*spiritalis benedictio*) (OPR nr. 2) und die Verbindung mit dem Eucharistischen Opfer zur *Consecratio* im Vollsinne wird (OPR ebenda), wird dadurch nicht ausgeschlossen, wie auch die spätere nr. 67 zeigt, die eine *Sollemnis benedictio seu consecratio professi* dem Suscipe anschließt. Die *Consecratio* wird schließlich noch durch die Hervorhebung ihres ekklesialen Grundzugs charakterisiert, für den nicht nur Redewendungen wie *Deo et Ecclesiae se devotent* (OPR nr. 3; vgl. nrr. 8, 55, 57, 67) kennzeichnend sind, sondern auch die bereits im Gedanken von der Entfaltung der Taufgnade vorgegebene enge Beziehung zum Paschamysterium, das ohne das Element des Ekklesialen eine starke Sinnentleerung erfahren würde. Das Segensgebet nr. 67 erwähnt das *Mysterium Paschale* als Erlösungswerk zunächst allgemein. Im eigenen *Hanc igitur* des Eucharistischen Hochgebets wird Gott darum angefleht, den neuen Mönch bei der Parusie die Freude des Ewigen Pascha erlangen zu lassen. Unter den Fragen, die im Verlauf der Professeier dem Profitenten gestellt werden, hebt die erste der nr. 57 das *Paschale Mysterium*, ohne diesen Ausdruck zu gebrauchen, besonders hervor: „Brüder, wollen Sie, die Sie durch die Taufe bereits der Sünde gestorben und dem Herrn geweiht sind, nun durch die Form Ewiger Gelübde sich Gott noch inniger weihen (*intimius Deo consecrari*)? Unter den zur Wahl gestellten Lesungen für den Wortgottesdienst der Eucharistiefeier tragen Röm 6, 3–11, Kol 3, 12–17 gleichfalls österlichen Charakter; die Evangelienlesung Jo 17, 20–26 darf sicher auch österlich gewertet werden.

3. Die zur Professe auf Lebenszeit hinführenden Handlungen und ihre liturgische Gestalt

Der OPR sieht nun zunächst einen Ritus der Aufnahme ins Noviziat vor, der in den einleitenden Normen einfach und nüchtern und den Mitgliedern der Ordensgemeinschaft vorbehalten gewünscht wird. Gegenüber dem in den neuzeitlichen Or-

⁹ Überschrift (133 Hanslik).

¹⁰ Vgl. H. S. Mayer, Benediktinisches Ordensrecht in der Beuroner Kongregation III, 1 (1936) 191–194.

¹¹ Vgl. dazu B. Neunheuser, Mönchsgelübde als zweite Taufe und unser theologisches Gewissen (Liturgie und Mönchtum 33/34 [1963/64] 63–69); ferner H. Bacht, Die Mönchsprofesse als Zweite Taufe (Catholica 23 [1969] 240–279); vgl. auch meine Buchbesprechungen in ALw 13 (1971) 337f zu A. Veilleux, 339 zu M. Martelli, 476f zu Bacht.

¹² Vgl. F. Wulf, Zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens, Dokumente des 2. Vatikanischen Konzils (1968) u. dessen Verweis auf Ansprachen Papst Pauls VI. (31).

densritualien vorgesehenen Aufwand an Gesängen und besonderen Riten wie Fußwaschung und Einkleidung wird die neue Form sicher von vielen Gemeinschaften als zu einfach und zu nüchtern empfunden werden. Demgegenüber mag es nützlich sein, sich an Kapitel 58 der RB zu erinnern. Auch für sie ist die Aufnahme ins Noviziat denkbar einfach: „... man gewähre ihm den Eintritt und er bleibe zunächst ein paar Tage in der Gastwohnung. Dann sei er in der Noviziatswohnung ...“¹³ Für den OPR ist nun kaum ein Archaismus oder nur der Wunsch nach Vereinfachung maßgebend gewesen, sondern vielmehr ein durch die monastischen Studien der letzten Jahrzehnte entwickeltes feines Empfinden dafür, daß die Einkleidung für Benedikt nach dem Vorbild Johannes Kassians wesentliches Moment des Mönchwerdens ist¹⁴ und darum im wesentlichen Akt, der Profeß, seinen Platz haben muß, nicht jedoch in der Erprobungszeit des Noviziats. Wenn der OPR die Übergabe des Habits in die Feier der ersten Profeß mit zeitlichen Gelübden legt, ihm das Gewand nicht angelegt wird, sondern er es sich selbst anlegt (nr. 31), so ist damit eine Kompromißlösung getroffen, die offensichtlich der Tatsache Rechnung tragen will, daß es nunmehr seit Jahrhunderten eine Profeß auf Zeit in der Kirche gibt, die Benedikt nicht kannte. Daß diesem Kompromiß ernste Überlegungen zugrunde liegen, ergibt sich schon allein daraus, daß er entgegen dem bisher geltenden c. 557 CJC getroffen wurde, der das Tragen des Ordenskleides bereits für die Novizen vorsah, was ohne Zweifel auch aus praktischen Gründen günstig war. Wie immer in Zukunft die monastischen Orden sich entscheiden werden und welchen Gebrauch sie von den ihnen zugestandenen Möglichkeiten, ihre bisherigen Riten dem neuen OPR anzupassen, machen, so sollten sie doch im Sinne von RB 58, 26 bei der Übergabe, d. h. dem Anlegen von Kukulie und Kapuze durch den Abt bleiben. Dies um so mehr, als das Dekret *Perfectae caritatis* nr. 17 vom habitus als *signum consecrationis* spricht, eine Redeweise, die auch OPR in nr. 5 der *Praenotanda* zur Begründung der Aufnahme dieses Ritus in die Profeß auf Zeit sich zu eigen macht, und zwar *secundum antiquissimam consuetudinem*. Nicht zuletzt gilt es aber, jetzt auch den Leitsatz 6 der Arbeitskommission, der in den *Notitiae* 126 mitgeteilt wird, zu nutzen: Die Applikation des neuen Ritus an die *variae consuetudines familiarum religiosarum aut gentium*. Die Notwendigkeit, den Ritus für die Profeß auf Zeit eingehender zu regeln, führte wohl auch zur Festsetzung der anderen Bestimmungen: Die Aufnahme ins Noviziat soll möglichst im Kapitelsaal oder einem anderen geeigneten Raum stattfinden, nur in Notfällen ist die Kirche oder Kapelle dafür in Anspruch zu nehmen – eine Anordnung, die in gleicher Weise für Männer- und Frauengemeinschaften gilt. Die Aufnahme darf nicht innerhalb einer Eucharistiefeier stattfinden, und der Kreis der Teilnehmer bleibt auf die klösterliche Gemeinschaft beschränkt (OPR I 1–3). Diese Bestimmungen werden wohl als einschneidend im Vergleich zu den bisher üblichen „Einkleidungsfeiern“ empfunden werden, aber sie entsprechen der Natur der Sache: Die Aufnahme in die Probe- und Prüfungszeit ist Sache der Gemeinschaft, die Ablegung von Gelübden ist Sache des ganzen Volkes Gottes, das zum Zeugen aufgerufen ist. Die Kirche ist es, welche die Gelübde entgegennimmt und den Ordensleuten durch ihr öffentliches Gebet zur Seite steht und ihnen Gottes Gnade zuspricht, wie die *Praenotanda* 2 dies festhalten.

4. Die Profeß auf Lebenszeit

Der OPR beginnt nach dem neuen Rituale mit einer Befragung des Profitenten. Mißverständlich habe ich zu dieser Eröffnungshandlung in ALw 13 (1971) 360 bemerkt, daß dies „in Angleichung an die Weiheriten“ geschehe. Die „Angleichung“

¹³ 58,4f (175 Steidle).

¹⁴ Siehe RB 58,26 (179 Steidle); vgl. Casel, Mönchsweihe 24f.

ist aber im Aufruf der *Professuri* durch den Novizenmeister oder Diakon und deren Antwort *Adsum* zu sehen (nr. 53), nicht aber in den *Interrogationes* (nr. 57f), die durchaus dem von RB 58, 9–13 bestimmten Verfahren entsprechen und in fast alle monastischen Ritualien als *Stipulatio* oder *Scrutinium* Aufnahme gefunden haben. Naturgemäß haben die Fragen den Profeßwillen, die Kenntnis des Profeßinhalts nach den Evangelischen Räten und der Ordensregel sowie den Dienst am Volke Gottes zum Gegenstand. Neu jedoch und den zeitgenössischen Theologumena über das Ordensleben entsprechend ist der Hinweis, daß der Herr Christus und seine jungfräuliche Mutter sich gleichfalls dieses Leben erwählt haben (2. Frage). Für die beschaulichen Orden wird eine 4. Frage hinzugefügt (nr. 58), die als Elemente einer *Vita contemplativa* Einsamkeit und Schweigen, unablässiges Gebet und strenge Buße, Handarbeit und heilige Werke, das Nur-für-Gott-Leben hervorhebt. Obwohl die Rubrik zu allen vier Fragen dankenswerterweise den einzelnen Ordensgemeinschaften freistellt, die vorgelegten Fragen je nach ihrer Natur und Eigenart abzuändern oder fortzulassen, ist für die 4. Frage sicher eine besondere Notwendigkeit vorhanden. Alle streng kontemplativen Orden sind heute zugleich mit den monastischen Gemeinschaften so heftig in ihrer Daseinsberechtigung umstritten, daß ihre Existenz und ihr Selbstverständnis in eine schwere Krise geraten ist. Von der innerhalb einer liturgischen Handlung gestellten Frage ist kein wesentlicher Beitrag zu einer Klärung dieser Lage zu erwarten, aber der einzelne Ordensmann tut gut daran, sich von ihr in der Verantwortlichkeit seiner Wahl und Entscheidung helfen zu lassen. Die nun folgende Heiligenlitanie ist nur für manche Orden und Kongregationen etwas Neues. Während die französische Benediktinerkongregation von Solesmes sie in ihrem Profeßritus vorsah, fehlte sie in allen Beuroner Ritualien (1894 und 1931). Sie richtet sich im wesentlichen an die großen alten und neuen Ordensstifter, bietet die Möglichkeit zur Einfügung besonderer Anliegen. Die abschließende Formel *Ut hos famulos tuos... benedicere et sanctificare et consecrare digneris* scheint mir allerdings eine nicht unbedingt wünschenswerte Angleichung an die Verwendung der Allerheiligenlitanie bei den Weiheliturgien, doch ist nirgendwo etwas über die *supplicatio litanica* als eine bindende Vorschrift angegeben. Freilich fällt die *oratio fidelium* in der Eucharistiefeier fort.

Die Profeß selbst und die Niederlegung der Profeßurkunde auf den Altar ist so vorgesehen wie in den meisten bisher üblichen Riten monastischer Kongregationen. OPR empfiehlt freilich in nr. 65 das Unterschreiben der Profeßurkunde auf dem Altar selbst (*signat super ipso altari*). Obwohl uns aus der Rechtsgeschichte viele Beispiele bekannt sind, daß Urkunden und Verträge auf dem Altar unterzeichnet werden, womit wohl die Vorstellung stärkerer Verbindlichkeit verbunden war, halte ich diesen Brauch nicht für glücklich.¹⁵ Die Unterzeichnung *super ipso altari* steht unter dem Einfluß des in mancher Beziehung fragwürdigen germanischen Symboldenkens, sie entzieht dem schlichten, unter dem Gesichtspunkt der Oblation zu wertenden Niederlegung der Profeßurkunde auf dem Altar wieder etwas von deren Bedeutung. Hier wäre der von der Beuroner Kongregation¹⁶ im Anschluß an die Jungfrauenweihe vorgesehene Altarkuß¹⁷ entschieden vorzuziehen gewesen. Abgesehen davon ist auch die Frage berechtigt, ob dieser Brauch der Stellung und Bedeutung

¹⁵ Vgl. meine teils kritischen, teils ergänzenden Besprechungen der Arbeit von Ph. Hofmeister in ALw 8,1 (1963) 279f, in denen ich mich bereits dazu geäußert habe.

¹⁶ *Ordo ad monachum faciendum* (1962) 6: *chartam professionis super altare ponit illudque osculatur*. So auch schon im Büchlein „Feier der heiligen Profeß“ (Prag 1882) 13. In späteren Texten fiel der Altarkuß wieder fort.

¹⁷ Dieser Altarkuß ist zwar nicht in der *Consecratio Virginum* des *Pontificale Romanum* vorgesehen, wurde aber bisher, wie ich mich überzeugen konnte, in vielen Frauenklöstern geübt. Ferner schreibt ihn das *Cérémonial de la Vêture et de la Profession* (Solesmes 1897) 67 ausdrücklich vor.

gerecht wird, die der Altar durch die Liturgiereform erhalten hat.¹⁸ Ich glaube, das verneinen zu dürfen.

Der nächste Akt ist der aus RB 58, 21 übernommene Gesang des *Suscipe* (Ps 118/119,116), dem u. E. allerdings mehr Bedeutung zukommt, als die nr. 66 gegebene Rubrik *qui modo lyrico sensum donationis et gaudii exprimat* ausspricht. Auch wer Abt I. Herwegens Deutung nicht zustimmen möchte,¹⁹ wird zugeben müssen, daß es sich um mehr als einen lyrischen Ausdruck der Hingabe und Freude handelt. Der Vers eröffnet vielmehr die zutiefst im Worte Gottes und im Glauben begründete eschatologische Perspektive zur Vollendung dessen, was im Profeßakt geschehen ist.²⁰

Dem Vers Ps 118/119,116 folgt sodann unter nr. 67 die *Sollemnis benedictio seu consecratio professi* durch eine *benedictionis prex*. Der Kommentar I. M. Calabuigs sieht darin eine notwendige Ergänzung und besonders schöne Bereicherung des Ritus.²¹ Er gibt zu, daß solche *Preces* sehr selten sind und glaubt dies damit begründen zu können, daß die überlieferten Profeßriten zu einer Zeit entstanden seien, in der die liturgieschöpferischen Kräfte des abendländischen Mittelalters fast zu erlöschen drohten. Alle vier zur Wahl gestellten Texte (je zwei für Männer und Frauen nr. 67 bzw. 143, im Teil für die Ordensfrauen nr. 72 bzw. 159) sind ziemlich umfangreich und enthalten neben wenigen alten Anredeformeln meist moderne Gedankengänge. Der von Abt I. Herwegen in Engelberg, Ms 54 entdeckte und von O. Casel veröffentlichte, im Beuroner Rituale von 1931 als Präfation gebotene Text²² ist nicht verwendet. Ich würde dies zunächst nicht bedauern, da Gehalt und Form des Engelberger Textes wahrscheinlich überschätzt worden sind und das Lob I. M. Calabuigs für die vorbildliche Struktur der neuen *prex* sicher gerechtfertigt ist. Er macht die Heilsgeschichte als Grundlage des Mönchtums deutlich, er vereint harmonisch die Theologie des *Paschale Mysterium* mit der der Evangelischen Räte und weist die ekklesialen Elemente des Ordenslebens auf. Unsere Bedenken knüpfen hier an einem ganz anderen Punkte an: Überall, wo der Ritus angenommen wird, muß er aus dem eigentlichen Vorgang der Gabendarbringung herausgelöst werden und seinen Platz unmittelbar nach dem Evangelium finden, wie auch im OPR nr. 53 vorgesehen: *Dicto evangelio*. Ältere monastische Ritualien hatten dem Ritus innerhalb des Oblationsritus seinen Platz gegeben²³ und waren damit RB 58 näher geblieben, auch wenn sie dann auf ein Hochgebet für den Profitenten verzichteten, weil dieses und die Meßpräfation zu nahe aufeinanderfolgten – eine von der Sache her wie von der Verständlichkeit für die Gläubigen her schwer vertretbare Stellung.

Während der OPR von der Übergabe der Kukulle oder eines entsprechenden Gewandstückes nicht spricht, führt er eine *Traditio insignium professionis* (nrr. 68–70) ein. Die Bayrische und andere Benediktinerkongregationen haben schon bisher bei der Profeß auf Zeit oder bei der Mönchsweihe das Brevier übergeben.²⁴ Bleibt man

¹⁸ Vgl. Art. 128 der Liturgiekonstitution und dessen Kommentierung bei Lengeling, Konstitution 241–244. Der neue Ritus *Ordo dedicationis Ecclesiae et Altaris* des *Pontificale Romanum* liegt bisher nur im Arbeitsexemplar der Gottesdienstkongregation von 1973 vor, bestätigt aber in den Praenotanda zur Altarweihe meine Auffassung, wie mir die Einsichtnahme, für die ich Exzellenz A. Bugnini danke, zeigt.

¹⁹ I. Herwegen, Sinn und Geist der Benediktinerregel (1944) 340f.

²⁰ Vgl. auch B. Steidle, Die Regel St. Benedikts (1952) 278.

²¹ *Notitiae* 53 (1970) 122f.

²² *Rituale Monasticum secundum consuetudinem Congregationis Beuronensis OSB* (1931) 110–117.

²³ So in dem Anm. 16 genannten BÜchlein der Beuroner Kongregation von 1882, 5; im *Cérémonial de la Vêture* ... von Solesmes 1897, 57; im *Rituale Monasticum pro Congregatione Bavarica et Austro-Benedictina* (1936) 70; im *Rituale Monasticum Congregationis Ottiliensis* (1936) 88. Wir verzichten auf die Angabe weiterer Sonder- und Zwischenausgaben.

²⁴ Vgl. meine Bemerkungen in ALw 8,1 (1963) 280.

bei der Übergabe der Kukulie und dem Anlegen der Kapuze oder eines entsprechenden Gewandstückes, wofür wir uns oben schon ausgesprochen haben, so wird man dazu einige Fragezeichen setzen können. Gerade an dieser Stelle zeigt sich der Vorzug des neuen OPR, der nr. 68 und an den Parallelstellen den Ordensconsuetudines freien Spielraum läßt. Davon sehr sorgfältig und klug abwägend Gebrauch zu machen wird für alle Ordensgemeinschaften eine wichtige Aufgabe sein, sollen die Grundprinzipien der Artikel 34 und 50 der Liturgiekonstitution bewahrt bleiben.²⁵ Der in den *Notitiae* 126 mitgeteilte Grundsatz, den neuen OPR an die *variae consuetudines familiarum religiosarum aut gentium* anzupassen, sollte voll und ganz ausgenutzt werden. Manche wissenschaftliche Untersuchungen und das darin verarbeitete Material²⁶ kann hier fruchtbar gemacht werden.

²⁵ Lengeling, Die Konstitution 71–73; 110–111.

²⁶ Vgl. besonders die in den Anm. 8, 11, 12, 15, 20 genannten Arbeiten.

Unser Herr Jesus Christus

wählte die Armut, um uns reich zu machen,
er nahm Knechtsgestalt an, um uns die Freiheit zu erwerben,
er ist für uns das Urbild aller Heiligkeit.

Durch seinen Tod und seine Auferstehung
hat er die Welt erlöst aus unbegreiflicher Liebe
und seine Kirche geheiligt durch die Gaben des Geistes.

Durch diesen Geist hast du, o Gott,

viele deiner Diener berufen,

deinem Sohn Jesus Christus

im Ordensstand nachzufolgen,

indem sie alles verlassen,

in brüderlicher Liebe zusammenleben,

dir verbunden bleiben

und den Menschen dienen.

Blicke nun, o Gott, auf unsere Brüder,

die du nach deinem Willen berufen hast.

Sende auf sie herab den Geist der Heiligkeit,

damit sie mit deiner Hilfe in Treue vollbringen,

was sie mit deiner Gnade versprochen haben.

Der göttliche Meister, Christus selbst,

sei das Vorbild, das sie ständig vor Augen haben,

dem sie mit ganzem Eifer nachfolgen.

Ihr Leben sei geprägt mit der Hingabe an dich

in Keuschheit, Armut und Gehorsam.

Dir mögen sie in Liebe verbunden sein,

mit bereitem und demütigem Herzen dir dienen.

In Schwierigkeiten seien sie geduldig,

im Glauben standhaft,

in der Hoffnung fröhlich,

in ihrem Arbeiten und Wirken voll Güte.

So mögen sie beitragen zum Aufbau der Kirche

und zum Heil der Welt

und Zeugnis geben für das ewige Leben.

Aus dem Profeßritus