

Kirchlich anerkannte Eremiten/innen

*Canon 603 des Codex des kanonischen Rechtes und die Verantwortung des Diözesanbischofs**

„Wer hat am wenigsten Ähnlichkeit mit einem Eremiten? – Ein anderer Eremit!“ Dieser kurze Wortwechsel bezeugt auf seine Weise, dass die eremitische Berufung eine sehr besondere Berufung ist. Forscher, Soziologen, Historiker, Mönche, Theologen und andere mehr haben mit verschiedenen Methoden das sogenannte Eremitentum¹ untersucht. Manche wollten eine klarere Vorstellung von dem, was einen Eremiten ausmacht, was ihn zum „echten“ Eremiten macht, gewinnen. Es ist jedoch unmöglich ein Schema zu erstellen; Eremiten widersetzen sich jeder Klassifizierung. Und diese Tatsache hat die Arbeit des kirchlichen Gesetzgebers, der am Ende des 20. Jahrhunderts das Gesetzbuch der katholischen Kirche revidierte, nicht vereinfacht. Wie hat er die Frage behandelt und was lässt sich aus seinem Verständnis des Eremiten schließen? Was machen diejenigen, die das kanonische Recht anwenden oder interpretieren? Wir werden versuchen, hier zunächst mehr Klarheit zu erhalten und dann die wesentlichen Elemente freizulegen, die den Eremiten betreffen, der sich nach Can. 603 §2 des *Codex des kanonischen Rechtes* entschieden hat, unter der Leitung des Diözesanbischofs zu leben.

Ein theologisch dichter Canon

Der *Codex des kanonischen Rechtes*, der für die lateinische Kirche 1983 in Kraft trat, spricht in Can. 603 über den Eremiten. Es ist der einzige Canon, der sich dem eremitischen oder anachoretischen Leben widmet, auch wenn es noch viele andere Canones gibt, die den einzelnen Eremiten als Christgläubigen, Kleriker oder Laien, in unterschiedlicher Hin-

sicht betreffen. Um einen Canon möglichst gut zu verstehen, muss man den Text immer zuerst vollständig lesen und ihn anschließend in seinen Kontext stellen. Eine Reihe von Elementen wird nun schon deutlich, denn die Redaktion des *Codex des kanonischen Rechtes* wurde, auch wenn sie manchmal aus dem einen oder anderen Grund ein wenig unbefriedigt lassen kann, im allgemeinen sehr sorgfältig und nach reiflicher Überlegung erstellt.

Can. 603 befindet sich im zweiten Buch des *Codex des kanonischen Rechtes*, das den Titel *Volk Gottes* trägt. Im dritten Teil dieses Buches geht es um die Institute des geweihten Lebens und die Gesellschaften des apostolischen Lebens. Dieser Teil wird mit einem Titel über *Gemeinsame Normen für alle Institute des geweihten Lebens* eröffnet und umfasst die Canones 573 bis 606. Man braucht nur den Anfang von Can. 603 zu lesen, um feststellen zu können, dass er etwas anderes als die Institute des geweihten Lebens betrifft. Der Text von Can. 603 lautet in der offiziellen deutschen Übersetzung:

§1. Außer den Instituten des geweihten Lebens anerkennt die Kirche auch das eremitische oder anachoretische Leben, in dem Gläubige durch strengere Trennung von der Welt, in der Stille der Einsamkeit, durch ständiges Beten und Büßen ihr Leben dem Lob Gottes und dem Heil der Welt weihen.

§2. Als im geweihten Leben Gott hingegeben wird der Eremit vom Recht anerkannt, wenn er, bekräftigt durch ein Gelübde oder durch eine andere heilige Bindung, sich auf die drei evangelischen Räte öffentlich in die Hand des Diözesanbischofs verpflichtet hat und unter seiner Leitung die ihm eigentümliche Lebensweise wahrht.



Dieser Canon erkennt also das eremitische Leben an, aber er präzisiert nicht, wer Eremit ist. Gewiss weiß der Gesetzgeber, dass es zu allen Zeiten Eremiten gab, die zu Instituten des geweihten Lebens gehörten. Der Canon lässt sofort erkennen – und das ist wirklich neu – dass es laut dem kanonischen Recht Eremiten gibt, die keinen Instituten des geweihten Lebens angehören und dennoch von der Kirche als im geweihten Leben Gott hingegeben anerkannt werden². Man wird überdies sehr schnell feststellen, dass es sich um einen *grundlegenden Canon* handelt, in dem sich die theologische Essenz des eremitischen oder anachoretischen Lebens bündelt. Die verwendeten Worte beinhalten grundlegende theologische und geistliche Begriffe: Gebet, Buße, Gottsuche und Gotteslob, Stille der Einsamkeit... Es ist offensichtlich, dass sich die Lektüre oder die Interpretation von Can. 603 immer wieder dem Wesen dieser Elemente zuwenden muss, um sich nicht in organisatorischen Details zu verlieren. Wir werden auf diese, für das anachoretische Leben wesentlichen Elemente zurückkommen, wenn wir verschiedene Typen von Eremiten aufgezeigt haben, die entweder mit einer Institution verbunden sind, oder aber von jeder institutionellen Bindung frei sind, mit Ausnahme jener Bande, die den einfachen Christgläubigen, sei er Kleriker oder Laie, binden.

Institutioneller Eremit oder freier Eremit

Will man sich eine Vorstellung von den Eremiten machen, die an ein Institut des geweihten Lebens gebunden sind, ist es sehr interessant, auch wenn man mit der Sprache Dantes nicht vertraut ist, einen Blick auf den berühmten *Dizionario degli istituti di perfezione* zu werfen. Dort findet man beeindruckend viele Bezeichnungen, die von den Anfängen bis hinein in unsere Tage reichen. Aus dem Blickwinkel des derzeit gültigen kanonischen Rechts lassen sich Eremiten, die Mit-

glieder von Instituten des geweihten Lebens sind, von Eremiten unterscheiden, die „öffentlich in die Hand des Diözesanbischofs“ die drei evangelischen Räte gelobt haben. Wir nennen sowohl die einen wie auch die anderen *institutionelle* Eremiten. Anschließend unterscheiden wir sie von den nicht-institutionellen Eremiten, die wir auch *freie*³ Eremiten nennen werden⁴.

Institutionelle Eremiten gibt es in den semi-eremitischen Orden wie es beispielsweise die Kartäuser oder Kamaldulenser sind, aber auch in neueren Eremitengruppierungen, die Regeln folgen, die ihr Gemeinschaftsleben erleichtern und einige Grundzüge ihres Lebens in Einsamkeit festlegen. Es gibt Eremiten, die in Symbiose mit einer Gemeinschaft leben. Andere wahren die kirchenrechtliche Verbindung mit ihrem Kloster oder ihrem Institut des geweihten Lebens, ohne in dessen unmittelbarer Nähe zu leben. Von diesen Eremiten spricht der zweite Paragraph von Can. 603 nicht, auch wenn die grundlegenden theologischen Elemente, an die im ersten Paragraph erinnert wird, natürlich alle katholischen Eremiten betreffen. Eine Reihe anderer Canones aus dem Teil des *Codex des kanonischen Rechtes*, das sich mit den Instituten des geweihten Lebens befasst, betreffen hingegen diese Eremiten, die man – schematisch dargestellt – *monastische Eremiten* nennen könnte. Als Mitglieder eines Instituts des geweihten Lebens unterstehen sie weder in besonderer Weise, noch unmittelbar dem Diözesanbischof, sondern zuerst ihren Oberen und dem Partikularrecht ihres Instituts.

Der *Codex des kanonischen Rechtes* von 1983 erkennt noch einen weiteren institutionellen Eremitentypus an. Auch er wird als „im geweihten Leben Gott hingegeben“ anerkannt, ohne jedoch Mitglied eines Instituts des geweihten Lebens zu sein. Ein solcher Eremit untersteht unmittelbar dem *Diözesanbischof*⁵. Der zweite Paragraph von Can. 603 zeigt, dass die Zugehörigkeit zum geweihten Leben vor allem an die Profess auf die evan-



gelischen Räte gebunden ist. Das gilt für jedes geweihte Leben, unabhängig davon, ob man Mitglied eines Instituts des geweihten Lebens ist oder nicht. Damit ein Eremit, der nicht Mitglied eines Instituts des geweihten Lebens ist, vom lateinischen kanonischen Recht „als im geweihten Leben Gott hingegen“ anerkannt werden kann, muss dieses dreifache Gelübde der Keuschheit, der Armut und des Gehorsams „öffentlich in die Hand des Diözesanbischofs“ abgelegt werden. Darüber hinaus muss der Eremit, der dem geweihten Leben angehören will, seine Lebensordnung unter der „Leitung“ des Diözesanbischofs wahren. Einen solchen Eremiten, der „im geweihten Leben Gott hingegen“ und direkt an den Bischof gebunden ist, nennen wir bisweilen – sicher nicht ganz passend – *diözesanen Eremiten*. Über ihn und seine Anerkennung wollen wir in besonderer Weise im vorliegenden Artikel nachdenken. Das Neue, das Besondere im *Codex des kanonischen Rechtes* der lateinischen Kirche, liegt in der Anerkennung von Eremiten, die institutionell sind, *ohne monastisch zu sein*.

So wie der *Codex des kanonischen Rechtes* die monastischen oder die mit einem Institut des geweihten Lebens verbundenen Eremiten nicht eigens erwähnt, so sagt er auch nichts über die nicht-institutionellen oder *freien* Eremiten, also über diejenigen, die aus verschiedenen Gründen dem *geweihten Leben*⁶ nicht angehören wollen. Das bedeutet jedoch nicht, dass die Kirche sie nicht als Eremiten anerkennen würde. Auch von ihnen spricht der erste Paragraph des Can. 603. Der *Katechismus der Katholischen Kirche*, der nach dem derzeit gültigen Codex erschien, erkennt unter Nr. 920-921 sehr wohl die Existenz von Eremiten an, die keine „öffentlichen“ Gelübde auf die evangelischen Räte abgelegt haben. Im Katechismus wird ein Teil aus Can. 603 §1 zitiert, dem folgende Worte vorangestellt werden: „auch wenn sie die drei evangelischen Räte nicht immer öffentlich geloben...“. Einige werden immer entgegen wollen, dass

diejenigen, die nicht zu diesem großen Kreis des *geweihten Lebens* gehören, keine „echten“ Eremiten sind. Gewiss gibt es unter ihnen mittelmäßige Menschen, die ein zurückgezogenes, gewöhnliches Leben führen und dabei ihrem alten Trott folgen; ein Leben, das mehr auf sie selbst denn auf Gott gerichtet ist. Es gibt verschiedenste Persönlichkeiten⁷ und sogar virtuelle⁸ Eremiten. Man muss auch jene leidenschaftlich Hingewissenen nennen, jene heiligen Narren Gottes, die scheinbar allen Verstand verloren haben. Wer aber darf sich zum Richter über die kleinen, schlichten oder die außergewöhnlichsten Wege machen? Der Gesetzgeber der Gesamtkirche besitzt die große Weisheit, nicht zu „sortieren“ oder den Eremiten in einen zu strikten juristischen Rahmen zu zwingen. Er erinnert einfach an das Wesentliche: beständiges Gebet, Buße, Lob Gottes zum Heil der Welt, Stille der Einsamkeit.

Beständiges Gebet, Buße, Lob Gottes zum Heil der Welt

Der kirchlichen Tradition zufolge gehört zum anachoretischen Leben beständiges Gebet und Buße. Beide, Gebet und Buße, kennen viele Ausformungen. Der *Codex des kanonischen Rechtes* lässt sich nicht darauf ein, eine bestimmte Form vorzuschreiben, oder auch nur nahezu legen. Es ist Sache des Gläubigen, der sich auf den eremitischen Weg macht, seine Form des Gebetes und der Buße zu wählen. Das Adjektiv *beständig* ist eine nähere Bestimmung des Gebets. Es geht um beständiges Gebet, oder mit anderen Worten: um anhaltendes, regelmäßiges Gebet, das nach dem immerwährenden Gebet strebt. Der katholische Gesetzgeber des ausgehenden 20. Jahrhunderts legt den Akzent des eremitischen Lebens nicht auf die Buße, sondern auf das Gebet. Dennoch fehlt die Buße nicht. Sie wird in diesem Canon ebenfalls erwähnt. Und wenn sich das Adjektiv *beständig* nicht auf die Buße bezieht⁹, so des-



halb, weil es nicht darum geht, aus der Buße eine fixe Idee zu machen, spektakuläre Heldentaten zu vollbringen, oder unnatürlich strenge Praktiken durchzuführen.

Die Gläubigen, die einem anachoretischen Weg folgen, „weihen ihr Leben dem Lob Gottes und dem Heil der Welt“, heißt es in Can. 603 §1 des *Codex des kanonischen Rechtes*. Das ständige Gebet, das Lob Gottes bilden das einzige Zentrum des eremitischen Lebens. Dadurch kann dieses Leben, wenn es authentisch gelebt wird, nicht auf sich selbst bezogen sein. Wie jedes Gebetsleben bezieht auch das Gebetsleben des Eremiten die anderen Menschen ein. Sein Gebet und seine Buße sind nicht für ihn selbst. Wie das ganze Leben des Eremiten werden sie für das „Heil der Welt“ dargebracht.

Die Formen, die Gebet und Buße annehmen, sind verschieden; sie hängen vom einzelnen Eremiten und seiner Lebensordnung ab. Es gibt klassische Schemata, die auf einem zölibitischen Leben nach dem Typus der *Regel des hl. Benedikt* basieren, oder aber auf Formen, die mehr ostkirchlich ausgerichtet sind und sich vor allem von der Praxis des Herzensgebetes inspirieren lassen. Manchen Eremiten ist der regelmäßige Kontakt mit einer betenden Gemeinschaft wichtig. Andere wiederum wollen ganz einsam beten; sie wollen allein mit Gott, allein unter dem Blick Gottes sein. Was die Buße betrifft, so ist die sehr genügsame Lebensweise und das Fasten, das gewöhnlich praktiziert wird, eine Hilfe für das authentische Bemühen nach immerwährendem Gebet. Das Bedürfnis, noch besondere Bußübungen hinzuzufügen, ist bei den Eremiten weniger ausgeprägt als bei denjenigen, die, ohne je die Erfahrung der Einsamkeit gemacht zu haben, das eremitische Leben „vergesetzlichen“ wollen. Wenn besondere Bußübungen praktiziert werden, so sind sie im allgemeinen weder nach außen sichtbar, noch werden sie in den Vordergrund gestellt, da sich die Eremiten bewusst sind, dass solche Übungen nur Mittel sind, die im Dienst des ständigen Gebetes stehen.

All das ist individuell und keiner Regel unterworfen, außer jener Regel, die sich der Eremit freiwillig auferlegt – seine Lebensordnung – wobei er für Modifizierungen, die der Heilige Geist eingibt, offen bleibt. Gleichwohl ist das weder wunderbar noch willkürlich. Im Gegenteil: dieser Weg der sehr großen Freiheit, der einzig auf die Beziehung zu Gott ausgerichtet ist, ist äußerst anspruchsvoll. Viele Eremiten halten Kontakt zu einem geistlichen Begleiter, um ihren eigenen Weg zu finden, diesem Weg treu zu bleiben oder auch Abwege zu vermeiden. Der Gesetzgeber unterlässt es jedoch, demjenigen, der sich entschieden hat, den geistlichen Kampf in der Stille der Einsamkeit zu führen, einen geistlichen Begleiter vorzuschreiben.

Stille der Einsamkeit

Durch strengere Trennung von der Welt – *arctiore a mundo secessu* – wie es in Can. 603 §1 heißt, in der Stille der Einsamkeit – *solitudinis silentium* – sucht der Eremit Gott und führt den geistlichen Kampf. Alles, was der Stille des Eremiten entgegensteht, sei es von innen oder von außen kommender Lärm, ist für seinen Weg schädlich. Alle Kontakte mit der „Welt“ brechen die Stille; sie müssen daher auf ein Minimum reduziert werden, um in die Einsamkeit zu gelangen. Ein schlichter und kluger Gebrauch der Sprache ist wichtig, denn Geschwätzigkeit ist nicht Kommunikation und außerdem verhindert sie, dass man dem Unaussprechlichen näher kommt.

Die härteste Arbeit besteht im allgemeinen darin, das innere Lärmen und Wogen zum Schweigen zu bringen, um die Reinheit des Herzens zu erlangen, von der die Seligpreisungen sprechen. Die ganze Kunst des Eremiten besteht darin, Lippen, Herz, Geist still zu halten... in Treue und im Aufmerken auf den zarten Hauch Gottes. Nur die Einsamkeit ermöglicht diesem verborgenen und stillen Leben ganz auf Gott ausgedehnt zu sein.



Der Begriff der *Stille der Einsamkeit*, der der kartusianischen Spiritualität, von der sich die Verfasser dieses Canons inspirieren¹⁰ ließen, sehr teuer ist, versucht die Vorstellung der *hesychia* wiederzugeben, diese Ruhe die so schwer zu definieren und doch allen Eremiten so wichtig ist. Der Ausdruck „anbetende Stille¹¹“ scheint dieser vollkommenen Stille ebenfalls angemessen zu sein; einer Stille, die nicht nur Stille des Wortes, sondern auch Stille des Blickes und des Hörens ist, die Stille einer Nüchternheit des Geistes, die aus der Wachsamkeit des Herzens hervorgeht.

Trennung von der Welt, Schweigen, Gebet und Buße sind die wesentlichen Kennzeichen aller dieser Gläubigen, die ihr Leben „dem Lob Gottes und dem Heil der Welt“ geweiht haben. Es sind die grundlegenden Achsen des anachoretischen Lebens, die beim *diözesanen* Eremiten in der ihm eigenen Lebensordnung¹² ihren Niederschlag finden und die er unter der „Leitung“ des Diözesanbischofs wahrte.

Die Lebensordnung, ein passender juristischer Rahmen

Die Lebensordnung stellt gewissermaßen eine einzigartige Regel für einen einzigen Eremiten dar, die von diesem Eremiten im Hinblick auf seinen eigenen Weg selbst festgelegt wird¹³. Wenn der Eremit die Freiheit hat, die ihm eigene „Lebensweise“ festzulegen, so bedeutet das doch keineswegs, dass sein Leben leicht ist. Man muss sich bewusst sein, dass die Lebensordnung vor allem durch ihre tägliche, gewöhnliche und sich wiederholende Dimension anspruchsvoll ist. In der Tat besteht die Hauptschwierigkeit¹⁴ des eremitischen Lebens gerade darin, dem treu zu bleiben, was man sein will: beständig auf Gott ausgerichtet zu sein. Da macht sich schnell Langeweile bemerkbar, die Gedanken richten sich auf andere Dinge und nicht auf Gott. Von der Freude geht es zu Zweifeln, ja sogar

zur *acedia*¹⁵, und dann ist es nicht leicht, seinem Anfangsversprechen treu zu bleiben. Es ist durchaus schwer, eine Lebensordnung zusammenzustellen, die an die Zeit und den Lebensraum angepasst ist und die man wirklich auf lange Sicht halten kann.

Das Schwierigste ist, dass es in dieser schlichten und verborgenen Lebensweise nichts „Aufregendes“ gibt. Auch wenn manche Eremiten Augenblicke unaussprechlicher Freude erleben, führen die meisten ein Leben in schlichter Treue unter den Augen Gottes – im geistlichen Kampf, der ein beharrlicher Kampf gegen die Gedanken ist, die mit Gebet nichts zu tun haben und die den Eremiten mit sich fortreißen wollen. Can. 603 spricht von beständigem Gebet und Buße. Beide werden durch die wirkliche Anwendung der Lebensordnung gefördert. In der Lebensordnung wird nämlich auch die Regelung diverser konkreter Fragen festgelegt damit diese sich nicht täglich stellen und somit das ständige Beten hindern. Da die Lebensordnung sowohl in Tagen heller Freude wie auch in dunklen Tagen gelebt werden soll, beinhaltet sie eine Dimension der Buße, die härter ist als man sich vorstellen kann.

Aus was setzt sich nun die Lebensordnung zusammen? Dies hängt vom Eremiten ab. Es ist seine Sache, die ihm eigene Lebensordnung, seinen eigenen Lebensplan, die Art, seinen ganz eigenen geistlichen Weg zu leben, *selber* festzulegen. Es ist nicht die Ordnung des Bischofs, auch wenn dieser selber Eremit gewesen oder Spezialist des geweihten Lebens ist. Ihm steht weder die Ausarbeitung der Lebensordnung zu, noch das Recht, Elemente in sie einzufügen, die ihm gefallen würden. Wenn der Gesetzgeber die Ausarbeitung dem Eremiten überlässt, so deshalb, weil es sich um eine Lebensordnung handelt, die der Person des Eremiten, seinem Status als Kleriker oder Laie, seinen Stärken und Schwächen, seiner tiefsten Sehnsucht und seinen Grenzen angepasst sein soll. Gewiss ist es dem Eremiten – vor allem am Anfang – ein Anliegen, sich bei erfahrenen Men-



schen Rat einzuholen und die Ratschläge, die der Bischof ihm geben kann, zu berücksichtigen. Im *Codex des kanonischen Rechtes* steht jedoch nichts, was den *diözesanen* Eremiten verpflichten würde, diesem oder jenem Schema zu folgen, oder Aspekte aufzugreifen, die man gewöhnlich in Regeln für Zönobiten findet, oder auch einen Rat des Bischofs zu befolgen, der dem eigenen geistlichen Weg entgegenstehen würde. Das ist jedoch für manche Spezialisten des gottgeweihten Lebens so beunruhigend, dass sie sich über eine juristische Lücke beklagen, ebenda wo der Gesetzgeber gerade Raum für außergewöhnliche Berufungen und die kirchliche Fortdauer eines sehr reinen Ideals auf einem ganz individuellen geistlichen Weg lassen wollte.

Wenn nichts von einer Modifizierung hinsichtlich der Lebensordnung gesagt wird, so bedeutet das, dass diese Lebensordnung selbstverständlich variieren und neu verhandelt werden kann. Der Eremit wird im Laufe der Lebensabschnitte und im Hinblick auf seinen geistlichen Weg seine Lebensordnung immer wieder überprüfen und sie, wenn er *diözesaner* Eremit ist, eventuell wieder dem Bischof unterbreiten. Dies sollte keine besonderen Schwierigkeiten mit sich bringen, denn die Lebensordnung ist ihrer Natur nach angepasst und anpassbar. Eigentlich ist Can. 603 ein kleines Wunder an essentieller, theologischer Dichte und juristischer Geschmeidigkeit, die es jedem katholischen Eremiten ermöglichen sollte, sich vertrauensvoll unter die „Leitung“ des Diözesanbischofs zu stellen, um ein gottgeweihtes Leben, das vom Kirchenrecht anerkannt ist, zu führen.

Eremit unter der Leitung des Diözesanbischofs

Um „als im geweihten Leben Gott hingeben... vom Recht anerkannt“ zu sein, verpflichtet sich der Eremit – falls er es noch

nicht getan hat – durch ein öffentliches Gelübde auf die drei evangelischen Räte: Armut, Keuschheit und Gehorsam. Diese Profess wird ordnungsgemäß in die kirchlichen Bücher eingetragen. Sie wird durch „ein Gelübde“ oder „eine andere heilige Bindung“, die „in die Hand des Diözesanbischofs“ abgelegt wird, besiegelt. Darüber hinaus hat der Eremit seine Lebensordnung unter der „Leitung“ des Diözesanbischofs zu wahren. Es besteht keinerlei Zweifel über den Willen des Gesetzgebers die Leitung dieses – *diözesanen* – Eremiten auf die höchste Verantwortungsebene in der Teilkirche zu stellen. Die Redaktionsgeschichte dieses Canons zeigt, dass der relativ weite Begriff des *Ortsordinarius*, der 1977 im ersten Schema über das geweihte Leben stand, im *Codex des kanonischen Rechtes* dem klaren und deutlichen Begriff des *episcopus dioecesanus* gewichen ist. Es ist also Aufgabe des *Diözesanbischofs*¹⁶, den Eremiten zu „leiten“. Was kann jedoch ein solcher Begriff bedeuten, wenn es für den Eremiten darum geht, die ihm eigene Lebensordnung zu wahren?

Die „Leitung“ durch den Bischof, von der dieser Canon spricht, ist nicht zu vergleichen mit der Kontrolle über die Durchführung einer Regel, auch wenn der Eremit gehalten ist, seine Lebensordnung zu wahren. Der Begriff Leitung ist sicher biegsamer als der der Führung. Auch liegen die Initiativen nicht auf der Seite des Bischofs¹⁷. Seine „Leitung“ zeigt sich jedoch – auch wenn sie nicht jede Überprüfung¹⁸ ausschließt – eher in der Aufnahme und im Schützen des Eremiten und des Lebensstils, der dem Eremiten eigenen Charisma¹⁹ entspricht. Da das in diesem Canon verwendete Vokabular vor allem theologischer Art ist, kann man den Begriff der „Leitung“ mit dem Begriff „in die Hand des Diözesanbischofs“ in Beziehung setzen, und sie in einem poetischen Sinn – ähnlich der biblischen Sprache – interpretieren. Dann bedeuten sie sowohl das Einverständnis des Bischofs als auch seine Hilfe; sie bedeuten, dass er dem Eremiten eher engagiert *seine Hand reicht* als ihn *in seiner*



Hand seiend erachtet. Die „Leitung“ durch den Diözesanbischof ist sicherlich eine geistliche Leitung, aber sie macht den Diözesanbischof nicht notwendigerweise zu einem Seelenführer in dem Sinn, wie es gewöhnlich von Mitgliedern der Institute des geweihten Lebens verstanden wird. Es handelt sich um eine schwierige Aufgabe, die keine Starrheit, sondern Biegsamkeit, Unterscheidung der Geister und Achtsamkeit gegenüber der Person, die so ganz anders ist, erfordert. Eigentlich können nur wenige Dinge vom Diözesanbischof summarisch oder durch „Reflexe“, die er sich in anderen Situationen erworben hat, geregelt werden. Daher kann die Leitung von Eremiten viel Zeit erfordern, vor allem, wenn es mehrere gibt. Der Diözesanbischof soll jeden einzelnen von ihnen auf dem je eigenen Weg leiten und nicht alle gemeinsam auf einem Weg den er vorgezeichnet hat²⁰.

In diesem Canon gibt es sowohl dem Buchstaben als auch dem Geist nach keine Dimension der Unterwerfung des Eremiten gegenüber dem Diözesanbischof. Kein Gläubiger, der sich zum anachoretischen Leben hingezogen fühlt, ist verpflichtet, ein *diözesaner* Eremit zu werden. Es wurde deutlich, dass nicht der Bischof die Lebensordnung erstellt, sondern dass er nur darüber wacht, dass der Eremit sie wahrt. Natürlich schuldet der Eremit demjenigen, in dessen Hände er seine Gelübde abgelegt hat, Gehorsam; faktisch schuldet er jedoch eher seiner eigenen Lebensordnung Gehorsam als dem Bischof²¹. Die Beziehung zwischen Eremit und Bischof gründet vor allem auf hohem gegenseitigen Vertrauen in der Gottsuche und im Gotteslob. Hierin besteht sicher eine große beidseitige Verantwortung.

Kann es vorkommen, dass der Diözesanbischof den Eremiten nicht zu leiten versteht? Gewiss! Aber diesen Fall hat der Gesetzgeber eigentlich nicht vorgesehen und man sollte darin ein Zeichen großer Weisheit und Achtung vor diesen Berufungen, die sowohl für den Bischof als für den Eremiten sehr anspruchsvoll sind, sehen. Da nichts so wenig

Ähnlichkeit mit einem Eremiten hat wie ein anderer Eremit, ist für seine „Leitung“ unbedingt erforderlich, dass sich auch der Bischof bemüht, nachdenkt und betet, um den Eremiten zu verstehen und ein institutionelles Band aufrecht zu erhalten, das vor allem ein Band des Vertrauens, ja der *communio* ist. Das kann sich als schwierig erweisen und im schlimmsten Fall kann es zu Zwietracht kommen. Es kann tatsächlich vorkommen, dass der Diözesanbischof absolut nichts vom eremitischen Leben versteht, sich nicht für den Eremiten interessiert, ihn schlecht behandelt oder gar schikaniert. In einem solchen Fall bleibt dem Eremiten wohl nichts anderes übrig als zu schweigen und zu flüchten, um die Stille der Einsamkeit aufzusuchen. Denn ohne den Bischof kann er die Ruhe der Sammlung wiederfinden, was jedoch in der Auseinandersetzung mit ihm bestimmt nicht möglich ist. Und könnte er ohne Sammlung und Stille noch Eremit sein? Wie schwer ist doch die „Leitung“ eines Eremiten! Sie ist nicht irgend jemandem anvertraut, sondern dem Diözesanbischof persönlich! Schaut man näher hin, so sieht man deutlich, dass es nicht um eine Beziehung der Abhängigkeit geht. Dennoch ist der Diözesanbischof an eine besondere Fürsorge für diese Person, die nur nach Gottes „Stimmgabel“ gestimmt werden soll und die ihrem eigenen, sehr besonderen Weg folgt, gehalten. Es ist nachvollziehbar, dass sich manche Bischöfe schwer tun, zwischen der Freiheit des Eremiten und der Freiheit Gottes zu unterscheiden, so dass es vorkommen kann, dass sie selbst zu einem Hindernis für das Wirken des Heiligen Geistes werden. Andere wiederum haben es gut verstanden: der Appell an ihre Verantwortlichkeit kommt in gewisser Weise einem doppelten Weg gleich. Ihre Autorität, ihre besondere Fürsorge geht hier sogar noch mehr als gewöhnlich über den Weg der Schlichtheit, der Demut, des Gebetes. Alles andere würde nämlich zu nichts führen, außer dass die Stille des Eremiten gebrochen würde.

Die stille Predigt, ein Erkennungsmerkmal

Die ruhige Sammlung, die Stille der Einsamkeit, stehen im Zentrum des eremitischen Lebens. Deshalb soll sich der Eremit auf keine Weise zerstreuen lassen. Er soll diese Stille unter keinem Vorwand, so edel dieser auch sein mag, verlassen. Er hat keine andere soziale oder kirchliche Funktion auszuüben als das Gebet, die Kontemplation. Seine Einsamkeit ist sein Platz in der Gesellschaft und das Freisein für Gott ist genau seine Funktion in der Kirche. Es ist nicht seine Aufgabe, Schüler anzunehmen oder seine Erfahrung zu erklären. Er soll nur durch sein Schweigen lehren. Sein Schweigen selbst ist Unterweisung, denn es verweist auf Gott, dem der Eremit sein Leben übergeben hat. Der *Katechismus der katholischen Kirche* betont in Nr. 921, dass „das Leben des Eremiten eine stille Predigt Christi“ ist.

Die „stille Predigt“ setzt voraus, dass der Eremit keine Aufmerksamkeit auf sich zieht und sich selbst nicht in den Vordergrund stellt²². Das schlichte, demütige Leben des Eremiten, seine Ruhe und Diskretion, sind für die „stille Predigt“ unerlässlich und unterscheiden den „echten“ vom „falschen“ Eremiten. In diesem Sinn dürfte die „stille Predigt“ ein Erkennungsmerkmal für die kanonische Anerkennung des Eremiten durch den Diözesanbischof sein. Es geht wirklich nicht darum, viele Worte zu verlieren, sondern zu sehen, ob die stille Theologie des Eremiten von der Existenz Gottes zeugt.

Da der Eremit durch seine „stille Predigt“ auf seine Weise am Lehramt des Bischofs mitwirkt²³, ist die Verantwortung des einen wie des anderen äußerst hoch. Im Hinblick auf die *communio*, ohne die jede Predigt ihre Authentizität verliert, ist es immer besser, miteinander im Einverständnis zu stehen. Durch die Fürsorge, mit der er einen Eremiten nach der ihm eigenen Lebensordnung leitet, wie auch durch das Zeugnis der Treue zu einem Leben, das in allen seinen Momenten gottgeweiht ist, kann der

Bischof einen Gewinn für seinen eigenen Weg der Vollkommenheit finden.

Dr. Anne Bamberg ist diplomierte Advokatin der Römischen Rota und Dozentin an der Universität Marc Bloch in Straßburg. Sie ist Mitbegründerin einer Stiftung in einem kleinen Dorf im Osten Frankreichs: die Pfarr-eremitage saint Léon IX in La Hoube, nahe an der deutschen Grenze.

* Der Beitrag ist erschienen unter dem Titel „Ermite reconnu par l'Église. Le c. 603 du code de droit canonique et la haute responsabilité de l'évêque diocésain“, in *Vie consacrée*, 74, 2002, S. 104-118. Übersetzung von Schwester Domenica Frericks, von der Autorin autorisiert.

¹ Dieser Ausdruck, der besonders in den Medien auch heute noch verwendet wird, erweist sich jedoch als wenig geeignet für besondere, einzigartige Wege. Eigentlich gibt es kein *Eremitentum*, sondern einfach Eremiten. Wir ziehen daher die zutreffendere Sprache des kirchlichen Gesetzgebers vor und sprechen vom *eremitischen Leben* oder vom *anachoretischen Leben*.

² Zur Geschichte dieses Canons siehe Eutimio SANTOS: „Nota sobre las fuentes añadidas al Código de 1983“, in *Apollinaris*, 62, 1989, S. 541-557 und „La vida eremitica diocesana forma de vida consagrada. Variaciones sobre el canon 603“, in *Commentarium pro religiosis et missionariis*, 68, 1987, S. 99-124, 245-267 und 331-358; 69, 1988, S. 145-170 und 307-312; 70, 1989, S. 89-189.

³ Wir nennen sie *frei*, insofern sie keine anderen institutionellen Bande haben als ihre Taufbande. Dieser Ausdruck bedeutet allerdings nicht, dass die institutionellen Eremiten nicht die Freiheit hätten, ihrem eigenen geistlichen Weg zu folgen, denn dies ist laut Can. 214 eines der grundlegenden Rechte aller Gläubigen.

⁴ Siehe auch ANNE BAMBERG, „Ermites et vie consacrée. Essai de typologie canonique“, in *Prêtres diocésains*, 1398, 2002, S. 346-353.

⁵ Es handelt sich um den Diözesanbischof selbst und nicht um ein diözesanes Partikularrecht, wie manche Kommentatoren meinen und dabei die Tendenz haben, diese Situation mit dem kanonischen Recht der Ostkirchen zu verwechseln.

⁶ Dennoch sollte man diese Eremiten nicht „freie Elektronen“ nennen, wie es François DE MUIZON in *Le Monde* vom 16. August 2001, S. 5, tat. Diese Eremiten bleiben durch ihre Taufe mit der Institu-



tion verbunden, aber sie suchen keinerlei Anerkennung: weder von der Institution, noch von ihresgleichen.

⁷ Siehe zum Beispiel das Buch von Maria Anna LEE-NEN, *Einsam und allein? Eremiten in Deutschland*, Leipzig, St. Benno-Verlag, 2001, 143 S. oder den Bericht von François DE MUIZON, *Dans le secret des ermites d'aujourd'hui*, Montrouge, Nouvelle Cité, 2001, 223 S. Was die Bibliographie anbetrifft, siehe Cecilia W. WILMS, „Solitude and Union: A Select Bibliography on the Hermit Way of Life“, in *Cistercian Studies Quarterly*, 31, 1996, S. 431-457; diese Bibliographie sollte man mit verschiedenen Quellen vervollständigen, die in meinem Artikel „Ermite d'aujourd'hui: entre l'institutionnel et le virtuel. Approche théologique et canonique“, in *PJR-Praxis juridique et religion*, 15, 1998 [2000], S. 163-215, angeführt sind.

⁸ Siehe mein Artikel „Ermite d'aujourd'hui...“ mit einigen Analyseelementen zur Internetseite von *Frère François, ermite*. Wenn gleich sich die Adresse der Site [<http://rmitte.free.fr/>] und die Präsentation geändert hat, so bleibt doch das Grundproblem dasselbe, außer dass die lehrmäßigen Abweichungen noch stärker hervortreten.

⁹ Der Kirchenrechtler Georg May bezieht in seiner flüchtigen Lektüre von Can. 603 dieses Adjektiv auch auf die Buße; „Bemerkungen zum Eremitentum nach dem Codex Iuris Canonici 1983“, in Peter BOEKHOLT, Ilona RIEDEL-SPANGENBERGER (Hrsg.), *Iustitia et Modestia. Festschrift für Hubert Socha zur Vollendung seines 65. Lebensjahres*, München, Don Bosco Verlag, 1998, 327 S., S. 291-305. Zu beachten ist auch, dass der Gesetzgeber den Ausdruck *Askese* vermieden hat.

¹⁰ Eine Quelle dieses Canons ist der Apostolische Brief von Papst PAUL VI. an die Kartäuser, „Optimam partem“, vom 18. April 1971.

¹¹ Siehe Apostolischer Brief von JOHANNES PAUL II., „Orientale Lumen“, vom 2. Mai 1995, Nr. 16.

¹² *Eigene Lebensordnung*, Übersetzung von *propria vivendi ratio*. Vgl. auch Rudolf HENSELER in *Münsterischer Kommentar zum Codex iuris canonici*, Münster, Ludgerus Verlag.

¹³ Can. 603 fordert nur die Lebensordnung (*vivendi ratio*), da, wie von der Kommission zur Revision des Codex des kanonischen Rechtes schon 1973 präzisiert wurde, das anachoretische Leben weder viele Regeln erfordert, noch verträgt. Vgl. *Communicationes*, 28, 1996, S. 53.

¹⁴ Beispielsweise Kenneth C. RUSSELL, „The Dangers of Solitude“, in *Review for Religious*, 59, 2000, S. 575-583.

¹⁵ Zu allen Zeiten und auch heute muss der Eremit kraftvoll gegen diesen Zustand von Melancholie, Überdruß, Trübsal... kämpfen, von dem die einsam Lebenden besonders bedrängt werden.

¹⁶ Es handelt sich nicht um eine vom Bischof delegierte Person, auch wenn der Bischof persönlich kein großes Interesse für das eremitische Leben zeigt. Der *Codex des kanonischen Rechtes* ist hier sehr klar; wenn er Delegierte einbeziehen will, erwähnt er sie ausdrücklich, wie beispielsweise in Can. 833.

¹⁷ In diesem Sinne ist zu erwähnen, dass der Bischof zum Beispiel keine bestimmten Formen des Gebetes oder der Buße, regelmäßigen Aufenthalt in einer Gemeinschaft oder andere Dinge die ihm wohl nützlich und gut erscheinen können, auferlegen kann. Man sollte auch nicht Begriffe wie „Implantation“ des Eremiten verwenden, die zu der Vermutung führen, dass die Initiative – wie in manchen monastischen Strukturen – institutioneller Art ist.

¹⁸ Es lässt sich sogar der extreme Fall vorstellen, in dem der Bischof feststellen muss, dass der Eremit seine Lebensordnung nicht oder nicht mehr wahr und ihm die kirchliche Anerkennung entziehen muss, was einer Entlassung aus dem geweihten Leben gleichkommt.

¹⁹ Es ist interessant, sich hier Can. 387 in Erinnerung zu rufen, in dem bestimmt wird, dass der Diözesanbischof „eingedenk seiner Verpflichtung, selbst ein Beispiel der Heiligkeit zu geben in Liebe, Demut und Einfachheit des Lebens... alles daranzusetzen [hat], die Heiligkeit der Gläubigen entsprechend der je eigenen Berufung des einzelnen zu fördern“...

²⁰ Seit 1966 war es den Mitgliedern der Kommission zur Revision des *Codex des kanonischen Rechtes* klar, dass die Eremiten äußerst verschieden sind und dass sie nur eines gemeinsam haben: den Willen, auf einsame Weise nach Vollkommenheit zu streben. Vgl. *Communicationes*, 16, 1984, S. 219.

²¹ Der Aussage eines benediktinischen Eremiten zufolge „schreibt man sich selber etwas vor und führt die Anordnung dann aus“; Marcel DRIOT, „L'obéissance de l'ermite“, in *Collectanea Cisterciensia*, 45, 1983, S. 112.

²² Er ist dadurch nur noch mehr ein „strahlendes Zeichen“, wie es in Can. 573 § 1 heißt, mit dem im Codex der Teil über das geweihte Leben beginnt.

²³ Es könnte interessant sein, die Begriffe aus Can. 603 § 1 mit denen aus Can. 768 § 1 in Beziehung zu setzen. Dort geht es um die Predigt des Wortes Gottes: „Die Verkündiger des Wortes Gottes haben den Gläubigen vor allem darzulegen, was zur Ehre Gottes und zum Heil der Menschen zu glauben und zu tun nötig ist“.