

Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls

Nr. 233

Kongregation für die Institute geweihten Lebens
und die Gesellschaften apostolischen Lebens

Die Form des eremitischen Lebens in der Teilkirche

Ponam in deserto viam (*Jesaja 43,19*)

Leitlinien

14. September 2021

Kongregation für die Institute geweihten Lebens
und die Gesellschaften apostolischen Lebens

Die Form des eremitischen Lebens in der Teilkirche

Ponam in deserto viam (*Jesaja 43,19*)

Leitlinien

14. September 2021

Kongregation für die Institute geweihten Lebens und die Gesellschaften apostolischen Lebens: Die Form des eremitischen Lebens in der Teilkirche. Ponam in deserto viam (*Jesaja* 43,19)

© 2021 – Amministrazione del Patrimonio della Santa Sede Apostolica e Libreria Editrice Vaticana – Dicastero per la Comunicazione – All rights reserved – International Copyright handled by Libreria Editrice Vaticana – Dicastero per la Comunicazione / hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz. – Bonn 2022. – 48 S. – (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls ; 233)

INHALT

Einleitung	5
I. Die Tradition des eremitischen Lebens.....	6
II. Berufung und Identität des eremitischen Lebens (can. 603).....	10
II.1 Die kirchliche Anerkennung	10
II.2 In der Stille der Einsamkeit.....	14
II.3 Zum Lob seiner Herrlichkeit.....	16
II.4 Abgrenzung von der Welt	22
III. Das eremitische Leben in der Ortskirche	25
III.1 Typen von Eremiten	25
III.2 Berufung zum eremitischen Leben	28
a) Unterscheidung und Ausbildung.....	28
b) Zulassung	30
c) Öffentliches Bekenntnis zu den evangelischen Räten.....	31
III.3 Nach einer <i>ratio vivendi</i>	35
III.4 Arbeit und der Raum des Eremiten.....	37
IV. Eremiten und die Eingliederung in die Diözese.....	38
IV.1 Mitglieder eines Instituts des geweihten Lebens oder einer Gesellschaft des apostolischen Lebens	38
IV.2 Der Kleriker Eremit.....	39

IV.3 Übertritt in eine andere Diözese	40
IV.4 Verlassen des eremitischen Lebens	40
Schluss.....	41
Anhang	44

Einleitung

1. „Ich lege einen Weg an durch die Wüste“ (*Jes* 43,19). Der Vers des Propheten stellt uns den eindringlichen Horizont der Wüste vor Augen, der zur Vorstellung vom eremitischen Leben passt, und erinnert gleichzeitig an die Bilder des von Gott vorgezeichneten Weges, auf dem sich der Jünger auf die Suche nach dem Antlitz Gottes begibt. Vom Osten bis zum Westen durchzieht die christliche Tradition die lichtvolle Gegenwart von Männern und Frauen, die mit einzigartiger Radikalität die *sequela pressius Christi* in der eremitischen Lebensform gelebt haben. Seit den Ursprüngen erinnern die ersten Zeugnisse an den typischen Charakter eines Lebens, das Gott dargebracht wurde, „zum Lob seiner herrlichen Gnade“ (*Eph* 1,6).

Das eremitische Leben drückt sich in der Entscheidung aus, die intensive und ausschließliche Suche nach dem Blick Gottes zu leben, die, bewegt von dem Wunsch nach inniger Vereinigung mit ihm, sich in strengster Trennung von der Welt Ihm allein hingibt. Das Leben der *solī Deo*¹ wurzelt im Herzen der Kirche und der Menschheit und öffnet sich für eine fruchtbare Fürbitte.

Die Kirche möchte für diese kostbare Perle (vgl. *Mt* 13,44) danken, die sowohl im Zentrum als auch am Rande des Lebens der christlichen Gemeinschaften steht und von den Hirten der Teilkirchen mit Hochachtung betrachtet wird, die sich ihrer Pflicht bewusst sind, über ihre Authentizität zu wachen und sie in ihrer Entwicklung zu begleiten.

Die *Leitlinien* der Kongregation für die Institute geweihten Lebens und die Gesellschaften apostolischen Lebens richten sich in Übereinstimmung mit der Tradition des eremitischen Lebens

¹ Vgl. TEODORO STUDITA, *Parva catechesis* Ed. E. Auvray (Paris 1981), 141–142.

und im Rahmen des can. 603 besonders an die *Eremiten* und *Eremitinnen*, die unmittelbar vom Diözesanbischof abhängen und unter seiner Leitung die ihnen eigene Lebensform führen.²

I. Die Tradition des eremitischen Lebens

2. Das eremitische oder anachoretische Leben gilt als die älteste und strengste Form der Trennung von der Welt und ist seit den Anfängen des Christentums ein starker Aufruf zur Radikalität des Evangeliums. Antonius³ und nach ihm Paulus, Hilarion von Gaza und viele andere haben dem Wort gehorcht und sich in die Wüste zurückgezogen, um sich dem Herrn ganz anzubieten, mit ihm in der Einsamkeit zu sein, eifrig im Gebet, in Enthaltbarkeit, in Freiheit von sich selbst und den Dingen, mit Fasten, Verzicht auf Güter und in einem armen Leben.

3. Die Regel des hl. Benedikt (480–547) wirkt sich sehr stark auf das eremitische Leben aus; drückt ihm Wertschätzung aus, wie man im ersten Kapitel⁴ liest, wobei sie sich auf das zönotische Leben fokussiert. Während das monastische Leben in seiner kanonisch-rechtlichen Festlegung immer präziser wird, verliert das eremitische Leben innerhalb der kirchlichen Struktur an Bedeutung, wenn auch nicht an seiner Nähe zum Volk. Im Westen wurde in der Zeit der Völkerwanderungen das Eremi-

² Vgl. can. 603 § 2; PABST JOHANNES PAUL II., Nachsynodales Apostolisches Schreiben *Vita consecrata* über das geweihte Leben und seine Sendung in Kirche und Welt (25. März 1996), 7: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 125 (Bonn 1996), S. 13 f.

³ Vgl. ATANASIUS, *Vita Antonii*: PG 26, 835–976.

⁴ Vgl. *Regula Benedicti*, I, 3–5.

tenleben wiederbelebt, und es entwickelte sich das Phänomen des irischen missionarischen Anachoretentums, das eine bedeutende Rolle bei der Evangelisierung Europas spielte. Im Orient leiteten die Novellen Justinians (527–565) einen Wandel ein, sodass das eremitische Leben nicht mehr erlaubt war, es sei denn in Abhängigkeit von einer Gemeinschaft, und der Übergang zum Leben in der Einsamkeit fast als Krönung des Mönchsweges erschien.

Im Laufe der Zeit wird die Notwendigkeit einer Probezeit deutlich, in der ein erfahrener Einsiedler (*abba*) oder eine spirituelle Mutter (*amma*) die ersten Schritte des neuen Eremiten leitet. Der Ursprung vieler zönotischer Gemeinschaften sind Gruppen von Eremiten, die sich um einen spirituellen Führer scharen. Das Anachoretentum koexistierte lange Zeit mit dem zönotischen Mönchtum, dem es vom Kirchenrecht gleichgestellt wurde.⁵

4. Im 11. und 12. Jahrhundert blühte das eremitische Leben einerseits auf, andererseits wandelte es sich zu neuen Formen wie den anachoretischen Orden (z. B. Kamaldulenser, Kartäuser, Eremiten U. I. F. vom Berg Karmel), neuen zönotischen Gründungen, die einige der charakteristischen Elemente des eremitischen Lebens integrieren wie die Trennung, sogar die physische Trennung von der Welt, die Enthaltbarkeit, die Handarbeit, sodass man sagen kann, dass die gregorianische Reform selbst, die von diesen neuen Orden durchgeführt wird, in ihren radikalsten Aspekten von der Spiritualität der Wüste inspiriert ist.

5. Zwischen dem 14. und dem 16. Jahrhundert, als die Organisation der Gesellschaft in soziale Klassen stärker wurde, nahm das Anachoretentum mit seinen charakteristischen Merkmalen Freiheit, Wesentlichkeit und Demut ab, und die Ausrichtung auf

⁵ Siehe dazu KONZIL VON CHALCEDON (451), cann. 3 und 4: COD 88–89.

Kontemplation und Einsamkeit schien zu verschwinden. Die starke Tendenz, den Ordensstand als einzige Berufung zu einem Leben der Vollkommenheit zu betrachten, die auch vom Konzil von Trient gutgeheißen wurde, führte jedoch nicht zum völligen Verschwinden des eremitischen Lebens, das weiterhin einen Weg der Freiheit und der evangelischen Authentizität darstellte. Auch aus dieser Zeit sind echte eremitische Berufungen bekannt.

6. In den folgenden Jahrhunderten, vor allem im 18. Jahrhundert, blieb das Einsiedlertum, trotz der allgemeinen Diskreditierung des Ordenslebens durch den Niedergang der großen Mönchsorden und die für die Aufklärung typische Verherrlichung der Vernunft, bestehen und bot dem modernen, von sich selbst und den Möglichkeiten der Wissenschaft begeisterten Menschen die Wahrheit an, dass er nach dem Bild und Gleichnis Gottes geschaffen ist. Auch die große Zeit der Wiederbelebung und des missionarischen Schwungs im Ordensleben des 19. und 20. Jahrhunderts mit dem Aufkommen und der Vervielfachung der Charismen, die sich der Evangelisierung, dem apostolischen Wirken und der ganzheitlichen Förderung des Menschen widmen, hat das Bedürfnis nach dem Vorhandensein von Männern und Frauen nicht ausgelöscht, die durch ein Leben im Verborgenen, in der Einsamkeit der Wüste, im Gebet und in der Konzentration auf das Wesentliche „jedem das Innere des Mysteriums der Kirche auf[zeigen]: die persönliche Vertrautheit mit Christus“⁶.

7. Im Verlauf der Erneuerung des Ordenslebens, der vor allem das 20. Jahrhundert kennzeichnete und im Zweiten Vatikanischen Konzil mit dem Dekret *Perfectae caritatis* seinen Höhepunkt fand, wird anerkannt, dass der Heilige Geist seit den frühesten Zeiten der Kirche in Männern und Frauen das Verlangen

⁶ *Katechismus der Katholischen Kirche*, 921.

geweckt hat, allein oder in von ihnen gegründeten Ordensfamilien ihr Leben Gott zu weihen, Christus in größerer Freiheit nachzufolgen und seine Lebensweise ausdrücklicher nachzuahmen. Immer enger mit Christus verbunden, in einer lebenslangen Selbsthingabe, bereichern sie weiterhin die Vitalität der Kirche und machen ihr Apostolat fruchtbar.⁷

8. Die allgemeine Berufung zur Heiligkeit – die vom Zweiten Vatikanischen Konzil bekräftigt wurde – „tut sich aber in den Gnadenfrüchten, die der Heilige Geist in den Gläubigen hervorbringt, unaufhörlich kund und muss das tun“ und „drückt sich vielgestaltig in den Einzelnen aus, die in ihrer Lebensgestaltung zur Vollkommenheit der Liebe in der Erbauung anderer streben“⁸. Die Konzilsväter, die zusammengekommen waren, um im Gehorsam gegenüber der Stimme des Heiligen Geistes die zu unternehmenden Schritte zu bestimmen, haben an das Einsiedlerleben als eine der ersten Formen der Nachfolge Christi erinnert.⁹ Die vom Konzil eingeleitete *accomodata renovatio* des Ordenslebens hat auch, insbesondere in der lateinischen Kirche, eine bedeutende Wiederbelebung des eremitischen Lebens begünstigt.

⁷ Vgl. ZWEITES VATIKANISCHES KONZIL, Dekret über die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens *Perfectae caritatis*, 1.

⁸ ZWEITES VATIKANISCHES KONZIL, Dogmatische Konstitution über die Kirche *Lumen gentium*, 39.

⁹ Vgl. ZWEITES VATIKANISCHES KONZIL, Dekret über die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens *Perfectae caritatis*, 1.

II. Berufung und Identität des eremitischen Lebens (can. 603)

II.1 Die kirchliche Anerkennung

9. Mit der Promulgation des Codex des kanonischen Rechts im Jahr 1983 formuliert der can. 603 eine weise theologische und kirchliche Synthese der grundlegenden Merkmale des eremitischen Lebens mit einer Definition, die aus einer zweitausendjährigen Tradition herausgearbeitet wurde: Er bietet den Gläubigen, die dieser besonderen Berufung folgen wollen, ohne einem Institut des geweihten Lebens anzugehören,¹⁰ einen rechtlichen Status, wobei er auch die Möglichkeit einer Berufung zum geweihten Leben in der eremitischen Form zulässt¹¹.

Mit der Feststellung, dass „die Kirche ... eremitische[s] oder anachoretische[s] Leben [anerkennt]“, benennt can. 603 § 1 eine kirchlich bestätigte Form eines christuskonformen Lebens, das sich auf die Lebensweise Christi zurückführen lässt, der sich alleine auf den Berg zurückzieht.¹² Die Kirche erkennt nicht so sehr *einen* Eremiten oder *eine* Eremitin an, sondern zeigt in der Form des Eremitenlebens die Wiederherstellung eines christologischen Wesenszuges auf, der in der Trennung von der Welt Gestalt annimmt und vorschlägt, der Stille, der Einsamkeit und dem Gebet einen Raum zu reservieren, der sich als solcher dem „Lob Gottes und dem Heil der Welt“ öffnet.

¹⁰ Vgl. can. 603.

¹¹ Vgl. can. 603 § 2.

¹² Vgl. ZWEITES VATIKANISCHES KONZIL, Dogmatische Konstitution über die Kirche *Lumen gentium*, 43, 46; DASS., Dekret über die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens *Perfectae caritatis*, 1.

10. Die eremitische Individualität ist niemals eine solche, denn sie bejaht nicht sich selbst, sondern verweist auf den Anderen, auf Gott, in einer Hingabe, die die Form des *Alleinseins mit dem All-Einen* annimmt. Jeder einzelne Einsiedler macht sich eine *Lebensform* zu eigen, die ihm vorausgeht und ihn übersteigt, indem er sie historisch verkörpert, in Fügsamkeit gegenüber dem Wirken des Heiligen Geistes. In diesem Sinne ist die Lebensform des Eremiten in sich selbst unvollendet, eine partielle Wiedergabe der vielgestaltigen *forma Christi* und eine Gestalt in offener Beziehung zum Leib der Kirche und zur Geschichte. Es ist daher notwendig, über das historische Erbe und die theologisch-spirituellen Vorstellungen hinauszugehen, die den Eremiten als Nonplusultra eines völlig hingeebenen Lebens betrachten.

Ein solches Leben „in der Wüste“ – wie das Nachsynodale Apostolische Schreiben *Vita consecrata* in Nr. 7 in Erinnerung ruft – ist eine Einladung an die kirchliche Gemeinschaft, „niemals die höchste Berufung aus den Augen zu verlieren, nämlich immer beim Herrn zu sein“.¹³ In dieser Hinsicht ist die Gestalt des hl. Charles de Foucauld (1858–1916) sinnträchtig: „Die Wüste ist für mich zutiefst süß; es ist schön und heilsam, in der Einsamkeit vor den ewigen Dingen zu stehen; man fühlt sich von der Wahrheit überwältigt.“¹⁴ Der „Einsiedler der Sahara hat vielleicht wie wenige andere die Tragweite der Spiritualität, die von Nazareth ausgeht, erahnt [...], fasziniert vom Geheimnis der Heiligen Familie“.¹⁵ Es ist ein Geheimnis der inneren Einkehr, der

¹³ Vgl. PAPST JOHANNES PAUL II., Nachsynodales Apostolisches Schreiben *Vita consecrata* über das geweihte Leben und seine Sendung in Kirche und Welt (25. März 1996), 7: a. a. O., S. 14.

¹⁴ CHARLES DE FOUCAULD, *Brief an Marie de Bondy*, in „Jesus Caritas“, 70 (1998).

¹⁵ PAPST FRANZISKUS, *Gebetsvigil für die Familie* (3. Oktober 2015).

Verborgenheit und der Selbstverleugnung; ein einsames Leben, das sich in der extremen Selbsthingabe zeigt, nicht als Verstecken vor den Menschen, sondern als Verstecken inmitten der Menschen.

11. In can. 603 § 1 stellt die Kirche das eremitische Leben *praeter*, neben, die anderen institutionellen Formen des geweihten Lebens, indem sie seine Besonderheit hervorhebt und sein Proprium in den typischen Merkmalen dieser Lebensform identifiziert:

„Außer den Instituten des geweihten Lebens [an]erkennt (*agnoscit*) 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.“

Ausgehend von der Weisheit der kirchlichen Tradition hebt der Kanon den *modus vivendi* des Eremiten hervor: Er praktiziert die Absonderung von der Welt (*arctiore*), sein Schweigen liegt in der Einsamkeit (*solitudinis silentio*), er „trägt den Habit“ des Gebets und der Buße im beständigen und fortschreitenden Rhythmus des Lobpreises Gottes und der Fürbitte für die Menschheit. Die Berufung des Eremiten besteht darin, mit Gott allein zu sein, dem *Unum necessarium*, durch Wege der Befreiung, der evangeliumsgemäßen Umkehr, auf denen man die Mühe des geistlichen Kampfes erfährt, um die Reinigung des Herzens zu erreichen.

Im Leben des Eremiten werden diese Dimensionen kraftvoll bereichert: In der Einsamkeit gedeiht die Wüste der äußersten Abgeschlossenheit, und im Gebet und in der Buße wird die Stille zum Echo der Stimme eines jeden Menschen, in einem Leben, das sich absondert, um sich ganz hinzugeben.

12. Als charismatische Wirklichkeit ist die *Berufung* zum eremitischen Leben die Frucht des Zusammenwirkens der menschlichen Freiheit mit der göttlichen Gnade und wird von der Kirche anerkannt, damit sie sich in ihrer Echtheit ausdrücken kann.

Kirchliche Anerkennung (*agnoscit*) bedeutet die Aufnahme in die Teilkirche durch Bestätigung, Leitung und Begleitung durch den Diözesanbischof. Es handelt sich um einen sensiblen Prozess der Unterscheidung, der zu seiner besten Verwirklichung die kirchliche Ausübung der Synodalität voraussetzt, in der die Gläubigen und die Hirten zusammen gemeinschaftliche Schritte wählen, die für den Aufbau des Reiches Gottes unternommen werden sollen, damit jeder die Hoffnung seiner eigenen Berufung erkennen kann. Die Bindung an den Hirten der Ortskirche erhält im Falle des öffentlichen Bekenntnisses zu den evangelischen Räten einen besonderen kanonisch-rechtlichen Wert:

„Als im geweihten Leben Gott hingegeben wird der Eremit vom Recht anerkannt (*iure agnoscitur*), 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 wahrt.“¹⁶

13. Das eremitische Leben bewegt sich also zwischen zwei Bezugspolen: der Kirche und der Welt. Die Kirche, der mütterliche Schoß, der diese besondere Berufung hervorbringt, und zugleich der Lebensraum, in dem sie sich entfaltet und zu Echtheit und Fülle gelangt. Die Welt, von der sich der Eremit abgrenzt und für die er ein Leben in der Unbedeutendheit wählt. Kirche und Welt bilden den Rahmen, der den Eremiten vor individua-

¹⁶ Can. 603 § 2.

listischer Subjektivität bewahrt und ihn zum Wächter der Hoffnung macht, der „auf den Straßen der Zeit vorwärtsgeht, den Blick fest auf die künftige Erneuerung von allem in Christus gerichtet [hat]“¹⁷, im Bewusstsein, dass Zeit und Ewigkeit nicht mehr nacheinander, sondern eng miteinander verbunden sind.

II.2 In der Stille der Einsamkeit

14. Der Ausdruck *solitudinis silentio*, der der Kartäusertradition sehr am Herzen liegt, unterstreicht, dass die dem Eremiten eigene Stille nicht mit der Abwesenheit von Stimmen oder Geräuschen gleichzusetzen ist, die sich aus der physischen Isolation ergibt, und dass sie auch kein von außen auferlegter Zustand sein kann: Es ist die Grundhaltung, die die radikale Bereitschaft ausdrückt, auf Gott zu hören; die totale Konzentration auf die Suche nach der Vereinigung mit ihm, indem man sich in die österliche Dynamik des Todes und der Auferstehung Christi hineinziehen lässt; die Erfahrung der geheimnisvollen Fruchtbarkeit eines ganz und gar hingeebenen Lebens und der paradoxen Beredsamkeit der Stille, wenn die Liebe in ihr wohnt.

15. In der radikalen Einsamkeit – so schrieb Petrus Damianus (1007–1072) in seinem Werk *Dominus vobiscum*, das in der lateinischen Tradition die kirchliche Rolle dieser Lebensform am sorgfältigsten beschreibt – ist der Eremit wie ein Mikrokosmos, eine Welt und eine Kirche in Miniatur; deshalb kann er die Kirche und die Welt nicht vergessen, die er in ihrer Gesamtheit repräsentiert. Je mehr man vor Gott allein ist, desto mehr entdeckt man in sich selbst die tiefere Dimension der Welt.

¹⁷ PAPST JOHANNES PAUL II., Nachsynodales Apostolisches Schreiben *Vita consecrata* über das geweihte Leben und seine Sendung in Kirche und Welt (25. März 1996), 59: a. a. O., S. 70.

Mit einer aussagekräftigen Formel unterstrich Petrus Damianus diese Offenheit:

„[...] durch den Heiligen Geist, der in den einzelnen Menschen ist und alle erfüllt, nimmt man einerseits eine Einzigartigkeit wahr, die in sich selbst Vielfalt besitzt [*solitudo pluralis*], andererseits eine Vielheit, die in sich selbst Einzigartigkeit hat [*multitudo singularis*].“¹⁸

16. Der erste der beiden Ausdrücke, *solitudo pluralis*, wird oft angeführt, um die Erfahrung des Einsiedlers zu charakterisieren: eine besonders aussagekräftige Formel in einem modernen Umfeld, das stark von spirituellem Subjektivismus geprägt ist, der sich jedoch – unweigerlich und vielleicht auch hoffentlich – einer globalisierten Wirklichkeit stellen muss. Die Intuition des Eremitentums auf diese erste Äußerung von Petrus Damianus zu beschränken und dabei die Aufmerksamkeit für die *multitudo singularis* außer Acht zu lassen, wäre jedoch falsch. Gerade diese Spannung verleiht dem Bedürfnis nach Identität Tiefe, Würde und ein kritisches Gewissen, das angemessen ausgearbeitet werden muss, um in einer Zeit voller Unruhe und fehlender Gewissheiten nicht unterzugehen. Das Leben des Eremiten ist kein Leben, in dem die Einzigartigkeit und damit die Subjektivität zum Kriterium des Ganzen wird, sondern ein Leben, in dem die Vielfältigkeit – diejenige, die wir in uns tragen, und diejenige der Welt – ihren Sinn im Licht des *einzig Notwendigen* findet, indem sie die Komplexität in das Selbst eines jeden Menschen wie in einen Mikrokosmos integriert. Wahre Identität, die in einer lebendigen Tradition verwurzelt ist, schließt nicht aus oder lehnt ab, sondern schließt ein, integriert und setzt neu zusammen.

¹⁸ PETRUS DAMIANUS, *Brief 28* an den Eremit Leo von Sitria. Übersetzung aus dem Italienischen in: PETRUS DAMIANUS, *Lettere*, II (a cura di I. Gargano N. D’Acunto), Roma 2001 (OPD 1/2), 121.

II.3 Zum Lob seiner Herrlichkeit

17. Can. 603 erinnert an die paulinische Ermahnung „*Betet ohne Unterlass*“ (1 Thess 5,17) und weist darauf hin, dass der Eremit dazu aufgerufen ist, „ausdauernd“ zu sein, d. h., eifertig und beständig mit Gott zu sprechen. Das Gebet verlangt vom Einsiedler keinen statischen, sondern einen dynamischen und vielgestaltigen Eifer: nicht, weil Gebete und Andachtsübungen angehäuft werden müssen, sondern weil die Beziehung zu Gott den Betenden in all seinen Aspekten – Leiblichkeit, Intelligenz, Affektivität – einbezieht und den Sinn seiner gesamten Existenz erhellt. Wenn man bedenkt, dass das Gebet vor allem darin besteht, sich zur Verfügung zu stellen, um die Wünsche des Geistes wahrzunehmen (vgl. Röm 8,26–27), wird jeder Eremit eine geordnete Harmonie dieser Vielgestaltigkeit finden müssen: jeder mit seinen eigenen Akzenten, aber innerhalb eines Bezugsrahmens, der in seinen wesentlichen Zügen hier in Erinnerung gerufen werden soll.

18. Das Gebet des Eremiten bewegt sich beharrlich zwischen Anbetung und Lobpreis und verwirklicht „in besonderer Weise jene *Confessio Trinitatis*, die das gesamte christliche Leben kennzeichnet, indem es voll Bewunderung die erhabene Schönheit Gottes, des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes anerkennt und voll Freude seine liebevolle Hinwendung zu jedem Menschen bezeugt“¹⁹. Anbetung ist die erste Haltung eines Menschen, der sich vor seinem Schöpfer als Geschöpf erkennt. Sie verherrlicht die Größe des Herrn, der uns geschaffen hat, und die Allmacht des Erlösers, der uns vom Bösen befreit. Es ist die Niederwerfung des Geistes vor dem „König der Herrlich-

¹⁹ PAPST JOHANNES PAUL II., Nachsynodales Apostolisches Schreiben *Vita consecrata* über das geweihte Leben und seine Sendung in Kirche und Welt (25. März 1996), 16: a. a. O., S. 24.

keit“ und die respektvolle Stille in der Gegenwart Gottes, der immer größer ist als wir.

Der Lobpreis, der ganz selbstlos ist, richtet sich an Gott; lob-singt Ihm und gibt Ihm die Ehre, jenseits von dem, was Er tut, einfach weil Er ist. „Der Mensch, der nach dem Abbild des Schöpfers geschaffen, mit dem Blut Christi erlöst und von der Gegenwart des Heiligen Geistes geheiligt wurde, [hat] als *Endziel* seines Lebens *das Sein ‚zum Lob der Herrlichkeit‘ Gottes ...* (vgl. *Eph 1,12*).“²⁰ Das erinnert uns an eine eindrucksvolle Betrachtung der hl. Elisabeth von der Dreifaltigkeit: „*Ein Lobpreis der Herrlichkeit* ist eine Seele, die in Gott wohnt, die ihn mit einer reinen und uneigennütigen Liebe liebt, ohne sich selbst in den Tröstungen dieser Liebe zu suchen, die ihn über alle seine Wohltaten liebt, als ob sie nichts empfangen hätte, bis hin zum Wunsch, nur das Wohl des so geliebten Gegenübers zu ersehen.“²¹

Anbetung und Lobpreis erheben sich im Fürbittgebet, einer Gabe des Geistes Gottes, die den Gläubigen in das Geheimnis der Fürbitte Christi für die ganze Menschheit hineinnimmt (*Röm 8,3–4*; *1 Joh 2,1–2*; *Hebr 7,25*), indem er „sich in die Mitte stellt“ zwischen das zerbrechliche und vom Bösen bedrohte Geschöpf und den barmherzigen Vater, der Quelle alles Guten ist.

19. Das Gebet muss daher stets der Form der Fürbitte Aufmerksamkeit widmen, insbesondere beim **Stundengebet**.²² Der Ere-

²⁰ PAPST JOHANNES PAUL II., Enzyklika *Veritatis splendor* über einige grundlegende Fragen der kirchlichen Morallehre (6. August 1993), 10: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 111 (5., korr. Auflage, Bonn 1995), S. 15 f.

²¹ ELISABETTA DELLA TRINITÀ, *Opere* (Milano 1993), n. 43, 595.

²² Vgl. PAPST JOHANNES PAUL II., Nachsynodales Apostolisches Schreiben *Vita consecrata* über das geweihte Leben und seine Sendung in Kirche und Welt (25. März 1996), 95: a. a. O., S. 112 f.

mit, der dazu berufen ist, sich Gott in der Einsamkeit für das Heil der Welt hinzugeben, findet im Fürbittgebet ein wirksames Gegenmittel gegen die Gefahren der Selbstbezogenheit. Er ist sich nämlich bewusst, dass die Fürbitte möglich ist, weil im Plan Gottes alle Geschöpfe voneinander abhängig sind.²³ Mit seinem Gebet nimmt er an den Schwierigkeiten und Dramen jedes Menschen teil. Er erleidet an sich selbst das Drama der Entfremdung des Menschen von Gott und den Konflikt zwischen den Brüdern und Schwestern. Im Glauben nährt er die Hoffnung auf Versöhnung als Geschenk Gottes, das unserer Freiheit angeboten wird. „Das Gebet“, sagt Papst Franziskus, wird „gottgefälliger und heiligmachender ..., wenn wir darin durch die Fürbitte ... das brüderliche Engagement für andere aus[drücken], wenn wir in ihr fähig sind, das Leben anderer aufzunehmen ... Wer sich großmütig der Fürbitte widmet, von dem kann man mit den Worten der Heiligen Schrift sagen: ‚Das ist der Freund seiner Brüder, der viel für das Volk [...] betet‘ (2 Makk 15,14)“.²⁴

Der Eremit bringt durch seine Fürbitte das Bild der kommenden Welt in diese Welt, in der Gott *alle Tränen abwischen* wird (*Offb* 21,4) und die Gemeinschaft der Heiligen vollkommen sein wird.

20. „Das **Wort Gottes** ist die erste Quelle jeder christlichen Spiritualität. Es nährt eine persönliche Beziehung zum lebendigen Gott und zu seinem heilwirkenden und heiligenden Wil-

²³ Vgl. PAPT FRANZISKUS, Enzyklika *Laudato si'* über die Sorge für das gemeinsame Haus (24. Mai 2015), 86: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 202 (4., korrigierte Auflage, Bonn 2018), S. 64.

²⁴ PAPT FRANZISKUS, Apostolisches Schreiben *Gaudete et exultate* über den Ruf zur Heiligkeit in der Welt von heute (19. März 2018), 154: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 213 (Bonn 2018), S. 79 f.

len.“²⁵ Jeder Eremit achte darauf, sich ausreichend Zeit für die *Lectio divina* zu nehmen, der Ort des Zuhörens und des Dialogs schlechthin. Nach der Lehre der Kirchenväter bedeutet das Adjektiv „divina“ – göttlich – nämlich, dass Gott das Objekt der Lektüre ist – das Wort Gottes –, aber auch das Subjekt, wenn wir uns von Gott, der zu unserem Herzen spricht, lesen und durchdringen lassen. Papst Franziskus erinnert uns: „Im kontemplativen Leben verkündet Gott oft auf unerwartete Weise seine Gegenwart. Durch die Meditation des Wortes Gottes in der *Lectio divina* sind wir aufgerufen, im frommen Hinhören auf seine Stimme zu verweilen, um in beständigem und freudigem Gehorsam zu leben.“²⁶

21. „Im geistlichen Weg kann es keinen Fortschritt geben, wenn er sich nicht öffnet für das Wirken des Geistes Gottes durch die Praxis der Askese, ja vor allem im geistlichen Kampf.“²⁷

Das innere Leben bedarf tatsächlich einer Askese der Zeit und des Leibes, die dazu beiträgt, die von der Sünde verwundeten Neigungen der menschlichen Natur zu beherrschen und zu berichtigen, und die unerlässlich ist, um der Berufung treu zu bleiben und Jesus auf dem Weg des Kreuzes zu folgen.²⁸ In diesen Zusammenhang gehören auch asketische Handlungen als Übung innerer und äußerer Loslösung und Selbstbeherrschung, die sich

²⁵ PAPST JOHANNES PAUL II., Nachsynodales Apostolisches Schreiben *Vita consecrata* über das geweihte Leben und seine Sendung in Kirche und Welt (25. März 1996), 94: a. a. O., S. 111.

²⁶ PAPST FRANZISKUS, *Ansprache an Mitglieder der Benediktinischen Konföderation* (Vatikanstadt, 19. April 2018).

²⁷ KONGREGATION FÜR DIE INSTITUTE GEWEIHTEN LEBENS UND DIE GESELLSCHAFTEN APOSTOLISCHEN LEBENS, *Betrachtet. An die geweihten Männer und Frauen auf den Spuren der Schönheit* (Rom 2015), 29.

²⁸ Vgl. PAPST JOHANNES PAUL II., Nachsynodales Apostolisches Schreiben *Vita consecrata* über das geweihte Leben und seine Sendung in Kirche und Welt (25. März 1996), 38: a. a. O., S 48 f.

der Logik der Weltlichkeit radikal entgegenstellen und dabei jedwede übertriebene Lebensweise vermeiden. Zum Beispiel: Nachwachen als Ausdruck der betenden Erwartung des Herrn, der kommt (*Offb* 22,6); Fasten; Nüchternheit im alltäglichen Leben; die Arbeit; Solidarität mit der *Conditio humana*. Der Eremit bemüht sich, die Absolutheit Gottes in seiner eigenen Existenz auszudrücken und darauf zu verzichten, eigene Pläne zu entwickeln, um die Eremitage in ein „Zentrum“ der Spiritualität oder der Gastfreundschaft zu verwandeln oder pastorale Initiativen zu ergreifen, die nicht mit seinem Lebensstand übereinstimmen.

22. Diese ursprüngliche Einsamkeit wird zu einem Kampf gegen die Eitelkeiten, gegen das Bedürfnis nach Selbstgefälligkeit, gegen das Streben nach Anerkennung und Beachtung durch andere. *Die Nachfolge Christi* lehrt: „Die Menschen schauen auf das Äußere, Gott schaut auf das Herz. Die Menschen achten auf das äußerliche Machen, Gott jedoch sieht auf die inneren Absichten. Immer gut handeln und gering von sich denken, das kennzeichnet eine demütige Seele aus. Auf allen menschlichen Trost zu verzichten ist ein Zeichen großer Freiheit und eines großen inneren Vertrauens. Wer kein äußeres Zeugnis zu seinen Gunsten sucht, der hat sich offensichtlich ganz Gott hingegen. Denn, so sagt der hl. Paulus, ‚nicht, wer sich selbst empfiehlt, ist anerkannt, sondern der, den der Herr empfiehlt‘ (2 *Kor* 10,18). Mit Gott im Herzen voranzugehen und nicht durch irgendwelche äußeren Bindungen gebunden zu sein, das ist der Zustand des geistlichen Menschen.“²⁹

²⁹ THOMAS VON KEMPEN, *Nachfolge Christi*, II, 6, 2.

23. Höhepunkt und Quelle des christlichen Lebens und der Liturgie ist die **Eucharistie**,³⁰ die im Leben des Eremiten ihren Vorrang behalten muss, auch wenn sie nicht immer in der Teilnahme an der täglichen Eucharistiefeyer zum Ausdruck kommen kann. „Die Kirche hat die Eucharistie von Christus, ihrem Herrn, nicht als eine kostbare Gabe unter vielen anderen erhalten, sondern als *die Gabe schlechthin*, da es die Gabe seiner selbst ist, seiner Person in seiner heiligen Menschheit wie auch seines Erlösungswerkes.“³¹ In der Eucharistie will sich der Sohn Gottes mit uns vereinigen: „Christus selbst ist [es], der sich hingibt. Und ... wir ... erneuern ... unseren Bund mit ihm und erlauben ihm, dass er sein verwandelndes Werk immer mehr verwirklicht.“³²

„Die Bestimmung der gesamten Schöpfung [geht] über das Christusmysterium, das vom Anfang aller Dinge an gegenwärtig ist: ‚... alles ist durch ihn und auf ihn hin geschaffen‘ (Kol 1,16).“³³ Er, der im Himmel und auf Erden „Frieden gestiftet hat am Kreuz durch sein Blut“ (Kol 1,20). Der Eremit ist aufgrund seiner Berufung mehr als jeder andere dazu berufen, eine tiefe eucharistische Frömmigkeit zu entwickeln, indem er für die empfangene Gabe dankt und sich bewusst ist, dies „im

³⁰ Vgl. ZWEITES VATIKANISCHES KONZIL, Konstitution über die Heilige Liturgie *Sacrosanctum Concilium*, 10; DASS., Dogmatische Konstitution über die Kirche *Lumen gentium*, 11.

³¹ PAPST JOHANNES PAUL II., Enzyklika *Ecclesia de eucharistia* über die Eucharistie in ihrer Beziehung zur Kirche (17. April 2003), 11; Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 159, (3. Auflage, Bonn 2003) S. 12.

³² PAPST FRANZISKUS, Apostolisches Schreiben *Gaudete et exsultate* über den Ruf zur Heiligkeit in der Welt von heute, (19. März 2018), 157: a. a. O., S. 81.

³³ PAPST FRANZISKUS, Enzyklika *Laudato si'* über die Sorge für das gemeinsame Haus (24. Mai 2015), 99: a. a. O., S. 73.

Namen der ganzen Schöpfung zu tun, dass [er] so die Heiligung der Welt anstrebt und sich intensiv dafür einsetzt³⁴. Das christliche Leben feiert das eucharistische Geheimnis und lebt in der eschatologischen Perspektive der Ankunft des Lammes, das es erwartet, „bereit wie eine Braut, die sich für ihren Mann geschmückt hat“ (*Offb* 21,2).

In der Eucharistie erkennt der Blick des Herzens also Jesus und empfängt ihn als „Bräutigam und Freund“³⁵ durch die betende Betrachtung seiner heilbringenden Gegenwart, in einer ständigen Umkehr zu seiner Liebe im Licht des Heiligen Geistes, bis „ans Ende der Zeiten, wenn der Sohn dem Vater alles übergibt und Gott alles in allem ist (vgl. *1 Kor* 15,28)³⁶, „zum Lob seiner herrlichen Gnade“ (*Eph* 1,6).

II.4 Abgrenzung von der Welt

24. Die Trennung von der Welt in ihren verschiedenen Formen ist ein ursprüngliches Merkmal des monastischen Lebens und noch mehr des eremitischen Lebens in seiner radikalen Suche nach einer zunehmend inneren Wüste. Der Eremit, der sich an die Ränder der Welt stellt, erweitert sozusagen den Raum; er stellt sich vom Zentrum aus an die Ränder. Dieses Am-Rande-Stehen ist sicherlich auch ein Zeichen für Verzicht und Entbeh-

³⁴ PAPST BENEDIKT XVI., Nachsynodales Apostolisches Schreiben *Sacramentum Caritatis* über die Eucharistie, Quelle und Höhepunkt von Leben und Sendung der Kirche (22. Februar 2007), 92; Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 177 (Bonn 2007), S. 122.

³⁵ THOMAS VON KEMPEN, *Die Einsamkeit und die Stille. Eine Notwendigkeit für alle*, II, 33.

³⁶ PAPST FRANZISKUS, Enzyklika *Laudato si'* über die Sorge für das gemeinsame Haus (24. Mai 2015), 100: a. a. O., S. 73.

rung auf Worte und Beziehungen. Das ist der Sinn dessen, was die alten Väter *xeniteia* nannten. Verzicht und Abstand beinhalten eine Selbstdisziplin und eine Form des Verbergens, nicht aber eine Fremdheit.

Der Eremit, der sich von der Welt entfernt, flieht nicht aus Angst oder Weltverachtung. Er hat in der Welt gelebt und ist als Christ aufgerufen, sie zu lieben und sie mit den Augen und der Liebe zu betrachten, die Gott uns in Jesus offenbart hat, der die Welt bis zum Ende geliebt hat. Ohne die Welt können wir uns nicht vorstellen, die Welt zu verlassen: Wir trennen uns von der Welt, um sie zu retten, wir entfernen uns von ihr, um sie zu integrieren. Das Äußere wird so innerlich, das Ferne kommt nah, das Ausgeschlossene wird voll Sehnsucht einbezogen. Sich zu trennen bedeutet daher nicht zu fliehen.

Die Eremitage ist kein Ort, an dem man sich seinen eigenen Lebensraum schaffen kann. Der Eremit nimmt sich vielmehr die Einladung Jesu zu Herzen, der gekommen ist, um zu retten, und der den Jünger in sein universales Liebeswerk einbeziehen will. In enger Anlehnung an eine der Bedeutungen, die die Tradition dem Wort Mönch gegeben hat, ist der Eremit auch derjenige, der die Vereinigung anstrebt, die Angleichung an die Liebe Christi, der nichts vorzuziehen ist.³⁷

25. Das Bleiben am Rande erinnert an *die Symbolik der Wüste*, die von den frühen Vätern vor allem als symbolischer Ort verstanden wurde, um die Trennung von der Welt und die Härte des geistlichen Kampfes auszudrücken, die Eremiten oft erleben. Die lateinische Kirche verstand die Spiritualität der Wüste auf eine besondere Weise. Tatsächlich ist zu beobachten, dass im spätantiken und mittelalterlichen Abendland die mit dem religiösen Wert der Wüste verbundene Symbolik eine tiefgreifen-

³⁷ Vgl. *Regula Benedicti*, IV, 21.

de Wandlung erfuhr, die nicht ohne Folgen für die Idee der Eremitage und der daraus abgeleiteten Eremitenzelle blieb: Der Ort, an den man sich zurückzieht und der deshalb weiterhin als Wüste bezeichnet wird, wird zunächst zur Insel (z. B. Lérins), dann zum Wald, der seinerseits zwar ein Ort der Abgeschiedenheit von der Welt ist, aber sozusagen in einem Übermaß an Natur, von maßloser und ungeordneter Fruchtbarkeit. Der Eremit, der in einer Natur lebt, die verführt und verwirrt, ist aufgerufen, die Dinge zu ordnen und die Umgebung, in der er lebt, in einen Garten zu verwandeln. Dies ist vor allem als eine Metapher für die geistliche Suche zu verstehen. Sie kann auch dazu beitragen, das Leben des Eremiten in eine ökologische Perspektive zu stellen, insbesondere wenn es darum geht, neue Lebensstile anzunehmen, die mit einer rechten Beziehung zur Schöpfung vereinbar sind. Diese Perspektive kann und muss sich, wie uns die Enzyklika *Laudato si*³⁸ von Papst Franziskus zeigt, deutlich im Lebensstil ausdrücken, um eine innere Einfachheit zu bezeugen, die die Nüchternheit des Lebens widerspiegelt.

26. Randständigkeit ist – wie gesagt – eine Distanzierung von einem Zentrum, aber auch eine Grenze, eine Möglichkeit, Berührungspunkte, Neuland und Dialog zu finden. Einer der heiligen Orte des Ausgegrenztseins in diesem Sinne ist die klösterliche Gastfreundschaft, die nicht nur körperlich, sondern auch geistig ist. Der hl. Benedikt sprach in diesem Zusammenhang davon, „alle Menschen zu ehren“³⁹. Dies sollte für Eremiten eine seltene Ausnahme sein, wenn sie die Bedingung der betenden Abgeschiedenheit einhalten wollen. Je mehr sie ihrem Charisma der Einsamkeit und der Gemeinschaft mit Jesus Christus treu bleiben, desto mehr können die Eremiten zu „Experten der

³⁸ PAPST FRANZISKUS, Enzyklika *Laudato si'* über die Sorge für das gemeinsame Haus (24. Mai 2015): a. a. O.

³⁹ *Regula Benedicti*, IV, 8.

Menschlichkeit“⁴⁰ werden. Das eremitische Leben als Ausdruck einer Suche nach Verinnerlichung und Vereinigung kann ein Anhaltspunkt für den Vergleich und das Bewusstsein einiger Dimensionen der Suche nach dem Sinn für sich selbst und für die Welt sein, die der Eremit mit unseren Brüdern und Schwestern im Glauben und mit der Menschheit teilt. Aus diesem Grund sind viele Eremiten in der Zeit nach dem Konzil, ausgehend von ihrer Erfahrung des kontemplativen oder monastischen Lebens, Hauptakteure der Offenheit und des Dialogs mit monastischen Formen anderer Kirchen und anderer Religionen sowie mit anderen kulturellen Ausdrucksformen auf der Suche nach dem Namen Gottes und seinem Antlitz gewesen: Wenn diese Beziehungen für die ganze Kirche fruchtbar und anregend sein sollen, müssen sie mit Ernsthaftigkeit in den Beziehungen, sorgfältigem Studium und eifrigem Gebet einhergehen.

III. Das eremitische Leben in der Ortskirche

III.1 Typen von Eremiten

27. Im gegenwärtigen kirchlichen Kontext lassen sich einige Typen von Eremiten und Eremitinnen unterscheiden:

- a) Mitglieder (Kleriker oder Laien) von Instituten eremitischen oder halb-eremitischen Lebens, deren Leben vom allgemeinen Kirchenrecht und vom Eigenrecht geregelt wird;
- b) Mitglieder (Kleriker oder Laien) von Instituten des gottgeweihten Lebens, monastisch oder apostolisch, mit der Mög-

⁴⁰ Vgl. PABST PAUL VI., *Ansprache an die Vereinten Nationen* (New York, 4. Oktober 1965).

lichkeit, ein eremitisches Leben nach dem Eigenrecht zu führen;

- c) die Gläubigen (Kleriker oder Laien), die ein eremitisches Leben führen, ohne sich zu den evangelischen Räten zu bekennen;⁴¹
- d) die Gläubigen (Laien/Kleriker), die durch ein Gelübde oder durch eine andere heilige Bindung in die Hand des Diözesanbischofs sich zu den evangelischen Räten der Keuschheit, der Armut und des Gehorsams verpflichten⁴².

28. Can. 603 erkennt die *eremitische Lebensform* an und stellt seine konstitutiven Elemente vor. In beiden Abschnitten des Kanons wird das Verb *agnoscere* verwendet: Die Kirche, die das Leben des Eremiten anerkennt, wird zu dessen Beschützer und Begleiter durch den Dienst der Fürsorge und Begleitung des Diözesanbischofs. „Seine Zuständigkeit ist es, die einzelnen Charismen anzuerkennen und zu beachten, sie zu fördern und zu koordinieren.“⁴³

In can. 603 § 2 wird festgelegt, dass ein Eremit im *Stand des geweihten Lebens* anerkannt wird, wenn er das öffentliche Bekenntnis zu den evangelischen Räten der Keuschheit, der Armut und des Gehorsams ablegt, das durch Gelübde oder andere heilige Bindungen übernommen wurde.⁴⁴

Der Bischof wird in seiner pastoralen Nächstenliebe und in seinem besonnenen Urteil das Charisma des eremitischen Lebens

⁴¹ Vgl. can. 603 §1.

⁴² Vgl. can. 603 §2.

⁴³ PAPST JOHANNES PAUL II., Nachsynodales Apostolisches Schreiben *Vita consecrata* über das geweihte Leben und seine Sendung in Kirche und Welt (25. März 1996), 49: a. a. O., S. 59.

⁴⁴ Vgl. ZWEITES VATIKANISCHES KONZIL, Dogmatische Konstitution über die Kirche *Lumen gentium*, 43–44; cann. 573–574.

als eine Gnade aufnehmen, die nicht nur die besondere Berufung eines Getauften betrifft, sondern zum Aufbau der ganzen Kirche beiträgt.

Er wird sich daher bemühen, diejenigen zu unterstützen und ihnen zu helfen, die nach sorgfältiger Prüfung den Wunsch äußern, ihr Leben in der eremitischen Lebensform Gott zu weihen, damit sie, verwurzelt in der Teilkirche und *in voller Gemeinschaft mit dem Bischof*, nach ihren eigenen Kräften und unter Achtung ihres eigenen Charismas dem Ruf großzügig folgen können.⁴⁵

29. Derselbe Kanon besagt, dass der Eremit die Profess in die Hände des Diözesanbischofs ablegt – *professio in manibus* – und damit ein Band der Abhängigkeit vom Hirten der Teilkirche schafft. Vor allem liebt, dient und anerkennt der Eremit die Kirche als *communio hierarchica*⁴⁶, insbesondere in seiner Beziehung zum Diözesanbischof, dem er „kindlichen Respekt und Gehorsam“⁴⁷ schuldet. Die Beziehung zur bischöflichen Autorität ergibt sich aus der verantwortlichen Freiheit des Eremiten, der, sobald er in eine Diözese aufgenommen wird, ihrem Leben, dem Gebiet, in dem er lebt, einer in geistlichen und pastoralen Traditionen verwirklichten Geschichte der Heiligkeit und den Institutionen einer konkreten Gemeinschaft nicht „fremd“ gegenüber stehen kann.

⁴⁵ Vgl. PAPST JOHANNES PAUL II., Nachsynodales Apostolisches Schreiben *Vita consecrata* über das geweihte Leben und seine Sendung in Kirche und Welt (25. März 1996), 49: a. a. O., S. 59.

⁴⁶ Vgl. ZWEITES VATIKANISCHES KONZIL, Dogmatische Konstitution über die Kirche *Lumen gentium*, 2.

⁴⁷ Dies ist ein Ausdruck aus dem Ritus der Priesterweihe. Pontifikale des Römischen Ritus, gemäß den Dekreten des Zweiten Vatikanischen Konzils reformiert, von Papst Paul VI. promulgiert und von Papst Johannes Paul II. überarbeitet, *Bischofs-, Priester- und Diakonweihe* (Vatikanstadt 1992), n. 138.

In der Beziehung zum Bischof drückt der Eremit nämlich in der oben erwähnten doppelten Bedingung sein eigenes Zugehörigkeitsgefühl zur Teilkirche aus und wird Teil ihres Heilsweges mit den Besonderheiten seiner spezifischen Berufung. Man könnte sagen, dass die Abhängigkeit des Eremiten ein *solidarischer Gehorsam* gegenüber dem Weg des Gottesvolkes und seines Hirten ist, um ein wirksames Wachstum des gegenseitigen Verständnisses zu erreichen. Der Eremit achtet daher beständig auf das bischöfliche Lehramt und trägt in seinem Gebet die Bedürfnisse der Diözese und insbesondere die Anliegen des Bischofs vor Gott.

III.2 Berufung zum eremitischen Leben

a) Unterscheidung und Ausbildung

30. Die Berufung zum eremitischen Leben, die von den Lehrern des monastischen Lebens wegen ihrer Radikalität gewöhnlich als ein *außergewöhnlicher Weg* dargestellt wird, erfordert eine sorgfältige Prüfung der persönlichen Einstellungen und der Eignung zur Übernahme der Verpflichtungen. Das Leben in der Einsamkeit bietet zwar Vorteile im Hinblick auf Besinnung und innere Konzentration, kann aber auch eine Gelegenheit für Prüfungen, Unannehmlichkeiten und unerwartete Ereignisse sein, denen man mit Ausgeglichenheit und Verantwortungsbewusstsein begegnen muss. Daher ist eine sorgfältige und respektvolle Unterscheidung erforderlich, die sich der Risiken bewusst ist, die mit der Annahme dieser Lebensform verbunden sein können.

Das Zweite Vatikanische Konzil und das nachfolgende Lehramt – bis hin zu den jüngsten Dokumenten dieser Kongregation, den Leitlinien *Für jungen Wein neue Schläuche* und *Das Geschenk der Treue, die Freude der Beharrlichkeit* – haben bekräftigt,

dass die Ausbildung nicht auf ausgewählte Bereiche und begrenzte Zeiträume beschränkt werden kann, sondern eine tägliche Erfahrung der *sequela Christi* ist, die den ganzen Menschen einbezieht, um *das Geschenk der Treue* zu bewahren und in der *Freude der Beharrlichkeit* zu wachsen.⁴⁸

31. Die gewonnene Erfahrung aus der Geschichte dieser Berufungsform verlangt von denen, die sich dazu berufen fühlen, eine Zeit der Unterscheidung und Ausbildung in einem Kloster oder einer anderen Gemeinschaft des geweihten Lebens unter der Leitung eines Fachkundigen oder aber organisierte Treffen mit der oder den vom Bischof beauftragten Person oder Personen, um einen bestimmten Ausbildungsweg kontinuierlich zu begleiten. Das Ziel richtet sich auf eine Ausbildung, die alle wichtigen Aspekte des menschlichen, geistigen, kulturellen und beziehungsmaßigen Engagements umfasst.

Unter diesem Gesichtspunkt wird der Eremit es nicht versäumen, einem Programm der ständigen Weiterbildung, das seinem Lebensstand entspricht, besondere Bedeutung beizumessen. Es ist daher notwendig, einen offenen Dialog und eine Überprüfung mit dem geistlichen Begleiter und dem Diözesanbischof zu führen, der die Entwicklung und Reifung des Weges begleitet.

Der Einsiedler soll sich insbesondere auf das große geistliche Erbe der Wüstenväter und das Erbe der christlichen Tradition, des Lehramtes und des Lebenszeugnisses der Heiligen stützen.

⁴⁸ Vgl. KONGREGATION FÜR DIE INSTITUTE GEWEIHTEN LEBENS UND DIE GESELLSCHAFTEN APOSTOLISCHEN LEBENS, Leitlinien *Für jungen Wein neue Schläuche*. Geweihtes Leben und noch offene Herausforderungen seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil (6. Januar 2017), 33–42; Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 210 (Bonn 2018), S. 48–57; Leitlinien *Das Geschenk der Treue, die Freude der Beharrlichkeit* (2. Februar 2020), 46–93.

b) Zulassung

32. Die Prüfung sollte sich auch auf bestimmte Aspekte erstrecken, für die in Ermangelung einer spezifischen Bestimmung für die Zulassung zu Ordensinstituten vorgesehenen Normen sinnvollerweise angepasst werden können, insbesondere in Bezug auf:

- Gesundheit, charakterliche Eignung und ausreichende Reife, besonders was das psycho-affektive Gleichgewicht betrifft;⁴⁹
- das Alter, welches von den Herausforderungen und Anforderungen des Lebens in Einsamkeit her zu bestimmen ist;
- den Nachweis früherer Erfahrungen in einer Ausbildungsgemeinschaft (diözesan/Orden) und die Gründe für den Austritt oder die Entlassung;
- Freiheit von Schulden oder anderen zivil-, straf- oder kirchenrechtlichen Belastungen.

Bei Personen, die Mitglied eines Instituts des gottgeweihten Lebens oder einer Gesellschaft des apostolischen Lebens waren oder ins Seminar aufgenommen wurden, ist die schriftliche Stellungnahme des höheren Oberen des Instituts oder der Gesellschaft bzw. des Rektors des Seminars einzuholen.⁵⁰

⁴⁹ Vgl. can. 642.

⁵⁰ Vgl. can. 645 § 2.

c) Öffentliches Bekenntnis zu den evangelischen Räten

33. „Die evangelischen Räte werden ... jedem Jünger Christi empfohlen.“⁵¹ „Tatsächlich ist jeder, der in Christus zu neuem Leben erweckt wurde, berufen, mit der aus der Gabe des Geistes stammenden Kraft seinem Lebensstand gemäß die Keuschheit, den Gehorsam gegenüber Gott und der Kirche und eine vernünftige Loslösung von den materiellen Gütern zu leben, weil alle zur Heiligkeit berufen sind, die in der Vollkommenheit der Liebe besteht.“⁵² Das ist die Berufung der Eremiten, die, „auch wenn sie die drei evangelischen Räte nicht immer öffentlich geloben“⁵³, sie dennoch tatsächlich praktizieren (vgl. *1 Kor* 7,29–31); als Zeugnis für die „höchste Berufung, die darin besteht, immer beim Herrn zu sein“⁵⁴, die ein Vorgeschmack auf die Glückseligkeit des Reiches Christi ist.

Eremiten, die sich entschließen, ihr ganzes Dasein durch die evangelischen Räte der Keuschheit, der Armut und des Gehorsams Gott zu weihen, und zwar durch öffentliche Profess vor dem Diözesanbischof, durch ein Gelübde oder ein anderes heiliges Band,⁵⁵ werden, wie bereits erwähnt, im Stand des geweiht-

⁵¹ *Katechismus der Katholischen Kirche*, 915.

⁵² PAPST JOHANNES PAUL II., Nachsynodales Apostolisches Schreiben *Vita consecrata* über das geweihte Leben und seine Sendung in Kirche und Welt (25. März 1996), 30: a. a. O., S. 39.

⁵³ *Katechismus der Katholischen Kirche*, 920.

⁵⁴ Vgl. PAPST JOHANNES PAUL II., Nachsynodales Apostolisches Schreiben *Vita consecrata* über das geweihte Leben und seine Sendung in Kirche und Welt (25. März 1996), 7: a. a. O., S. 13 f.

⁵⁵ Vgl. can. 1192 § 1: Ein Gelübde ist *öffentlich*, wenn es im Namen der Kirche von einem rechtmäßigen Oberen entgegengenommen wird, anderenfalls ist es privat. In diesem Zusammenhang ist daran zu erinnern, dass der *öffentliche* Charakter des Gelübdes nicht davon abhängt, ob es öffentlich abgelegt wird oder anderen bekannt ist (Gelübde, die in einem weltlichen Institut abgelegt werden, sind hingegen „öffentlich“, auch

ten Lebens anerkannt. Ein Gelübde ist *per definitionem* ein wohlüberlegtes und freies Versprechen an Gott, das nach der klassischen Lehre *ex virtute religionis*⁵⁶ erfüllt werden muss; ein anderes heiliges Band könnte ein Eid⁵⁷ oder ein Versprechen sein. Mit dieser Handlung bringt der Eremit seinen festen Willen zum Ausdruck, Christus enger nachzufolgen, um ihn im Leben der Einsamkeit treuer nachzuahmen.

34. Die Keuschheit um des Himmelreichs willen ist „ein Zeichen der künftigen Welt und eine Quelle reicherer Fruchtbarkeit“⁵⁸, um eine neue Menschheit nach dem *Maß der vollendeten Gestalt Christi* hervorzubringen (vgl. *Eph* 4,13). Der Eremit bemüht sich, die Keuschheit zu leben durch die Verpflichtung zur vollkommenen Enthaltensamkeit im Zölibat⁵⁹ und präzisiert in seinem Vorhaben das spirituelle Verständnis davon, entsprechend den Erfordernissen seiner eigenen Lebensform. Das keusche Leben des Eremiten, abgesondert und verborgen, einsam und schweigend, wird genährt durch Askese, Selbstmistrauen, Abtötung, Hüten der Sinne und des Herzens sowie durch eine geordnete Tages- und Arbeitseinteilung, genügend Ruhe, eine ausreichende und maßvolle Ernährung und eine gesunde Achtsamkeit auf die Gesundheit.

Die Keuschheit, die als Voraussetzung für eine universelle Liebe gewählt und mit ungeteiltem Herzen gelebt wird, erweitert unendlich den Horizont des Menschen und sein Verantwor-

wenn die Mitglieder zur strikten Geheimhaltung der Weihe verpflichtet sind und daher nur den Mitgliedern des Instituts selbst bekannt sind), sondern nur von der Annahme durch einen legitimen Vorgesetzten im Namen der Kirche.

⁵⁶ Vgl. can. 1191 § 1.

⁵⁷ Vgl. can. 1199.

⁵⁸ Can. 599.

⁵⁹ Vgl. ebd.

tungsgefühl als Zeichen für eine reife Persönlichkeit und erzieht zu einer Fülle und Feinfühligkeit der Empfindungen, die ihn in überreichem Maße bereichern.⁶⁰

35. Der evangelische Rat der Armut, der durch ein öffentliches Gelübde abgelegt wird, ist eines der wesentlichen Merkmale der engeren Nachfolge Christi. Das Fundament des evangelischen Rates ist der arme Christus, der seine Gleichheit mit dem Vater nicht als Schatz eifersüchtig hütete, sondern sich für uns arm machte (vgl. *Phil* 2,6–11). Dies bringt als Konsequenz einen armen Lebensstil gemäß dem Evangelium mit sich, der sich in tatsächlicher Armut und in der Armut des Geistes zeigt.

Mit seiner Armut legt der Eremit Zeugnis von einer wahrhaft menschlichen Lebensqualität ab, die die Güter relativiert und auf Gott als das absolute Gut verweist;⁶¹ Einfachheit, Nüchternheit und Schlichtheit des Lebens führen ihn zur völligen Freiheit in Gott.⁶²

36. Nach dem Beispiel Christi, der dem Vater gehorsam war, verpflichtet sich der Eremit, durch das Gehorsamsgelübde dem Bischof, seinem rechtmäßigen Oberen, gemäß seinem Lebensentwurf zu folgen.⁶³ Das Gelübde des Gehorsams offenbart das Geheimnis der menschlichen Freiheit als Weg des Festhaltens am Willen des Vaters. Sie setzt die Erfahrung der Dynamik des

⁶⁰ Vgl. PAPST PAUL VI., Enzyklika *Sacerdotalis coelibatus* (24. Juni 1967), 56.

⁶¹ Vgl. PAPST JOHANNES PAUL II., Nachsynodales Apostolisches Schreiben *Vita consecrata* über das geweihte Leben und seine Sendung in Kirche und Welt (25. März 1996), 89: a. a. O., S. 106.

⁶² Vgl. KONGREGATION FÜR DIE INSTITUTE GEWEIHTEN LEBENS UND DIE GESELLSCHAFTEN APOSTOLISCHEN LEBENS, *Ökonomie im Dienst des Charismas und der Mission*, Orientierungshilfen (6. Januar 2018), 8.

⁶³ Vgl. can. 601.

Geistes, die die Gemeinschaft und die Sendung der Kirche belebt, voraus und fördert sie.

37. Der öffentliche liturgische Akt, dem der Diözesanbischof vorsteht und in dem der Eremit das Bekenntnis zu den evangelischen Räten ablegt, bringt die kirchliche Bedeutung dieser Weihe zum Ausdruck. Aus diesem Grund kann die Feier in der Kathedrale stattfinden, um die Zugehörigkeit des Eremiten zur Diözesankirche und seine Verpflichtung gegenüber der Gemeinschaft zu unterstreichen, oder in der Pfarrkirche, in deren Gebiet sich die Eremitage befindet, oder in der Kirche der Eremitage selbst. Auf diese Weise wird an die besondere diözesane Verwurzelung dieser Lebensform erinnert, ein Charisma, das in der Lage ist, das Glaubensleben des Gottesvolkes neu zu beleben und zu nähren.⁶⁴

Möchte der Eremit einen Habit als Zeichen seiner Weihe tragen,⁶⁵ so entscheidet er dies im Einvernehmen mit dem Bischof.

38. Die *wunderbare Festigkeit* in Gott,⁶⁶ die die Eremiten durch das öffentliche Bekenntnis zu den evangelischen Räten bezeugen, ist eine sichtbare Übergabe, eine *lebendige Erinnerung*⁶⁷ an das gute und schöne Leben des Evangeliums, „*eine stille*

⁶⁴ Vgl. KONGREGATION FÜR DIE GLAUBENSLEHRE, Schreiben *Iuvenescit Ecclesia* über die Beziehung zwischen hierarchischen und charismatischen Gaben im Leben und in der Sendung der Kirche (15. Mai 2016), 1: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 205 (Bonn 2016), S. 5 f.

⁶⁵ Vgl. PAPST JOHANNES PAUL II., Nachsynodales Apostolisches Schreiben *Vita consecrata* über das geweihte Leben und seine Sendung in Kirche und Welt (25. März 1996), 25: a. a. O., S. 32 ff.

⁶⁶ PAPST PAUL VI., Apostolisches Schreiben *Evangelica testificatio* (29. Juni 1971), 3.

⁶⁷ Vgl. PAPST JOHANNES PAUL II., Nachsynodales Apostolisches Schreiben *Vita consecrata* über das geweihte Leben und seine Sendung in Kirche und Welt (25. März 1996), 22: a. a. O., S. 29 f.

Predigt Christi, dem der Eremit sein Leben ganz übergeben hat⁶⁸. In seiner Bescheidenheit und Nüchternheit ist das Leben des Eremiten ein leuchtendes Zeichen für die ganze Kirche und die Menschheit unserer Zeit, das uns an die Schönheit des In-Gott-allein-Bleibens erinnert.

III.3 Nach einer *ratio vivendi*

39. Der Kanon erinnert an einen weiteren grundlegenden Aspekt, nämlich das Leben nach einer *ratio vivendi*, einem Lebensentwurf oder *Propositum*, das in nüchterner und wesentlicher Weise die spirituellen und normativen Grundsätze der spezifischen Identität der Berufung darstellt.

Der Lebensentwurf beinhaltet die Haltung dessen, der sich ständig in die Schule des Evangeliums begibt, der *obersten Regel* der Personen des geweihten Lebens.⁶⁹ Sie ist eine ständige Mahnung zur Wachsamkeit, um konsequent in der Berufung und treu in der eingegangenen Verpflichtung zu bleiben.

Der Text der Lebensordnung kann in Form einer Satzung, einer Regel oder eines Lebensentwurfs verfasst werden und soll dazu dienen, das vom Herrn empfangene Geschenk der Berufung zu bewahren⁷⁰ und mit fester Entschlossenheit nach der Vollkommenheit der Liebe zu streben.⁷¹

Im Lebensentwurf, der im Einklang mit dem universalen und partikularen Recht, dem Lehramt und der Tradition des Eremitenlebens zu erstellen ist, werden die grundlegenden Aspekte

⁶⁸ Vgl. *Katechismus der Katholischen Kirche*, 921.

⁶⁹ Vgl. ZWEITES VATIKANISCHES KONZIL, Dekret über die zeitgemäße Erneuerung der Ordenslebens *Perfectae caritatis*, 2; can. 662.

⁷⁰ Vgl. can. 587.

⁷¹ Vgl. can. 598.

der dem Eremiten eigenen Lebensform in weiser Ausgewogenheit dargelegt. Auf dem persönlichen Weg der Gottsuche⁷² legt der Eremit in seinem Lebensentwurf die Verpflichtungen und Aufgaben, die sich aus der Übernahme der evangelischen Räte der Keuschheit, der Armut und des Gehorsams durch ein Gelübde oder andere heilige Bindungen ergeben, fest.⁷³

Der Lebensentwurf des Eremiten legt die wesentlichen Bedingungen für das Leben des Rates der Armut fest, das die „Abhängigkeit und Beschränkung ... in Gebrauch und Verfügung über Vermögen“⁷⁴ bedeutet. Er legt auch fest, wie der Eremit dem Bischof Rechenschaft über seinen Umgang mit Finanzen ablegen soll, und zwar sowohl in Bezug auf die Einkünfte aus seiner Arbeitstätigkeit als auch auf das, was der Eremit aus anderen Quellen erhält, insbesondere von kirchlichen Einrichtungen, die zu seinem Unterhalt beitragen.

Das Projekt legt insbesondere die Leitlinien fest, die dem Diözesanbischof als rechtmäßigem Vorgesetzten zur Prüfung und Entscheidung vorzulegen sind; es legt auch den Rahmen für die Beziehung zum Bischof und die Verpflichtungen gegenüber der Diözese fest.

Wenn der Eremit durch Gelübde gebunden ist, sollte vorzugsweise im Lebensentwurf Folgendes festgelegt werden: die Dauer der Abwesenheit von der Eremitage; die Eingliederung oder der Dienst im diözesanen Bereich; die Möglichkeit von Zeit und

⁷² Vgl. KONGREGATION FÜR DIE INSTITUTE DES GEWEIHTEN LEBENS UND DIE GESELLSCHAFTEN DES APOSTOLISCHEN LEBENS, Instruktion *Der Dienst der Autorität und der Gehorsam* (11. Mai 2008), 9: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): *Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls* Nr. 181 (Bonn 2008), S. 21 ff.

⁷³ Vgl. can. 599–601.

⁷⁴ Can. 600.

Raum für Empfang und Gastfreundschaft; in welchen Fällen eine Genehmigung des Bischofs erforderlich ist.

Zu diesem Zweck ist es angebracht, dass der Eremit, der an der Ausarbeitung des Lebensentwurfs interessiert ist, und der Diözesanbischof, der es zu genehmigen hat, den Rat von Experten einholen, die in der Lage sind, die tatsächliche Übereinstimmung zwischen den festgelegten Werten und den Erfordernissen des Eremitenlebens zu beurteilen.

Die kirchliche Klugheit legt nahe, schrittweise vorzugehen und den Lebensentwurf vor der endgültigen Verpflichtung zunächst für eine gewisse Zeit *ad experimentum* zu genehmigen. Im Laufe der Jahre kann eine Überarbeitung notwendig werden; in diesem Fall werden die Änderungen dem Bischof zur Genehmigung vorgelegt.

III.4 Arbeit und der Raum des Eremiten

40. Das Leben des Eremiten ist also von einer gewissenhaften Schlichtheit und Loslösung von irdischem Reichtum sowie von der Verpflichtung auf das allgemeine Gesetz der Arbeit, die Teilhabe am schöpferischen Werk Gottes ist, gekennzeichnet.

Normalerweise sorgt der Eremit für seinen Unterhalt durch Arbeit, die mit den Anforderungen des eremitischen Lebens vereinbar ist, insbesondere mit Einsamkeit und Gebet. Im Fall des Priestereremiten darf die pastorale Ausübung des priesterlichen Dienstes nur gelegentlich und nicht überwiegend sein; deshalb verpflichtet sich der Bischof auch, die besondere Berufung des Eremiten zu schützen und ihn nicht als vollverfügbar für die pastoralen Bedürfnisse der Ortskirche zu betrachten.

Vor der Aufnahme in die Diözese und der eventuellen Profess achte der Diözesanbischof darauf, dass die Mittel für einen an-

gemessenen Lebensunterhalt, die medizinische Versorgung und die soziale Absicherung des Eremiten gewährleistet werden; sollte sich die Notwendigkeit ergeben, auf andere Mittel zurückzugreifen, so wird der Ordinarius dies nach seinem klugen Ermessen beurteilen.

41. Die Eremitage muss den Anforderungen einer strikten Trennung von der Welt und der Einsamkeit entsprechen, die der Stille und dem Gebet förderlich ist. Gleichzeitig sollte der Ort nicht zu isoliert, unzugänglich oder schwer erreichbar sein. Der gewählte Ort darf nicht zu weit von einem Gotteshaus entfernt sein, wenn der angehende Eremit kein Priester ist. Der Raum muss nicht nur die Mindestbedürfnisse des persönlichen Lebens gewährleisten, sondern auch einen geeigneten Ort für das Gebet, für die Aufbewahrung der Eucharistie – mit Erlaubnis des Bischofs – und, wenn es sich um einen Priester handelt, für die Feier der Eucharistie bieten. Wenn das Grundstück nicht der Diözese gehört, ist es Aufgabe des Bischofs, persönlich oder durch seinen Beauftragten die Eignung des gewählten Ortes zu überprüfen.

IV. Eremiten und die Eingliederung in die Diözese

IV.1 Mitglieder eines Instituts des geweihten Lebens oder einer Gesellschaft des apostolischen Lebens

42. Das Mitglied eines Ordens- oder Säkularinstituts kann auf seinem Weg der *sequela Christi* eine besondere Berufung zum eremitischen Leben durch das Bekenntnis zu den evangelischen Räten erkennen. In einem solchen Fall muss es, nachdem es ei-

nen Bischof gefunden hat, der bereit ist, es in seiner Ortskirche aufzunehmen, dem Obersten Leiter des Instituts seine Absicht schriftlich mitteilen und eine Bescheinigung des Bischofs beifügen, der bereit ist, es für eine Probezeit in der Diözese aufzunehmen.⁷⁵

Der Oberste Leiter hat die Aufgabe, das Ansuchen an den Heiligen Stuhl weiterzuleiten und gegebenenfalls seine diesbezügliche Stellungnahme beizufügen. Der Übergang zum eremitischen Leben erfolgt nach den Anordnungen, die im Einzelfall vom Apostolischen Stuhl gegeben werden.

Im Falle eines Klerikers finden auch die Vorschriften über die Inkardination Anwendung.

43. Bei einem Wechsel des Ortsordinarius muss der Beziehung zwischen Diözesanbischof und Eremiten besondere Beachtung geschenkt und Sorgfalt angewandt werden. Einerseits sind die unterschiedlichen Sensibilitäten gegenüber dieser Lebensform zu beachten, andererseits muss sichergestellt werden, dass der Eremit und die Diözesankirche nicht der Garantie der Kontinuität dieser Berufung beraubt werden.

IV.2 Der Kleriker Eremit

44. Ein Diözesankleriker, der sich nach reiflicher Überlegung und mit Zustimmung seines Bischofs für das eremitische Leben entscheidet, bleibt in derselben Diözese inkardiniert. Für den Fall, dass ein Diözesanpriester mit Zustimmung seines Bischofs das eremitische Leben in einer anderen Diözese als derjenigen seiner Inkardination aufnehmen will, ist eine Vereinbarung zwischen den beiden Ordinarien erforderlich, die die Aspekte be-

⁷⁵ Vgl. can. 684–685.

züglich der Rechte und Pflichten der Inkardination und die Form des eremitischen Lebens regelt.

Im Lebensentwurf legt der Priestereremit zusammen mit dem Bischof die Bedingungen für die Ausübung seines priesterlichen Dienstes und die Art und Weise seiner Präsenz in der Gemeinschaft des Presbyteriums der Diözese fest, entsprechend dem Nutzen der Kirche und dem Wohl des Klerikers selbst⁷⁶ und mit Rücksicht auf die neue Berufungssituation.

IV.3 Übertritt in eine andere Diözese

45. In Anbetracht der Bindung, die zwischen dem Eremiten und der Diözesankirche besteht, muss ein eventueller, begründeter Übertritt in eine andere Diözese mit den Bischöfen der beiden beteiligten Diözesen abgesprochen werden; insbesondere muss der Bischof, der den Eremiten aufnimmt, eine umsichtige Entscheidung über seine Eingliederung in den diözesanen Kontext treffen. Im Falle eines klerikalen Eremiten sind auch die Bestimmungen der *can.* 267–272 über die Exkardination und Inkardination zu beachten.

IV.4 Verlassen des eremitischen Lebens

46. In Situationen, die zur Aufgabe des Eremitenlebens führen, wird der Diözesanbischof mit väterlicher Sorge, umsichtiger Begleitung und liebevoller Seelsorge eingreifen. Für die, welche Gelübde abgelegt haben, gelten analog die Normen, die für die verschiedenen Fälle der Trennung von Mitgliedern der Ordensinstitute vorgesehen sind. Insbesondere obliegt es dem Diözesanbischof, aus schwerwiegenden und fundierten Gründen

⁷⁶ Vgl. *can.* 270.

Dispens von den Gelübden oder den heiligen Bindungen zu erteilen und ihn aus dem eremitischen Lebensstand zu entlassen, wobei er analog und an den Einzelfall angepasst das beachtet, was in cann. 691–704 vorgesehen ist, insbesondere in Bezug auf das Verfahren und das Recht auf Verteidigung.

Schluss

47. „Die kindliche Beziehung zu Maria [stellt] den bevorzugten Weg für die Treue zu der empfangenen Berufung und eine äußerst wirksame Hilfe dar, um in dieser Berufung voranzukommen und sie in Fülle zu leben.“⁷⁷

Die Mutter Gottes „ließ sich vom Heiligen Geist auf einem Weg des Glaubens zu einer Bestimmung des Dienstes und der Fruchtbarkeit führen“⁷⁸. Sie bekennt ihr *fiat* zum Heilsplan (vgl. *Lk* 1,38). Sie eilt auf dem Weg des Dienstes (vgl. *Lk* 1,39). Sie preist die Barmherzigkeit des Herrn (vgl. *Lk* 1,46–55). Sie bewahrt das Wort in ihrem betenden Herzen (vgl. *Lk* 2,19); „ihre Verbindung mit dem Sohn hielt sie in Treue bis zum Kreuz“⁷⁹.

„Von der Verkündigung bis zur Auferstehung verharret Maria durch die Pilgerreise des Glaubens, die zu Füßen des Kreuzes ihren Höhepunkt findet, in der Betrachtung des Mysteriums, das

⁷⁷ PAPST JOHANNES PAUL II., Nachsynodales Apostolisches Schreiben *Vita consecrata* über das geweihte Leben und seine Sendung in Kirche und Welt (25. März 1996), 28: a. a. O., S. 36 f.

⁷⁸ PAPST FRANZISKUS, Apostolisches Schreiben *Evangelii gaudium* über die Verkündigung des Evangeliums in der Welt von heute (24. November 2013), 287: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 194 (Bonn 2013), S. 193.

⁷⁹ Vgl. ZWEITES VATIKANISCHES KONZIL, Dogmatische Konstitution über die Kirche *Lumen gentium*, 58.

in ihr wohnt.“⁸⁰ „Sie betrachtet das Geheimnis Gottes in der Welt, in der Geschichte und im täglichen Leben von jedem und allen Menschen ... (vgl. *Lk* 1,39).“⁸¹

Maria bitten wir, unsere Brüder und Schwestern auf dem Weg zur Heiligkeit zu begleiten; der „Geist der Heiligkeit [durchdringe] ... sowohl die Einsamkeit als auch den Dienst, ... damit jeder Moment ein Ausdruck hingebungsvoller Liebe unter den Augen Gottes ist“⁸². „Die Heiligkeit [besteht] in einer gewohnheitsmäßigen Offenheit für die Transzendenz ..., die sich in Gebet und Anbetung äußert.“⁸³

Mögen sie ihren Blick stets auf Maria, die *Stabat Mater*, richten, die in der *Stunde der Erlösung* durch das Wort des Ewigen Wortes zur Mutter aller wurde. Mögen sie auf sie hören, wenn sie in jenem „Was er euch sagt, das tut!“ (*Joh* 2,5) das Maß der Liebe aufzeigt, mit dem wir dem Einzigen, der uns bis zum Ende geliebt hat, antworten sollen. Mögen sie sie von Herzen anrufen als ergebene Kinder, die ihre Stimme schätzen, „die auf wunderbare Weise mit jener des Vaters während der Gotteser-

⁸⁰ PAPST FRANZISKUS, Apostolische Konstitution *Vultum Dei quaerere* über das kontemplative Leben in Frauenorden (29. Juni 2016), 10: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 208 (Bonn 2016), S. 18.

⁸¹ PAPST FRANZISKUS, Apostolisches Schreiben *Evangelii gaudium* über die Verkündigung des Evangeliums in der Welt von heute (24. November 2013), 288: a. a. O., S. 194.

⁸² PAPST FRANZISKUS, Apostolisches Schreiben *Gaudete et exsultate* über den Ruf zur Heiligkeit in der Welt von heute (19. März 2018), 31: a. a. O., S. 20.

⁸³ PAPST FRANZISKUS, Apostolisches Schreiben *Gaudete et exsultate* über den Ruf zur Heiligkeit in der Welt von heute (19. März 2018), 147: a. a. O., S. 76.

scheinung auf dem Tabor übereinstimmt: ‚Auf ihn sollt ihr hören‘ (Mt 17,5)⁸⁴.

(Der Heilige Vater hat die Veröffentlichung der vorliegenden Leitlinien in der Audienz vom 31. Juli 2021 genehmigt.)

Vatikanstadt, 14. September 2021

Fest der Kreuzerhöhung,

João Braz Kardinal de Aviz

Präfekt

✠ José Rodríguez Carballo, O. F. M.

Erzbischof Sekretär

⁸⁴ PAPST PAUL VI., Apostolisches Schreiben *Marialis cultus* (2. Februar 1974), 57.

Anhang

I. Beispiel für die Formel des Versprechens und der Gelübde

1. Es handelt sich um ein Beispiel für die Formulierung des Versprechens und der Gelübde, die der Formulierung im Ritus der Ordensprofess, *servatis servandis*, angepasst ist.
2. Der Wortlaut des *Propositum* respektiert den Grundgedanken von can. 603 in den dort beschriebenen Elementen des eremitischen Lebens.
3. Die Formulierung der Ordensprofess muss die Anforderungen des Schreibens der SCRIS (Sacra Congregatio pro Religiosis et Institutis Saecularibus) vom 14. Februar 1973 erfüllen, veröffentlicht in SCRIS *Informationes* 1 (1975), 1, 49.
4. Die Formulierung des Versprechens und der Gelübde muss vom Diözesanbischof genehmigt werden.

Versprechen

Ich, N. N.,

verspreche in Ihre Hände und unter Ihrer Leitung, Hochwürdigster Vater N. N. [Name des Bischofs], Hirte der Kirche von N. N.,

mein Leben zum Lob Gottes und zum Heil der Menschen in einer strengeren Trennung von der Welt, in der Stille der Einsamkeit, in eifrigem Gebet und in Buße zu weihen.

Ich verspreche, den von Ihnen genehmigten *Lebensentwurf* zu beobachten, und dem Herrn für das Geschenk der Aufnahme in die von Ihnen geleitete Teilkirche zu danken.

Ich vertraue mich der Gnade des Heiligen Geistes an, auf die Fürsprache der Allerseligsten Jungfrau Maria, des/der N. N. [eigene und diözesane Patrone] und unseres Schutzheiligen N. N., der Berufung des Eremiten treu zu entsprechen, begleitet vom Gebet des heiligen Volkes Gottes.

Gelübde

Ich, N. N.,

gelobe zur Ehre Gottes in dem festen Entschluss, mich Gott noch inniger zu weihen und Christus in meinem ganzen Leben näher nachzufolgen,

vor euch, meinen Brüdern und Schwestern und in Ihre Hände, hochwürdigster Vater N. N. [Name des Bischofs], Hirte der Kirche von N. N.,

für immer Keuschheit, Armut und Gehorsam in der Form des eremitischen Lebens nach dem von Ihnen genehmigten *Lebensentwurf*.

Ich vertraue mich dieser Kirche von ganzem Herzen an, dass ich mit der Gnade des Heiligen Geistes und der Hilfe der Allerseligsten Jungfrau Maria, des/der N. N. [eigene und diözesane Patrone]

in einer strikteren Trennung von der Welt, in der Stille der Einsamkeit, in eifrigem Gebet und Buße mein Leben dem Lobe Gottes weihe zur Rettung der Menschheit.

II. Inhalte des Lebensentwurfs

Die hier vorgeschlagenen schematischen Elemente sind ein Anhaltspunkt für die Ausarbeitung eines Lebensplans für das eremitische Leben (*ratio vivendi*, can. 603 § 2), der dem Diözesanbischof zur Genehmigung vorgelegt werden soll.

Präambel

Eine kurze Erzählung über den persönlichen Ruf zum eremitischen Leben

1. Die Berufung zum Eremitenleben

- 1.1. Berufung zum eremitischen Leben nach einem Lebensentwurf
- 1.2. Berufung zum eremitischen Leben nach den konstitutiven Aspekten, die in can. 603 § 1 vorgesehen sind
- 1.3. Bekenntnis zu den evangelischen Räten (mit Gelübden oder anderen heiligen Bindungen) gemäß can. 603 § 2

2. Ausbildung

- 2.1. Programm der ständigen Weiterbildung
- 2.2. Diözesane Kontakte

3. Raum und Ort

- 3.1. Eingliederung in eine einsame Umgebung
- 3.2. Nähe zu einer Gemeinde, einem Kloster oder einer Pfarrei

- 3.3. Eigenes Oratorium (Aufbewahrung der hl. Eucharistie: cann. 934 ff.) oder eine benachbarte Kapelle
- 3.4. Für den Empfang und/oder die Bewirtung reservierte Bereiche

4. *Geistliches Leben*

- 4.1. Feier oder Teilnahme an der hl. Eucharistie
- 4.2. Zeiten der eucharistischen Anbetung
- 4.3. Lectio divina
- 4.4. Stundengebet
- 4.5. Sakrament der Versöhnung
- 4.6. Geistliche Begleitung
- 4.7. Vigil – Fasten – Enthaltensamkeit

5. *Evangelische Räte*

- 5.1. Evangelische Räte und Versprechen
- 5.2. Ablegung der drei Gelübde der Keuschheit, der Armut und des Gehorsams (vgl. cann. 599–601)
- 5.3. Andere heilige Bindungen

6. *Beziehung zum Bischof*

- 6.1. Bedingungen für die Aufnahme und den Aufenthalt in der Diözese
- 6.2. Bedingungen und Pflichten für die Zulassung zum öffentlichen Bekenntnis zu den evangelischen Räten
- 6.3. Bedingungen und Pflichten der in der Diözese inkardinierten Kleriker Eremiten

7. *Die Beziehung zur Ortskirche*

7.1. Die Pfarrgemeinde

7.2. Gemeinschaft mit dem Presbyterium (wenn Kleriker)

7.3. Gelegenheiten des Austauschs mit Eremitenschwestern und -brüdern

8. *Kommunikationsmittel*

9. *Arbeit und Lebensunterhalt*

9.1. Einkommen aus Arbeitstätigkeiten

9.2. Beiträge von diözesanen Einrichtungen

9.3. Zuschüsse oder anderes

10. *Sozialversicherungsbeiträge*

10.1. Gesundheitsversorgung (öffentlich und/oder Versicherung)

10.2. Renten

Epilog (ad libitum)