

## *Unterscheidung der Geister – biblische Grundlage und geschichtliche Entwicklung*

Von Günter Switek S. J., Frankfurt<sup>1)</sup>

Mag in der Frömmigkeit früherer Zeiten die „discretio spirituum“, die „Unterscheidung der Geister“ (U.d.G.) eine wichtige Rolle gespielt haben, der heutige Mensch jedenfalls scheint erhebliche Vorbehalte dagegen zu hegen. Handelt es sich bei der U.d.G. nicht um ein Überbleibsel aus einer Welt, wo man noch überall Dämonen vermutete? Stammt sie nicht aus einer Zeit, als man noch keine Ahnung vom Unbewußten hatte und deshalb geneigt war, alle in der Seele plötzlich auftretenden Regungen oder Gedanken einem außerhalb des Menschen existierenden „Geist“ zuzuschreiben? Beruht die Lehre von der U.d.G. vielleicht auf einer inzwischen überwundenen Kosmologie, Psychologie, ja sogar Theologie?

Andererseits aber könnte der U.d.G. gerade heute eine besondere Bedeutung zukommen. Wir leben in einer Zeit, in der Altes zerfällt und Neues angeboten wird. Aus dem reichen Angebot müssen wir auswählen; dazu ist aber Unterscheidung nötig. Auch die von der heutigen Philosophie und Theologie großgeschriebene Freiheit und persönliche Entscheidung setzt eine Unterscheidung voraus. Ebenso hat die U.d.G. oder „Geistliche Unterscheidung“ etwas zu tun mit der Lehre vom Hl. Geist, mit der Pneumatologie, die im heutigen theologischen Denken einen immer zentraleren Platz einnimmt. Schließlich gewinnt auch im konkreten christlichen Leben der „Geist“ immer mehr an Bedeutung: das Wachstum der „charismatischen Bewegung“ ist Zeuge davon, aber auch die Vermehrung von schwärmerischen, sektenhaften Gruppen. Aus all dem ergibt sich, daß es sinnvoll, ja notwendig ist, sich mit der Frage der U.d.G. zu befassen.

In diesem Vortrag soll die Rede sein: 1. von den biblischen Grundlagen der U.d.G.; 2. von der geschichtlichen Entwicklung der U.d.G. im Lauf der christlichen Frömmigkeitsgeschichte; 3. seien die theologisch bedeutsamen Ergebnisse aus dieser Entwicklung zusammengefaßt.

<sup>1)</sup> Dieser Vortrag wurde auf der Exerzitien-Werkwoche der deutschsprachigen Jesuiten in der Pfingstwoche 1976 in Wien-Lainz gehalten. Für den Druck wurde er geringfügig überarbeitet. — Auf genaue bibliographische Belege der einzelnen historischen Aussagen mußte im Rahmen des Vortrages verzichtet werden. Es sei nur auf folgende Arbeiten hingewiesen: *Dictionnaire de Spiritualité, Art. „Discernement des esprits“*, t. III (1957) 1222–1291; F. Dingjan, *Discretio. Les origines patristiques et monastiques de la doctrine sur la prudence chez saint Thomas d'Aquin* (Assen 1967); H. Rahner, „Werdet kundige Geldwechsler.“ Zur Geschichte der Lehre des heiligen Ignatius von Loyola von der Unterscheidung der Geister. In: *Ignatius von Loyola*, hrsg. v. F. Wulf (Würzburg 1956) 301–341; L. Bakker, *Freiheit und Erfahrung. Redaktionsgeschichtliche Untersuchungen über die Unterscheidung der Geister bei Ignatius von Loyola* (Würzburg 1970); G. Switek, „Discretio spirituum.“ Ein Beitrag zur Geschichte der Spiritualität. In: *Theologie und Philosophie* 47 (1972) 36–76.

## I. DIE BIBLISCHEN GRUNDLAGEN DER U.D.G.

Der traditionelle Begriff der U.d.G. geht zurück auf die Hl. Schrift. Bei seiner Aufzählung der Charismen nennt Paulus auch die diakrisis pneumatou (1 Kor 12,10). In dieser prägnanten Form kommt der Begriff zwar nur an dieser Stelle vor; von der damit gemeinten Sache ist aber auch noch an einigen anderen Stellen die Rede. Um den genauen Sinn des Begriffs U.d.G. herauszufinden, genügt es nicht, bloß die betreffenden Texte zu analysieren. Zunächst muß der Hintergrund dieser Ausdrucksweise erörtert werden: der außerordentlich komplexe Begriff „Geist“ (im Singular) bzw. „Geister“ (im Plural) sowie die Bedeutung, welche der „Unterscheidung“ in der Hl. Schrift zukommt.

Während in den modernen Sprachen „Geist“ gewöhnlich im Gegensatz zu „Leib“ oder „Materie“ gebraucht wird, hat das hebr. Wort ruach bzw. das griech. Wort pneuma eine breit gefächerte und viel reichhaltigere Bedeutung<sup>2)</sup>. Sie reicht vom „Wind“, der den nötigen Regen bringt oder dem Volk Israel den Durchzug durch das Rote Meer öffnet, und vom „Atem“, der dem Menschen von Jahwe eingeblasen wird, über „Lebenskraft“, „Seele“, „Geist“, „Person“ des Menschen bis zu „Kraft Gottes“, „Geistgabe“, „Geist Gottes“, bis zur Person des „Heiligen Geistes“. Hinzu kommt dann noch die Verwendung des Begriffes „Geister“ für „Engel“ und „Dämonen“, also für personal aufgefaßte geistige Wesen guter oder böser Art, besonders im Spätjudentum und auch im NT.

Für den Begriff „Geist“ scheinen drei Eigenschaften kennzeichnend zu sein: 1. seine Unbestimmtheit: man kann den Wind nicht mit Händen greifen, ebenso wenig den Geist des Menschen oder Gottes; 2. seine Dynamik: dem Erscheinen und Wirken des Geistes ist ein plötzliches, unwiderstehliches Einbrechen eigen; 3. seine Tiefendimension: Geist bedeutet sowohl das Innerste Gottes wie auch das Innerste des Menschen in seinem Bezug zu Gott. Die gesamte christliche Existenz erscheint als geistgewirkt und geistdurchwirkt, das gilt für die Kirche als Ganze wie für den einzelnen. In der Vielfalt der Charismen, in der einenden Kraft der Kirche, in der machtvollen Predigt und Ausbreitung des Christentums erblickte man das Wirken des Geistes. Der Geist ist ebenso Fundament und dynamische Mitte der Existenz des einzelnen Gläubigen, der „aus dem Geiste“ oder „im Geiste“ (Röm 8,9) lebt, der „im Geiste wandelt“ (Gal 5,16), der „Frucht des Geistes bringt“ (Gal 5,22). Deshalb kann Paulus den Begriff „geistlich“ (pneumatikos) als terminus technicus für die christliche Existenz schlechthin verwenden und die Christen einfach als „Geistliche“ anreden (Gal 6,1). Diese ganze Fülle des Begriffs „Geist“ muß man im Auge behalten, wenn man nach dem Sinn der U.d.G. fragt.

Zum vollen Verständnis der U.d.G. muß sodann bedacht werden, daß der Mensch nach atl. und ntl. Verständnis dauernd in einer Entscheidung

<sup>2)</sup> Vgl. den Art. „pneuma“ im ThWBNT VI, 330—453.

steht, der eine Unterscheidung voraus geht. Beispiele dafür sind Adam (Gen 2,17), Abraham (Gen 12,1—4), das Volk Israel (Ex 19,8). Die „Wahl“ findet aber in einer gewissen Dunkelheit statt. Gottes Autorität legt ihren Willen auf, rechtfertigt sich aber nicht dafür. Außerdem tritt noch ein Gegenspieler auf den Plan, dessen Stimme aber geheimnisvoll ist: bald scheint sie direkt aus dem Herzen zu kommen und den innersten Wunsch des Menschen auszudrücken, bald scheint sie von einem anderen her zu kommen, der stärker ist als der Mensch und dessen Herz besser kennt als dieser selbst (vgl. Gen 3). Hier stellen wir einen ähnlichen Übergang vom psychologischen zum transzendenten Aspekt fest wie beim Begriff „Geist“. Sachlich wird hier so etwas wie eine U.d.G. angedeutet, ohne daß allerdings dieser Ausdruck verwendet wird.

Näher an unsere Frage führt uns ein Problem, das im AT eine erhebliche Rolle gespielt hat: die Unterscheidung zwischen wahren und falschen Propheten, vgl. etwa Jer 28 (Jeremia und Chananja), 1 Kön 22 (Micha und die 400 Baalspropheten). Das AT nennt eine Reihe von Kriterien für die Echtheit der Prophetie: bekräftigende Zeichen, Erfüllung der Weissagung, Übereinstimmung mit der Jahwereligion, der Lebenswandel des Propheten, die innere Erfahrung, die im Berufsbericht geschildert wird. Aber keines dieser Kriterien ist schlechthin beweiskräftig.

In der spätjüdischen Literatur tritt der Gedanke der „Unterscheidung“ mehr in den Vordergrund. Zwar beschränkt sich die Lehre von den „Zwei Trieben“ und den „Zwei Wegen“ im wesentlichen auf die Unterscheidung im Bereich des Ethischen. Weiter aber führt uns die Sektenregel von Qumran mit der Lehre von den „Zwei Geistern“, dem „Geist der Wahrheit und des Unrechts“, für deren Unterscheidung eine Reihe von Kriterien genannt werden, die eine gewisse Ähnlichkeit zu den paulinischen Tugend- und Lasterkatalogen aufweisen<sup>3)</sup>.

Auch im NT kommt der Unterscheidung eine zentrale Rolle zu. Die Offenbarung zwingt sich ja nicht auf, sie ist Gegenstand einer Entscheidung, der eine Unterscheidung voraus geht. Das gilt bes. von der Person Jesu, die als Zeichen des Widerspruchs von Anfang an gesetzt ist (Lk 2,34). Die einen hielten ihn für von Gott gesandt, die anderen für mit Satan verbündet (Jo 8,47f.; Mt 10,25). Jesus selbst verlangt eine Entscheidung: wer nicht für ihn ist, der ist gegen ihn (Mt 12,30). Auch die Parabeln und Bildreden sind ganz auf Unterscheidung und Entscheidung ausgerichtet: kräftiges oder fades Salz, gute oder schlechte Fische, kluge oder törichte Jungfrauen, breiter Weg ins Verderben oder enger Weg zum Heil. Die Annahme oder Zurückweisung Jesu ist eine der Grundideen im Johannes-Evangelium (Joh 1,9—10); die Wahl erfolgt zwischen Licht und Finsternis, zwischen Gott und Satan. In derselben Wahl- bzw. Unterscheidungs-

<sup>3)</sup> Vgl. P. von der Osten-Sacken, Gott und Belial. Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zum Dualismus in den Texten aus Qumran (Göttingen 1969).

situation steht der Mensch nach den Paulusbriefen: er muß wählen zwischen Christus und Belial (2 Kor 6,15).

Nun zu den ntl. Texten, die mit der U.d.G. im engeren Sinn zu tun haben. Der Begriff selbst kommt nur 1 Kor 12,10 vor: „einem andern wird prophetisches Reden (propheteia), einem andern Unterscheidung der Geister (diakrisis pneumaton) geschenkt.“ Eng verwandt scheint damit 1 Kor 14,29: „Auch zwei oder drei Propheten sollen reden, und die andern sollen unterscheiden (diakrinetosan).“ Über die Bedeutung des Begriffs U.d.G. ist die Mehrzahl der Exegeten der Meinung, daß es sich hier um die Unterscheidung der wahren und falschen Propheten oder Charismatiker handelt (so etwa H. Lietzmann, H.-D. Wendland, H. Conzelmann, O. Kuß, J. Gewieß, R. Koch). Es geht also um die Frage: redet der Geist Gottes oder ein böser Geist aus dem Propheten oder Ekstatiker? Dagegen versteht G. Dautzenberg die diakrisis pneumaton als „Deutung von Geistesoffenbarungen“<sup>4)</sup>. Er bringt Belege aus dem griechischen und vor allem dem jüdischen Bereich, wo diakrisis als Auslegung, Deutung zu verstehen ist, und zwar von Orakeln, Offenbarungen, Zeichen, Träumen, Visionen, Rätseln. Der Unterschied zwischen der Interpretation von Dautzenberg und der Ansicht der Mehrzahl der Exegeten scheint aber nicht so groß zu sein. In jedem Fall handelte es sich bei der diakrisis pneumaton um ein Charisma, um eine vom Geist eingegebene oder inspirierte Fähigkeit. Der Zweck dieser Fähigkeit wäre allerdings verschieden: einmal ginge es um die Frage der Herkunft von „Geistphänomenen“, das andere Mal um deren genauen Sinn. Aber auch die Deutung setzt die Frage der Herkunft als geklärt voraus. Nicht auszuschließen ist aber auch, daß schon z. Z. des NT der Begriff diakrisis pneumaton mehrere Bedeutungen hatte. Das würde vielleicht erklären, warum in der folgenden Zeit dieser Begriff für recht verschiedenartige Phänomene gebraucht wurde.

Auch der Text 1 Thess 5,19—21 wird von den Kommentatoren auf die U.d.G. bezogen: „Löscht den Geist nicht aus! Verachtet prophetische Worte nicht! Prüfet (dokimazete) alles und behaltet das Gute!“ Mit „Geist“ sind hier offensichtlich die Wirkungen des Geistes, die Geistesgaben, die Charismen gemeint. Die Mahnung in v. 19 ist anscheinend an die Adresse von Leuten gerichtet, die den Charismen mit Mißtrauen gegenüber stehen. Unter den Geistesgaben kommt bes. Wert der Prophetie zu, im Sinne der geisterfüllten Rede zur Auferbauung, Mahnung, Tröstung, Kündigung des Willens Gottes. Da sich aber auch hier Menschliches einschleichen kann und nicht alles, was den Schein des Geistgewirkten trägt, auch wirklich von oben stammt, müssen die verschiedenen Manifestationen des Geistes geprüft werden, ob sie echt sind. Kriterien und Träger der Unterscheidung nennt Paulus hier nicht.

<sup>4)</sup> G. Dautzenberg, *Urchristliche Prophetie. Ihre Erforschung, ihre Voraussetzungen im Judentum und ihre Struktur im ersten Korintherbrief* (Stuttgart 1975).

Auch 1 Joh 4,1—6 spricht ausdrücklich von der Prüfung der Geister: „Traut nicht jedem Geist, sondern prüfet die Geister, ob sie aus Gott sind (dokimazete); denn viele falsche Propheten sind in der Welt aufgetreten.“ Hier wird vor Irrlehrern gewarnt, die, von Satan inspiriert, Christus leugnen. Als eigentliches Unterscheidungsmerkmal wird an dieser Stelle das Christusbekenntnis genannt.

Unterscheidungskriterien, wenn auch ohne Verwendung des Begriffs U.d.G., bieten dann noch zwei weitere Texte. 1 Kor 12,3 nennt ein dogmatisches Kriterium, nämlich das Bekenntnis zu Jesus als dem Herrn: „Keiner, der aus dem Geist Gottes redet, sagt: Jesus sei verflucht! Und keiner kann sagen: Jesus ist der Herr!, — wenn er nicht aus dem heiligen Geist redet.“ Gal 5,16—24 nennt hingegen eine ganze Serie von moralischen bzw. psychologischen Kriterien. Hier werden die „Werke des Fleisches“ der „Frucht des Geistes“ gegenübergestellt: auf der einen Seite „Unzucht, Unsittlichkeit, ausschweifendes Leben, Götzendienst, Zauberei, Feindschaften, Streit, Eifersucht, Jähzorn, Eigennutz, Zwistigkeiten, Spaltungen, Neid und Mißgunst, Saufen, Fressen und ähnliches mehr“, auf der anderen Seite „Liebe, Freude, Friede, Langmut, Freundlichkeit, Güte, Treue, Sanftmut, Selbstbeherrschung.“

## II. DIE GESCHICHTLICHE ENTWICKLUNG DER U.D.G.

Was in der Hl. Schrift an verschiedenen Stellen angedeutet wird, das findet im Laufe der christlichen Frömmigkeitsgeschichte eine reiche Entfaltung. Als gemeinsamer Name für recht verschiedenartige Phänomene dient der paulinische Begriff aus 1 Kor 12,10: diakrisis pneumatou. Wir können hier natürlich nicht auf Einzelheiten eingehen, sondern müssen uns auf die Darstellung der großen Entwicklungslinien und auf das Setzen von deutlichen Akzenten beschränken.

Das älteste nachbiblische christliche Zeugnis für die U.d.G. ist der „Hirt des Hermas“. Hier ist noch stark der Einfluß von seiten der spätjüdischen Zwei-Geister-Lehre, wie sie uns bes. in der Sektenregel von Qumran entgegentritt, zu spüren. Wir können bei Hermas eine mehrfache Unterscheidung finden: von „echt“ und „unecht“ (nämlich echte und unechte Prophetien), von „wahr“ und „falsch“ (nämlich dogmatische Wahrheit und häretischer Irrtum), von „gut“ und „böse“ (Geistesanstörungen). Kriterien für die rechte Unterscheidung sind: der gute Geist bringt Ruhe, Friede und Freude, der böse Geist hingegen Unruhe, Jähzorn; der gute Geist führt zu ruhiger und demütiger Einordnung in die Gemeindeversammlung, d. h. die sichtbare Kirche, der falsche Prophet spielt sich in den Vordergrund und will den ersten Platz einnehmen. Ähnlich sagt auch die Didache: wer aus seinem Charisma Gewinn zu schlagen sucht, ist sicher ein falscher Prophet. Auch Ignatius von Antiochien erkennt den echten Propheten am

Kriterium der Kirchlichkeit, an der Einfügung in die Kirche, am Gehorsam gegenüber dem Bischof, an Demut und Kreuzesliebe, wenn er auch den Ausdruck U.d.G. nicht verwendet.

Bei Origenes, der auf die christliche Spiritualität einen kaum zu überschätzenden Einfluß ausgeübt hat, spielt die U.d.G. eine große Rolle. Origenes faßt die ganze Weltgeschichte auf als einen Kampf zwischen den Geistern. Jeder Mensch ist dem Einfluß eines guten und eines bösen Engels ausgesetzt, die ihn beide sich anzugleichen suchen. Damit will er aber nicht sagen, daß alle bösen Gedanken vom Teufel kämen; sie können vielmehr auch ihre Ursache in der gefallenen Natur des Menschen haben. In den dialogismoi poneroi, den „bösen Gedanken“, zeigt sich der fließende Übergang zwischen den eigenen Gedanken und dem Dämon, die Ambivalenz zwischen psychologischem und transzendentelem Aspekt von „Geist“, der schon in der Hl. Schrift festzustellen war und der in der ganzen Tradition erhalten bleibt. Kriterien für die Präsenz des guten Geistes sind wiederum: Friede, Ruhe, Trost; für den bösen Geist: Trauer, Unruhe, Trostlosigkeit.

Was Origenes über den Dämonenkampf und die U.d.G. mit hohem theologischen Gedankenflug und psychologischer Tiefenschau dargelegt hat, das wurde von größter praktischer Bedeutung für das frühe Mönchtum. Gerade weil die Eremiten „monachoi“, „allein“ waren, kam es darauf an, die „Geister“, d. h. ihre inneren Anregungen unterscheiden zu können. Die populärste Darstellung des Dämonenkampfes und der Geisterunterscheidung hat uns der hl. Athanasius mit seiner „Vita Antonii“ hinterlassen. Zum richtigen Verständnis ist es aber wichtig, nicht am Vordergründigen, an den drastischen Schilderungen der Versuchungen und des Dämonenkampfes hängen zu bleiben, sondern die zahlreichen Einzelbeobachtungen über Strategie der dämonischen Angriffe und deren Bekämpfung, d. h. die Psychologie des Geisterkampfes, zu verstehen. Was in der Vita Antonii und in den zahlreichen anderen Mönchsviten über die U.d.G. gesagt wird, das hat schließlich Evagrius Ponticus, selber Mönch in der nitrischen Wüste, theoretisch und systematisch zusammengefaßt, bes. in seinen Schriften „De oratione“, „De diversis malignis cogitationibus“, „Praktikos“, „Antirrhetikos“ und in den „Kephalaia Gnostika“.

Bisher hatte die Tradition der U.d.G. ihren Sitz im Orient. Der Mann, der die geistlichen Schätze des Ostens dann dem Westen vermittelte, war Johannes Cassian. In seinen „Collationes“ ist ein großer Teil der „discretio“ gewidmet, deren Aufgabe es ist, die Gedanken zu unterscheiden, ob sie von Gott eingegeben sind oder ob es sich um Trugkünste des Dämon handelt, so wie auch der „kluge Geldwechsler“ die falschen Münzen von den echten unterscheiden muß. Ohne diese discretio kann keine Tugend zur Vollendung gelangen, sie ist „aller Tugenden Mutter, Wächterin und Lenkerin“. Allerdings bekommt hier die discretio gegenüber der alten

diakrisis pneumaton einen eigenen einseitigen Akzent, sie wird zur „Klugheit“, die es versteht, Maß und Mitte zwischen den Extremen zu halten. Diese Tradition wird dann weitergegeben an Benedikt, der in seiner Regula (c. 64) vor allem vom Abt die Gabe der discretio verlangt, und von dort an Gregor den Großen, der die discretio im 3. Buch des Liber regulae pastoralis zur Grundtugend der Seelsorger macht.

Neben dieser Linie der U.d.G., bei der das Maßhalten, das Rationale, die Klugheit im Mittelpunkt steht, gibt es noch eine andere Strömung, in der die Erfahrung der Gnade, des Trostes eine zentrale Rolle spielt. Hierher gehören auf der häretischen Seite die Messalianer, die die Gegenwart des Hl. Geistes mit seiner Erfahrbarkeit verwechselten, so daß charis und chara geradezu identische Begriffe sind. In gemilderter Form finden wir diese Erlebnis-Frömmigkeit in den „Pneumatischen Homilien“ des Pseudo-Makarios. Enge Verwandtschaft damit weist die Schrift „De Instituto Christiano“ des Gregor von Nyssa auf, der aber nicht messalianisch denkt, sondern in der Tradition der „Herzense mystik“ steht, die im Altertum dann ihren Höhepunkt in den „Hundert Kapiteln über die geistliche Vollkommenheit“ des Diadochos von Photike gefunden hat. Hier erscheint das ganze geistliche Leben als „Erlebnis“, als „Erfahrung“, und das Organ für diese Erfahrung ist der sog. „Geistliche Sinn“.

Im Mittelalter sind beide Traditionen, die Unterscheidung durch Klugheit und die Unterscheidung durch Erfahrung, in einer Person noch einmal vereint: bei Bernhard von Clairvaux, dem „Letzten der Väter“. Bei ihm herrscht noch Einheit von Theologie und Leben. Seinen theologischen Aussagen liegt eine echte geistliche Erfahrung zugrunde, während umgekehrt seine Lehre wieder dem geistlichen Leben dienen soll.

Sonst aber setzt sich im Mittelalter zunächst die Linie fort, die von Cassian kommt: aus der diakrisis pneumaton wird die discretio, aus der discretio die prudentia. Sie führt über Benedikt und Gregor, über Isidor von Sevilla, die karolingischen Theologen wie Alkuin und Rhabanus Maurus, über Wilhelm von St.-Thierry und Abälard, über Hugo und Richard von St.-Viktor bis hin zu Thomas von Aquin. Hier erscheint das Charisma der U.d.G. (im Sinne der Unterscheidung von wahren und falschen Propheten), das Thomas kaum behandelt, völlig getrennt von der discretio, die ihrerseits wieder ganz in der Kardinaltugend der prudentia aufgeht. Der Grund dafür ist wohl, daß es Thomas in erster Linie nicht um spirituelle Erfahrungen ging, sondern um eine streng wissenschaftliche und systematische Untersuchung, wofür ihm das aristotelische begriffliche Instrumentar am geeignetsten zu sein schien. Darin liegt einerseits eine gewisse Verengung und Verarmung, andererseits aber auch eine Reifung zu größerer theologischer Klarheit.

Aber schon bald nach Thomas, im 14. und 15. Jahrhundert, ist die U.d.G. wieder ein beliebtes Thema der Prediger und geistlichen Schriftsteller. Das

ist zu verstehen aus der starken inneren Erregung, die damals weite Kreise der Christenheit ergriffen hatte. Man erwartete eine Geistkirche, fürchtete das nahe Weltende, hungerte nach Visionen und Prophezeiungen und war damit den Gefahren einer indiskreten Mystik schutzlos ausgesetzt. In dieser Situation entstanden zahlreiche Traktate „De discretione spirituum“, in denen zur Unterscheidung von wahren und falschen Offenbarungen, Visionen und Prophezeiungen angeleitet wurde. Die bedeutendsten Autoren solcher Traktate waren: Pierre d’Ailly, Johannes Gerson und Dionysius der Kartäuser.

Während in diesen Traktaten besonderer Wert auf äußere Unterscheidungskriterien gelegt wird, findet sich die Unterscheidung innerer Anregungen auf Grund innerer Erfahrung (von Trost und Trostlosigkeit) einerseits bei den Mystikern (etwa Katharina von Siena, der Wolke des Nichtwissens, Eckhart, Tauler, Seuse, Jan van Ruusbroec, der *Imitatio Christi*), andererseits in Kreisen, die sich am Rande der Orthodoxie bewegten (Brüder vom freien Geist, Spiritualen, Alumbrados).

Zu Beginn der Neuzeit wird dann die Tradition der U.d.G. noch einmal mit einer neuen Nuance bereichert durch Ignatius von Loyola. Er verbindet die U.d.G. mit der „Wahl“ zur Findung des „Individualwillens“ Gottes<sup>5)</sup>. Auch vor Ignatius fragte man, welche Anregungen vom guten bzw. bösen Geiste wären, um den einen zu folgen und die anderen abzuweisen. Ignatius aber „provoziert“ gewissermaßen Trost und Trostlosigkeit in den Meditationen und der Wahl, um so experimentell herauszufinden, welches der Wille Gottes für eine ganz konkrete Person unter ganz konkreten Umständen wäre. Damit hängt auch zusammen, daß er die U.d.G. gewissermaßen zu einem Element seiner Meditationsmethode macht (die Wiederholungsbetrachtungen dienen gerade dazu, Regungen des Geistes in sich zu erwecken und zu verspüren). Typisch ignatianisch, wenn auch nicht neu, ist die scharfe Betonung der Einheit des Geistes im einzelnen und in der Kirche: die Regeln der U.d.G. und die Regeln der kirchlichen Gesinnung sind unlösbar miteinander verbunden.

Die Lehre des hl. Ignatius von der U.d.G. wurde vor allem von den Jesuiten verbreitet, sei es praktisch durch das Geben von Exerzitien, sei es mehr theoretisch in Kommentaren zum Exerzitienbuch oder in anderen geistlichen Schriften. Manche Aussagen des hl. Ignatius waren aber zu knapp gehalten und boten bald Anlaß zu verschiedenartigen Interpretationen. Dazu gehörten vor allem die Regeln über den „Trost ohne vor-

<sup>5)</sup> Unter historischer Rücksicht vgl. dazu vor allem die Arbeit von L. Bakker (vgl. Anm. 1); den Versuch einer theologischen Durchdringung machen K. Rahn er, *Die ignatianische Logik der existentiellen Erkenntnis*. In: Ignatius von Loyola, hrsg. von F. Wulf (Würzburg 1956) 343–405; sowie G. Fessard, *La dialectique des Exercices Spirituels de Saint Ignace de Loyola*, t. 1 (Paris 1956), bes. 70–103 und 233–304.

hergehende Ursache“ und die Lehre von der Wahl und ihren drei Zeiten. Ganz auf der Linie des Ignatius liegen noch die „Anotaciones“ der Brüder Pedro und Francisco Ortiz, das „Memoriale“ des Peter Faber, ebenso Hieronymus Nadal, der Meister der affektiven Theologie der Exerzitien, sowie die Direktorien des Juan de Polanco und Gil Gonzáles Dávila. Der Ordensgeneral Mercurian aber kommt zu einer einseitigen Bevorzugung der 3. Wahlzeit, was einerseits damit zu erklären ist, daß man die G. J. damals verdächtigte, die Irrtümer der Alumbrados zu verbreiten, andererseits mit der Notwendigkeit, die echte ignatianische Spiritualität im eigenen Orden gegen einen verdächtigen Mystizismus zu verteidigen. Ähnliche Zurückhaltung zeigen Achille Gagliardi, Francisco Suárez, Antoine Le Gaudier, Luis de la Palma. Andererseits zeigt die „Doctrin Spirituelle“ des Louis Lallement, daß die ignatianische Tradition der „Geisterfahrung“ in der Spiritualität einiger Jesuiten fortlebte. Den Erfordernissen der geistlichen Leitung dienten die Zusammenfassungen der traditionellen U.d.G. durch den Jesuiten Giovanni B. Scaramelli und den Zisterzienser-Kardinal Bona. Hier geht es vor allem um die Unterscheidung von echten und unechten Visionen und Offenbarungen. Die Unsicherheit, mit der man dem inneren Zeugnis des Geistes gegenüber stand, wurde kompensiert durch lange Listen, in denen man alle möglichen äußeren Kriterien zusammenstellte. In der asketischen Literatur und den Lehrbüchern der folgenden Zeit nahm dann die U.d.G. eine zwar ehrenvolle, aber praktisch doch sehr untergeordnete Stellung ein. Erst in neuerer Zeit wurden die ignatianischen Anweisungen zur Wahl und zur U.d.G. in ihrer theologischen Hintergründigkeit wieder erkannt (Erich Przywara, Gaston Fessard, Karl Rahner; Leo Bakker, Ramón Gonzáles de Mendoza, Fridolin Marxer u. a.). In der allerneuesten Zeit gewinnt ein anderer Aspekt an Bedeutung: die U.d.G. in Gemeinschaft, im Rahmen der sog. „deliberatio communitaria“<sup>6)</sup>.

Die meisten neueren Autoren denken bei dem Begriff U.d.G. anscheinend kaum noch an „Geister“ im Sinne von Engel oder Dämonen. Wohl aber sieht man darin wieder stärker einen Hinweis auf den Heiligen Geist und sein Wirken in der Seele. So ist es auch verständlich, daß man heute statt von „U.d.G.“ oft lieber von „geistlicher Unterscheidung“ oder von „Entscheidung im Geiste“ redet.

---

<sup>6)</sup> Hier versucht man, Prinzipien und Methode der U.d.G., die Ignatius zunächst für Individuen entwickelt hat, auf eine Gemeinschaft anzuwenden; vgl. J. C. Furrell, Ignatian discernment. In: *Studies in the Spirituality of Jesuits*, April 1970, 47–88; J. J. Toner, A method for communal discernment of God's will. Ebd., Sept, 1971, 121–152; G. Switek, Geistliche Unterscheidung in Gemeinschaft. Möglichkeiten und Grenzen. In: *Geist und Leben* 49 (1976) 445–457. Vgl. auch: K. Rahner, Über den geistesgeschichtlichen Ort der ignatianischen Exerzitien heute. In: *Geist und Leben* 47 (1974) 430–449.

### III. DIE THEOLOGISCHE BEDEUTUNG DER U.D.G.

Es soll hier nicht versucht werden, eine neue Theorie zur U.d.G. zu entwerfen, etwa wie es Fessard oder Rahner getan haben. Wir wollen vielmehr nur aus dem historischen Befund jene Punkte hervorheben, die theologisch von Bedeutung zu sein scheinen.

Als erstes fällt die große Spannweite des Begriffs „Geister“ auf. Er umfaßt sowohl die inneren (guten oder bösen) Gedanken und Regungen wie ihre evtl. personal gedachten Prinzipien. Diese Ambivalenz zwischen dem psychologischen und transzendenten Aspekt ist charakteristisch, und zwar durch die ganze Geschichte hindurch: im biblischen Begriff ruach bzw. pneuma, in der spätjüdischen Lehre von den „Zwei Wegen“, „Zwei Trieben“ oder „Zwei Geistern“, beim logismos der Mönchsväter, bei der Lehre von den „Dämonen der Laster“. Wie vieldeutig auch im Mittelalter der Begriff „Geist“ blieb, zeigt etwa Dionysius der Kartäuser, für den „Geist“ alles ist, was „bewegt“, wie auch die „Bewegungen“ in der Seele selbst, also einerseits Gott, Engel, Dämonen, die Seele, aber auch Leidenschaften, Neigungen, Begierden, Gewohnheiten, ja sogar die „Schönheit des Sichtbaren“, die „Erfreulichkeit des Hörbaren“ usw.<sup>7)</sup> Auch Ignatius bezeichnet mit „Geist“ sowohl die inneren Regungen und Bewegungen, wie Gedanken, Gefühle, Neigungen, Motive, und zwar mit Bezug auf ihr (gutes oder böses) Prinzip, wie auch dieses personal gedachte gute oder böse Prinzip selbst. Wichtig an diesem Befund scheint vor allem, daß der Begriff „Geist“ keineswegs sofort im Sinne von „Engel“ oder „Dämon“ verstanden werden muß und auch nicht immer so verstanden worden ist. Die Frage nach Engeln und Dämonen scheint in unserem Zusammenhang zweitrangig, wenn auch ihre Existenz damit nicht geleugnet werden soll. Aber es bleibt sinnvoll, von „Geistern“ zu reden, auch wenn damit in erster Linie die innerseelischen Regungen und Bewegungen (und evtl. auch die überindividuellen Regungen und „Bewegungen“) gemeint sind, insofern sie von der sarx, d. h. der gefallenen Natur, und vom pneuma, der Dynamik der göttlichen Gnade bestimmt sind.

Aus der großen Bandbreite des Begriffs „Geister“ versteht sich dann auch die Vieldeutigkeit des Begriffs „U.d.G.“. Im engeren Sinne ist darunter die Unterscheidung von echten und unechten charismatischen Phänomenen verstanden, d. h. von Propheten, Ekstatikern, Visionären, Lehrern. Es handelt sich also darum zu unterscheiden, ob der Geist Gottes einen solchen Charismatiker antreibt bzw. aus ihm spricht, oder ob der böse Geist aus ihm spricht bzw. ob der Charismatiker aus seinem eigenen Geist, seiner eigenen erbsündlich gefallenen Natur heraus handelt. Dieser Akzent der Unterscheidung des Charismatischen stand in der frühen Kirche und

<sup>7)</sup> Vgl. die Aufzählungen bei Dionysius dem Kartäuser, Opera omnia, Bd. 40 (Tornaci 1911) 267–268, teilweise zitiert bei L. Bakker (vgl. Anm. 1), 292–293.

auch in den Traktaten „de discretione spirituum“ des Mittelalters im Vordergrund. Bei Origenes und im alten Mönchtum geht es dagegen mehr um die Unterscheidung der Gedanken, der logismoi (und evtl. auch der Träume), sei es in der eigenen Seele als Mittel im geistlichen Kampf, sei es in der Seele der anderen zum Zwecke der Seelenführung durch den pater pneumatikos. Auch bei Ignatius von Loyola steht die Unterscheidung der Gedanken, Regungen, Neigungen, Motive im Vordergrund. Unter den Oberbegriff U.d.G. gehört dann noch die etwas einseitige rationalisierende Entwicklung von der diakrisis pneumaton zur discretio (im Sinne des Maßhaltens) und zur prudentia, wie wir sie in der Linie von Cassian, Benedikt und Gregor über die Frühscholastik bis Thomas von Aquin beobachten konnten. Wenn wir eine Definition suchen, die alle diese Aspekte umfaßt, dann können wir vielleicht sagen: U.d.G. im weiteren Sinne ist die Fähigkeit, die verschiedenen Geistesregungen, Antriebe, Gedanken, Phänomene, die im Individuum wie auch im Kollektiv auftreten, aus dem Glauben heraus so zu beurteilen, daß man ihre Herkunft vom guten oder bösen Prinzip, von sarx oder pneuma erkennt und so zu einem Urteil kommt, ob man sich im praktischen Leben danach richten darf oder nicht. U.d.G. ist somit eine Kritik oder Kriteriologie des geistlichen Lebens, des Gnadenhaften, des eigentlich Christlichen.

Man hat oft zwischen dem Charisma der U.d.G. und einer erworbenen U.d.G. unterschieden. Im ersten Falle ist der Träger der U.d.G. selber Charismatiker, im zweiten Fall weitet sich der Trägerkreis. Hier hängt alles von der rechten Definition von „Charisma“ ab. Man hat die Charismen oft als eigentlich übernatürliche, geradezu wunderbare Fähigkeiten aufgefaßt, die Gottes Geist über die Fähigkeiten der Natur hinaus zum Nutzen der Gemeinde schenkt. Wenn man dagegen die verschiedenen Aufzählungen von Charismen bei Paulus ansieht, so scheinen darunter doch auch Fähigkeiten zu sein, die an sich durchaus natürlich sind, aber im Glauben für Gott und die Kirche in Dienst genommen werden. Wenn man die Charismen nicht so sehr als einzelne Fähigkeiten, sondern mehr als in der gemeinsamen Geistbegabung des Christen wurzelnd betrachtet, dann ergibt sich, daß U.d.G. als „geistliche Unterscheidungsfähigkeit“ wenigstens anfangshaft bei jedem Christen vorhanden sein sollte, wenn sie auch in ausgeprägter Form viel Talent und Gnade voraussetzt und deshalb sehr selten ist.

Die Kriterien der U.d.G. kann man in drei Gruppen einteilen: in moralische, psychologische, dogmatische. Seit den frühesten Zeiten hat man immer wieder Kataloge von Tugenden und Lastern zusammengestellt, welche die Gegenwart des guten bzw. bösen Geistes erweisen sollten. Auf dieses Kriterium der „Früchte“ hat Jesus schon im Evangelium hingewiesen (Mt 7,20). Paulus hat die Frucht des Geistes und die Werke des Fleisches gegenübergestellt. Als positive moralische Kriterien gelten: Gerechtigkeit, Liebe, Güte, Demut, Einfügsamkeit, Maß; negative Kriterien

sind: Ungerechtigkeit, Zügellosigkeit, Haß, Lauheit, Sinnlichkeit, Stolz, Überheblichkeit, Extravaganzen, Hartnäckigkeit. Diese Kriterien sind in sich zuverlässig, setzen aber verhältnismäßig deutliche innere Anregungen und eine längere Beobachtung voraus. Für subtile Unterscheidungen in der eigenen Seele sind diese Kriterien vielleicht etwas zu grob und nicht ausreichend.

Subtiler und zuverlässiger sind die psychologischen Kriterien: Friede, Ruhe, Freude, Trost für den guten Geist; Unruhe, Angst, Niedergeschlagenheit, Trostlosigkeit für den bösen Geist. Aber sie sind nicht von außen zugänglich. Sie stehen in der Mystik im Vordergrund. Sektierer berufen sich mit Vorliebe darauf.

Dogmatische Kriterien begegnen uns schon in der Hl. Schrift. Paulus wie Johannes sehen im Jesusbekenntnis ein wesentliches Kriterium des wahren Geistes. Ein weiterer dogmatischer Prüfstein ist die Kirchlichkeit: die ruhige und demütige Einordnung in die sichtbare Kirche, der Gehorsam gegenüber dem Bischof, der „Hierarchie“. Dieses Kriterium wurde stets betont, wenn die Einheit der Kirche durch Sektierer bedroht wurde.

Die verschiedenen Autoren messen den einzelnen Kriterien einen unterschiedlichen Wert bei. Viele sind der Ansicht, daß ein sicheres Urteil unmöglich sei, wenn nicht Gott selbst das Charisma der U.d.G. schenkt, was dann praktisch einer Offenbarung über den Seelenzustand (seiner selbst oder eines anderen) gleichkäme. Sonst könne man nur durch die Konvergenz von möglichst vielen Kriterien zu einem einigermaßen wahrscheinlichen Urteil kommen. Andere aber meinen, daß es wenigstens im Prinzip gewisse untrügliche innere Erfahrungen gebe. Nicht nur Sektierer wie die Messalianer, die Brüder vom freien Geist oder die Alumbrados gehören hierher, auch Diadochus von Photike, Ignatius von Loyola mit seinem „Trost ohne vorhergehende Ursache“ und die Mystiker überhaupt sind dieser Ansicht. Doch ist man sich auch der Gefahr einer Täuschung in diesem Punkte bewußt und nennt deshalb wenigstens eine Reihe von äußeren Zusatzkriterien. Ein wesentliches Element der authentischen U.d.G. ist die Gebundenheit des „Geistes“ an den „Buchstaben“ der Kirche. Es ist derselbe Geist, der im einzelnen wie in der Kirche wirkt<sup>8)</sup>. Das besagt allerdings nach dem Ausweis der Geschichte nicht, daß in einem Konfliktfall das „Amt“ notwendigerweise gegenüber dem „Charisma“ im Recht ist. Auch die „Geister“ in der Amtskirche bedürfen einer eigenen „Unterscheidung“! Die Kirchlichkeit der U.d.G. erweist sich außerdem in ihrem engen Zusammenhang mit der „geistlichen Vaterschaft“ und der „geistlichen Führung“. Demut und Gehorsam sind notwendige Kennzeichen des Weges, der den einzelnen zur Fertigkeit der U.d.G., zur Reife eines pneumatikos und diakritikos führt.

<sup>8)</sup> Vgl. G. Switek, Kirchlichkeit oder Berufung auf den Geist? In: Geist und Leben 49 (1976) 92–105.