

sagen könnte –, scheint ein so wesentliches Streben des Menschen zu sein, daß sich aus der Unerfüllbarkeit dieses Strebens im Rahmen der Liturgie der Rückgang der Liturgiefreudigkeit sicher mit-erklären läßt. An bloß subjektivem »Sinn« – der eben nicht gegen den Verdacht des »Unsinnns« geschützt ist – ist niemandem gelegen, und so ist auch kaum jemand existentiell an den Gebetsformulierungen des Gemeindeleiters interessiert. Ferner: in vielen Fällen mag man sich, ohne notwendigerweise des Hochmuts gescholten zu werden, fragen: Wer berechtigt diesen Priester, diesen (gerade im Sinne einer modernen Amtstheologie) so sehr seines Amtes entblößten Mann, wer berechtigt diesen Menschen, mir solches oder ähnliches vorzulegen? Warum denn soll ich so beten wie er? Wie weist sich seine Spiritualität als für die meine richtunggebend aus? Warum sollen mir meine Sorgen nicht ausreichen dürfen? Woher kann er das beurteilen? Vielleicht hat er keine Sorgen – der Glückliche! – und kann sich so mit Vorwand-Sorgen der »Welt« behängen; das mag ich ihm zugestehen. Aber ich werde ihm nicht zugestehen, daß er damit gleichzeitig auch meine Sorgen und Freuden als unwichtig, unernt, überflüssig wegwischt, als seien sie es von vorneherein nicht wert, vor Gott getragen zu werden! Hinter vielem Welt-Besorgen steht ein solcher existentieller Unernt, daß es schon ganz einfache Menschen braucht, um dies festzustellen.

Wenn nicht alles täuscht, sehen viele Priester die Feier der Heiligen Messe zunehmend unter dem Aspekt: Was kann ich daraus machen? Dem korrespondiert bei den Teilnehmern der Eucharistiefeier die ebenfalls zunehmende Beobachtungshaltung: Was hat er daraus gemacht? Wer kann es besser? – Ins Abseits gerät die Betrachtung dessen, was Er selbst, Christus, in der Eucharistie (an uns) tut.

Gerade der Priester wird gut daran tun, der Liturgie wieder als Hörender zu begegnen und nicht nur als Machender. Wenn bisher die Spiritualität des Priesters sich sehr nährte aus dem Hören auf die Liturgie –: Was soll heute an dessen Stelle tre-

ten? Gehört es nicht wesentlich zum existentiellen Vollzug des Priestertums, sich als Diener eines »Größeren«, »Objektiven« zu sehen und gerade dieses Objektive den Menschen vermitteln zu wollen? – Selber Laie, will ich diesen Gedanken hier nicht weiter verfolgen.

Die »objektive Liturgie«<sup>3</sup> birgt so starke heilende, sinnvermittelnde Potenzen in sich, daß man darangehen sollte, diese wieder freizulegen und Priestern wie Laien zugänglich zu machen.

Jürgen Thomassen

BUCHSTABIERÜBUNGEN (V). – AUF Grund von was »glaubt« der platonische Sokrates? – Um Glauben nämlich handelt es sich durchaus, wenn er zum Beispiel ein Gericht nach dem Tode erwartet. Im ganzen Werke Platons findet sich dafür nicht einmal der Versuch einer rationalen Argumentation. Es gibt Argumente für die Unzerstörbarkeit der Seele, ja. Für alles aber, was über das Leben auf der anderen Seite des Todes sagt, beruft sich Platon auf den Mythos, auf eine Auskunft also, die jedenfalls nicht von ihm selber stammt; er ist der Nacherzähler, aber nicht der Autor, ausdrücklich nicht. An diese »von alters her« überkommene Geschichte, die wie eine Konklusion an das Ende dreier großer Dialoge gesetzt ist, glaubt Sokrates – und Platon selber wohl auch. »Du nimmst es als eine bloße Geschichte; ich aber halte sie für Wahrheit; und weil sie wahr ist, darum erzähle ich sie dir.« So heißt es etwa im »Gorgias«. Der also Angeredete ist Kallikles, ein sophistisch geschulter Machtpraktiker, für den im Grunde kein Argument gilt, es sei denn das der Gewalt. – Die Meinung allerdings, der Mythos vom Totengericht sei eine bloße Geschichte, findet bekanntlich weithin gelehrte Zustimmung. Und in der Tat ver-

<sup>3</sup> Gehört die Objektivität klassischerweise zur Definition der Liturgie als solcher, so hat es heute doch einen Sinn, nochmals betont von »objektiver Liturgie« zu sprechen.

möchte der Historiker nicht wenig zu Gunsten dieser Meinung ins Feld zu führen. Allzu gut kennt man ja die Herkunft der höchst verschiedenartigen Elemente, die da miteinander verquickt sind. Der Name *Minos* weist klar nach Kreta, wo er vielleicht gar nicht ein Eigenname, sondern ein genereller Königstitel gewesen ist. Und was die Gerechtigkeit betrifft, die den *Minos* zum Totenrichter qualifiziert haben soll, so gibt es attische Legenden genug, die ihm gerade sie bestreiten. Aus einer völlig anderen Traditionsreihe wiederum stammt *Aiakos*, dem seltsamerweise die Toten aus Europa zugewiesen sind; der Name *Aiakos* wird in äginetischen Lokalsagen genannt, aber auch im Zusammenhang mit der Gründung Trojas. Außerdem schwankt in der Überlieferung sogar die Zahl der Totenrichter; einmal werden drei genannt, ein anderes Mal vier. Äußerst verwirrend ist ferner bei näherem Zusehen die vielfältige Bedeutung des Namens *Hades*, der zugleich eine Person bezeichnet und einen Ort; und die religiöse Scheu, die sich an ihn knüpft, scheint sowohl das Totenreich zu meinen wie die Fruchtbarkeit der Erde. Vom *Acheron* wiederum weiß jeder Grieche, daß er ein Fluß der Landschaft Epirus ist, dessen Wasserlauf durch Felsschluchten führt und manchmal unter der Erdoberfläche verschwindet. Was endlich die Vorstellung von den »Inseln« der Seligen« angeht, so ist sie nachweislich ein mißverständenes Relikt aus der minoischen Religion. Und so weiter und so fort. Das gesamte Material der »Realenzyklopädie der klassischen Altertumswissenschaft« könnte man ausbreiten, um zu zeigen, daß es sich wirklich um nichts anderes handelt als um eine aus völlig beziehungslosen Brocken zufällig zusammengestückte Geschichte, um eine höchst problematische Sache also. »Eine bloße Geschichte« – das ist noch sehr milde ausgedrückt.

Was hätte der platonische Sokrates darauf zu sagen gehabt? Nun, ich glaube, man braucht hier gar nicht im *Irrealis* zu sprechen. Im »Phaidon« sagt er es ja mit klaren Worten: natürlich werde kein vernünftiger Mensch darauf bestehen, daß es sich mit

allem genau so verhalte, wie man es erzählt. Weder das Material, heißt das, woraus die Botschaft gefügt ist, noch das Gehäuse, in welchem sie überbracht wird, sei irgend entscheidend. Entscheidend sei die Botschaft selbst, welche besagt: Es gibt ein Gericht nach dem Tode. Sie allein ist von Belang; sie allein hält Sokrates für wahr, allerdings für so sehr wahr und göltig, daß man sein Leben danach einrichten darf und muß. Noch einmal also: Auf Grund von was glaubt Sokrates an die Botschaft vom Gericht nach dem Tode? Wie man weiß, beruft er sich auf die »Alten« und auf das »von altersher« Gesagte. Doch ist es völlig klar, daß Platon das bloße Faktum des Althergebrachten nicht schon für eine Garantie der Wahrheit hält. Aber die »Alten« sind für ihn nicht nur die »Frühen«, die dem Ursprung Nahen; sie sind vor allem die ersten Empfänger einer »aus göttlicher Quelle herabgelangten Kunde«, und ihnen glaubt er als den Zeugen dieser göttlich verbürgten Auskunft. Das aber heißt zugleich, daß er mit ihnen, mit den »Alten«, obwohl sie für ihn unvermeidlich namenlos bleiben, in Gemeinschaft steht. Wer immer einem anderen Glauben schenkt, will und realisiert, wie der Theologe J. M. Scheeben sagt, »geistige Vereinigung mit ihm«. »We believe, because we love« – so heißt es bei J. H. Newman. Die Gemeinschaft mit den Zeugen der Wahrheit also ist das Vorausliegende, auf Grund dessen und kraft dessen einer glaubt, ganz gleich, ob es sich um Sokrates handelt oder um uns selbst. Außerhalb dieser über die Zeitalter hinweg lebendigen Gemeinschaft ist Glaube niemals möglich gewesen. Immer ist der Glaubende ein Glied dieser unsichtbar in der Geschichte anwesenden und wirkenden, empirisch freilich kaum zu fassenden Körperschaft, dieses *corpus mysticum* – mit welchem Namen seit je die Kirche benannt worden ist und mit dem, vage genug, Karl Jaspers jenes »Geisterreich« bezeichnet, das, wie er sagt, »nirgends objektiv« sei. – Wenn aber dies wahr ist, wenn wirklich der Glaubende glaubt »auf Grund« seiner Zugehörigkeit zu diesem *corpus mysticum* – dann freilich ist

zu fragen: Auf Grund von was und auf welche Weise kommt diese Zugehörigkeit zustande? Wie wird sie uns zuteil?

Josef Pieper

AUSTREIBUNG DER DÄMONEN? – Der »Exorcist« ist nicht unbedingt als Film, sicher aber als Phänomen ein verblüffend enthüllendes Ereignis. Er entlarvt nicht so sehr Dämonen und besessene Töchter als eine besessene Kultur. Geister werden tatsächlich umgedreht, Werte auf den Kopf gestellt, und Kritiker schlagen Purzelbäume. Die Gesellschaft ist ein von Geistern heimgesuchtes Haus, und diese Geister sind nicht wohlwollend. Das Ganze wird instrumentiert vom Heiligen Geist der Verbrauchsgüterindustrie. Alle anderen Aspekte erweisen sich als Falltüren.

Der Anblick der Zuschauermassen, die die angenehme Flucht in eine zweistündige Transzendenz suchen, während die Kritiker die Hände ringen, ist in der Tat erschreckend. Pauline Kael, eine brillante Schreiberin, selbst wenn sie verwirrt ist, sagt, der »Exorcist« sei zu scheußlich, als daß man ihn auf die leichte Schulter nehmen könnte. Andrew Sarris, der durchaus fähig ist, über den Geist des Mittelalters zu lächeln, beurteilt ihn nichtsdestoweniger als durch und durch bösen Film. Und Vincent Canby, empört über das böartige Teufelswerk, ist zutiefst getroffen von seiner Grausamkeit. Die mißbrauchten Zuschauermassen erregen das Mitgefühl der Kritiker, die wiederum mißbraucht werden von spitzfindigen kulturkritischen Glaubenssätzen – in diesem Fall ein Akt hoffnungsloser Halsstarrigkeit vor der Transzendenz.

Das Netzwerk der Enthüllung ist so verwickelt, daß es fast unmöglich ist, es zu analysieren. Man könnte den Film von seinem künstlerischen Niveau her angehen oder auch vom Fehlen eines solchen Niveaus. Er ist ein Monstrum, ganz gleich, aus welcher Perspektive man ihn betrachtet, selbst unter dem Eindruck der Empörung, den er hervorruft. Rahmen und Konstruktion des »Exorcist«, die Richtung des Vorgehens stei-

gern sowohl seine Faszination als auch die schauspielerische Qualität der Darstellung, die weit hinausgeht über die Angaben und die unmotivierte Handlung des Drehbuchs. Dieses Drehbuch erschlagen zu haben, ist wenigstens ein Teil der künstlerischen Leistung, die diesen Film auszeichnet.

Andere versuchen, vielleicht bei einer Cocktail-Runde, vom Theologischen einen Zugang zu gewinnen. Aber kann das wirklich der beste Einstieg sein – es sei denn, man versteht »theologisch« in dem Sinn, daß der »Exorcist« ein menschliches Produkt ist, das die Beschaffenheit des Menschen und seine Ziele offenbart? Vergleiche mit aktuellen Fällen von teuflischer Besessenheit, Ausführungen über Blasphemie, Diskussionen über die Herrschaft des Teufels über Leben und Tod – das alles kann ein anregender Zeitvertreib sein, es führt aber zu keinem wirklichen Ergebnis.

Die richtige Deutung, die sich aus den Reaktionen sowohl des Publikums als auch der Kritik ergibt, ist das geistig-kulturelle Evangelium unserer Zeit. Es ist sowohl mechanistisch, weltlich-profan wie materialistisch, gleichzeitig aber in merkwürdiger Weise dem Götzendienst verfallen – ein Fluchtventil der unterdrückten Spiritualität für solch hartnäckig nachwirkende Überzeugungen, nach denen wir mehr sind als Muskel und Maschine. Es ist diese unterdrückte Spiritualität, auf die es der »Exorcist« mit seiner abscheulichen Logik absieht. Es gibt eben mehr als das Meßbare und das Körperliche, mehr als das Zusammenspiel von Nerven und Muskeln, mehr als ein mahlendes Triebwerk, mehr als all unsere wissenschaftliche Anmaßung und ihre Herabwürdigung des Mysteriums jemals anerkennen wird. Nur unsauber und oberflächlich kann diese Logik im »Exorcist« erläutert werden, und so geschieht es. Aber sie ist so schwer zu entdecken, es ist so schwierig, zum Kern dieses Films durchzudringen, der unterstützt und erstickt wurde von unserem Geld, der uns in Reihen zwingt, damit wir geduldig auf Brot und Spiele einer Horror-Schau warten. Und die Spitzenkritiker sind nicht imstande zu erkennen, was vor sich geht;