



Chapitre de livre

2015

Published version

Open Access

This is the published version of the publication, made available in accordance with the publisher's policy.

Der weite Weg des Lobs : Gedanken zu Günter Baders Psalterspiel

Askani, Hans-Christoph

How to cite

ASKANI, Hans-Christoph. Der weite Weg des Lobs : Gedanken zu Günter Baders Psalterspiel. In: Theologie des Psalters. Hauschildt, E. & Schmitdt, J. (Ed.). Leipzig : Evangelische Verlagsanstalt, 2015. p. 82–97.

This publication URL: <https://archive-ouverte.unige.ch/unige:78807>

THEOLOGIE - KULTUR - HERMENEUTIK

HERAUSGEGEBEN VON
STEFAN BEYERLE, MATTHIAS PETZOLDT UND MICHAEL ROTH

BAND 17

THEOLOGIE DES PSALTERS

HERAUSGEGEBEN VON
EBERHARD HAUSCHILDT UND JOCHEN SCHMIDT



EVANGELISCHE VERLAGSANSTALT

DER WEITE WEG DES LOBS

Gedanken zu Günter Baders *Psalterspiel*¹

Hans-Christoph Askani

1. EINLEITUNG: DAS *Psalterspiel* – SKIZZE EINER THEOLOGIE

Selbst wenn es gelänge, den Inhalt des Buchs *Psalterspiel* umfassend und vollständig darzustellen (was ich grundsätzlich für möglich halte), so wäre damit das *Psalterspiel*, das uns als Buch vorliegt, doch mitnichten erschöpft. Etwas vereinfacht gesagt: Das, was in dem Buch »passiert«, was sich in ihm »zuträgt«, wäre nicht in Betracht genommen. Das zugleich weite und enge Geflecht der Verweisungen, der Rhythmus des Gedankens (des Denkens), die Architektur des Werks würden unter dem Gesichtspunkt des rein inhaltlich Zusammenfassbaren nicht benannt.

Diese Architektur hat etwas Eigentümliches, weil in ihr zusammenspielen (einerseits) die strenge Vorüberlegtheit der einzelnen Elemente und ihrer Beziehungen und (andererseits) die Dynamik, die aus diesen Beziehungen erst entsteht. Was wie Wortspiel-erscheinen mag und wie besessene Hingabe an die Nuance (§ 4 Ikonik der Sprache, § 5 Sprache der Ikonik; § 6 Musik der Sprache, § 7 Sprache der Musik ...), birgt in sich ein Potential an Bewegung, *Bewegtheit*, die der minutiös vorgetragene (aus-getragene) Gedankengang durchzuführen oder, wenn man so will, aufzufangen hat. Bewegung wird so einerseits entfacht und andererseits erfahren.

Die großen Themen, die eben angesprochen wurden, sind nicht nur Themen, sie sind auf einer zweiten Ebene Pole eines Prozesses, in dem sich das, wie es zunächst scheint, stabile In-sich-Ruhen (der »Gegenstände«) als unaufhaltsame Tendenz zum Umschlag erweist. Ein Umschlag, der unverkennbar vom Autor herbeigeführt wird (»Poetik der Sprache« – »Sprache der Poetik«) und der sich doch sozusagen selbst »produziert«. Der Verfasser treibt den Gedanken so weit, bis er selbst – und zu seinem Erstaunen – sieht, was passiert. Man darf, wenn man die Grundsätzlichkeit dieses Werks nicht unterschätzen will, das Paradox nicht – etwa aus Höflichkeit – abschwächen. Der Autor bringt all das, was sich zeigt, hervor; er hat es vorher gewusst, er hat es darauf

¹ G. BADER, *Psalterspiel. Skizze einer Theologie des Psalters*. (HUTH 54), Tübingen 2009.

angelegt, er hat – bildlich gesprochen – das Pulver in die Feuerwerkskörper gefüllt, und doch ist er erstaunt, dass es knallt. Das Knallen kommt aller Vorbereitung »zum Trotz« von weiter her.

Die unaufhaltsame Bewegung des Buches will – mit einem an keiner Stelle übersehbaren Zug der Dringlichkeit – auf das Unvorhersehbare hinaus. Das in ihr Angelegte, Vorgesehene, Durchgeführte – und das Buch ist *Durchführung*, überall nichts als Durchführung – zeigt sich ihr als Mirakel: Es gibt eine Theologie des Psalters. Jedenfalls scheint sie auf, klingt sie auf.

Die Gedanken des Buches sind Beitrag zu diesem Klang – und Teilhabe an ihm. Es ist eine merkwürdige Art, Theologie zu treiben, der wir hier begegnen. Nämlich die, dass es Theologie nicht gibt, sondern dass sie sich einstellt. In einigen Passagen wird dies Sich-Einstellen ausdrücklich benannt. »Dass Theologie sich in *Psalterspiel* bildet [...]«² heißt es etwa einmal. Theologie ist also nicht einfach da. Das Buch *Psalterspiel* ist in Hinblick auf Theologie ein Vexierspiel. Der Leser wird hin- und hergeworfen zwischen bescheidenstem und größtem Anspruch. Es geht um eine Theologie des Psalters. Genau besehen ist das Buch allerdings weniger: nur eine Skizze von ihm (vgl. den Titel, das Vorwort). Andererseits wieder gibt es Momente – und sie sind keineswegs zufällig –, an denen sich mehr als nur eine Skizze, an denen sich Theologie des Psalters selbst herausstellt. Und wo sie sich einstellt, ist sie da nicht *mehr* als Theologie des Psalters, ist sie da nicht Theologie *tout court*, als das Anheben ihrer, als äußerster Punkt ihres Nicht-nicht-sein-Könnens, weil Gott und Sprache da ihrerseits aneinander entspringen?³

Über diesen Punkt wird Theologie, diese Art von Theologie, nicht hinauskommen, denn ihre Weise des Sprechens ist nicht die des Sich-Verbreitens in einem schon gegebenen Bezirk, sondern die, dass, wo alles Sprechen immer nur Anlauf, Hinführung, Vorbereitung ist, auf einmal dieses Sprechen seinerseits umschlägt in sein Sich-selbst-Geben.

Weil dieser Umschlag im Psalter – und *als* Psalter (s. Ps 118,14) – statthat, darf – sollten wir nicht sagen *muß* – die »Skizze einer Theologie des Psalters« zur Theologie des Psalters werden, und darf – bzw. *muss* – eine Theologie des Psalters sich als Theologie im weiten – nach Bader im »intensiven«⁴ – Sinn des Wortes verstehen. Es wäre besser gewesen zu sagen »empfangen«: Die

² Ebd., 370.

³ »Denn Theologie gibt es erst, wenn sie vor unseren Augen nicht nicht entsteht« (ebd., 409). Ganz analog heißt es vom Psalter: »Es gibt ihn, weil es ihn geben muss. Es muss ihn geben, weil es ihn nicht nicht geben kann« (ebd., 71). – Weist die Parallele nicht darauf hin, dass die Theologie am Psalter ihr Paradigma hat?

⁴ Ebd., 145.

Theologie des Psalters darf sich als Theologie empfangen. So wird Theologie zur Widerfahrnis einer Peripetie, an deren entscheidendem Punkt der Entwurf einer Theologie, die Sehnsucht nach ihr die Theologie *anspricht* und deren Wort *vernimmt*. »So treten wir an das Psalter-Ich mit der Aufforderung heran, es möge sagen, was es zu sagen hat.«⁵ Der Gang des Buches ist die »Veranlassung« dieses Umschlags des Sprechens.⁶

Es gibt für den Horizont, der damit anvisiert ist, einen »wissenschaftlichen« Ausdruck: »transzendental«, oder noch künstlicher »Transzendentalität«. Sie gilt von der Sprache selbst⁷ und zeigt an, dass sie zweimal vorkommt. Als je und je – und wo es Menschen gibt, nahezu ununterbrochen – Gesprochenes, und als Sprache hinter, über der Sprache. Dann ist sie nicht die gesprochene, sondern ihre eigene Herkunft: ihr Sprechen. In einer Formulierung, die sich Roman Jakobson verdankt: Damit es Sprache einmal gibt, muss es sie zweimal geben. Aber die zweite ist keine andere als die erste. Sie ist nur ihr Anfangen, Anfangen in sich selbst – dessen Ausführung (und nichts anderes) alles Reden ist.

Das kategoriale Reden (Reden über ...), dessen sich auch das theologischste Werk nicht ent schlagen kann, hat sein Ziel und auch seinen Grund darin, so lange und so umständlich zu reden, dass irgendwann der Punkt erreicht wird, an dem ein Reden von anderer Art (»von Art«) ihm erwidert und es über seinen Ursprung und Sinn belehrt. Dieses Reden »von Art« gebe der Psalter frei, er löse es nicht ein, sondern aus. (Darum ist »programmatisch« von seiner »Zukunft« die Rede.⁸) Das Ereignis dieser Freigabe kann in der Theologie nicht hintergangen und auch nicht überschritten werden. Deshalb war es notwendig, dass im *Psalterspiel* in einer Kühnheit, die an politischer Correctness wirklich alles zu wünschen übrig lässt, sowohl die Trinitätslehre (387 f.) als auch die Christologie (411 f., 416 f.) in den Psalter verwiesen werden, als in dem sie ihre Herkunft finden. Und deshalb auch – auf einer ganz anderen Ebene – ist es angemessen, dass die Skizze dieser Theologie des Psalters, die sich als *Theologie* des Psalters (und nicht nur als ihr Entwurf) und darin als

⁵ Ebd., 390; vgl. 144: »Fährt aber [...] der Blitz der Unvergleichlichkeit in die Sprache, die bisher als reines System von Vergleichlichkeiten erschienen war, so ist es, als sei etwas Göttliches in die Sprache gekommen, und ein solches Ereignis hat man im Auge, wenn man von Theologie spricht.«

⁶ »Sobald wir nach Ikonik und Musik ein drittes Mal ansetzen, um durch Umkehrung des Titels nun auch die Poetik zu einer entsprechenden Wendung zu veranlassen [...]« (ebd., 366; ähnliche Formulierungen 370, 387, 390, 396, 409, 417, passim).

⁷ Vgl. ebd., 116 (»Sprache der Sprache«), 144, 367, 368 (»Sprache noch einmal«), 369, 406, 411, 416 f., passim.

⁸ Vgl. ebd., 5, 32, passim.

systematische Theologie (und nicht nur als Theologie des Psalters) erweist, die Nahrung ihrer Gedanken aus den verzweigtesten und tiefsten Wurzeln der Theologie-Geschichte zieht.⁹ Die neugierige Frage, was wird zitiert?, und die akademische, wie wird zitiert? und: wird überhaupt zitiert? all diese Fragen dürfen ja die ganz anders geartete Frage nicht überschatten, die hermeneutisch von viel größerer (kruzialer) Bedeutung ist: Wer darf eigentlich wen zitieren? Wer darf eigentlich wie weit seine Fühler ausstrecken,¹⁰ wer darf eigentlich welche Namen, welche Denker, welche Gedanken als in Affinität stehend zu seinen eigenen Gedanken beanspruchen? Diese Frage wirft das *Psalterspiel* durch den nicht fassbaren Reichtum seiner Bezüge auf, und es beantwortet sie mit dem zugleich methodischen und inhaltlichen Anspruch, dass nur der weiteste Umweg zur Theologie hin »erlaubt« ist.

2. DER STATUS VON LOB UND KLAGE IM *Psalterspiel*

In einem ersten Abschnitt habe ich ein paar Eindrücke »sortiert«, die das Buch *Psalterspiel* beim Lesen hinterließ. In einem zweiten sollen Gedanken, die das Buch weckt, unter der Frage gebündelt werden, welchen Status in ihm das Thema »Lob und Klage« hat. Dazu ist vorweg zweierlei zu konstatieren: 1. Lob und Klage sind wohl in dem Buch kein Thema. In anderer Weise treten sie auf. 2. Sie kommen zwar beide vor, aber in einem eindeutigen Ungleichgewicht, das »ganz äußerlich« dadurch angedeutet ist, dass das ganze Buch auf das »Lob« hinausgeht und nicht auf »Lob und Klage«.

Unverkennbar ist, dass mit dem Eintritt in § 8, vielleicht muss man sogar sagen, mit dem Eintritt von § 8 (denn werden die Paragraphen nacheinander verhandelt oder werden sie vielmehr aufgerufen?) der Rhythmus des Buches, den wir als seine Botschaft verstehen dürfen, sich intensiviert, sich beschleunigt. Der Autor tut freilich alles, um dieser Beschleunigung entgegenzuwirken. Nicht von ungefähr tritt eine gewisse »Vorliebe« des ehemaligen Bonner Professors und jetzigen Gomadinger Ruheständlers für formale Gedanken-Operationen hier verstärkt an den Tag. Man wird diese Vorliebe allerdings nicht verkennen dürfen: Ist sie nicht im Grunde eine Vorkehrung, die verhindern soll, dass das inhaltliche Interesse in seiner Bloßheit in den Vordergrund tritt? Ist sie nicht der Einsicht, der geradezu scheuen Einsicht verdankt, dass der direkte, unverhohlene Zugriff auf den Gehalt diesen um

⁹ Dass sie sie auch hinabstreckt in den Nährboden der Philosophie-Geschichte von Platon bis Derrida, der Poetik, der Musikologie ..., wäre an anderer Stelle zu bedenken.

¹⁰ Gibt es womöglich auch einen Sexismus des Zitats?

sich selbst bringen würde? Man kann es auch anders sagen: Es gibt etwas, das wie ein Magnet den Gedankenpfeil mit all seinem Gewicht (an Tradition, Geschichte und Vielfalt des beitragenden Wissens) – Gewicht, das ihn schwer macht und doch fliegen lässt – anzieht, es gibt also etwas wie einen Magneten, der diesen Pfeil, je näher er seinem Ziel kommt, umso mehr anzieht; und die Aufgabe, die der Autor als seine erkennt, ist die, dass er diesen Flug aufhalten, hinauszögern muss, so lange es geht. Die Ausbreitung und Ausarbeitung der formalen Betrachtung hat also nicht nur den Zweck, das Beben des Herzens, das in den Gedanken wohnt und sie bewegt, zu bekleiden, zu verhüllen, sie gilt auf einer anderen Ebene auch dem: dass nur ja das Ziel nicht vorschnell erreicht wird, dass nur ja – sofern sich da etwas zeigen will – es nicht vorzeitig an den Tag kommt. Die formale Seite hat aber noch einen weiteren Aspekt: Wie sie aufhält, führt sie gerade selbst ans Ziel, wie sie bremst, beschleunigt sie »insgeheim«. Warum? Darum, dass es ja nicht darum geht, wohin zu führen, sondern wohin geführt zu werden. »Wir warten auf ihn [sc. den Psalter]«¹¹, heißt es an entscheidender Stelle. »Nicht nur wir sind dem Text etwas schuldig, sondern er viel mehr uns. Wir warten auf ihn.«

Wenn es sich aber so verhält, dann ist das Verhältnis von »formal« und »inhaltlich« noch einmal anders zu bestimmen: Das Formale auf die Spitze getrieben, ist es nicht das Inhaltliche selbst? So will es jedenfalls erscheinen, wenn die Überschrift des letzten Kapitels einmündet in die Formulierung »Lob des Lobes«.

Weiter kommt die formale und weiter kommt die inhaltliche Betrachtung nicht, denn das im eben erwähnten Zitat laut werdende »viel mehr« ist genau in dieser äußersten Engführung beschlossen: »Lob des Lobes« – und zwar darin, dass sie aus sich *herausgeht*. Dass sie selbst Reden freisetzt, bzw. dass sich in ihr Rede frei-gibt.

Aber wir sind vorgeprescht. Wir haben von einer Intensivierung des Rhythmus des Buches gesprochen, die zweifellos damit zusammenhängt, dass auf dem Grund all der Psalmen, den man vielleicht als »Psalter« bezeichnen darf (»Psaltik« heißt es gar einmal¹²), nun Lob und Klage erscheinen.

Von Lob war längst vorher schon die Rede in der *scientia laudis* des Cusanus (65–72) und seiner Unterscheidung der drei Lob-»Regionen«: »ewiges Lob«, »universales Lob«, »lautwerdendes« zeitliches »Lob« (vgl. 68). In § 8 geht es langsamer zu. In Entfaltung der »Poetik der Sprache« kommt die Frage nach Gattungen und Gattung auf. (Die »Poetik der Sprache« soll als »Gat-

¹¹ BADER, Psalterspiel (s. Anm. 1), 370.

¹² Ebd., 352: »Die Psaltik der Psalmen« vol. 353

tungs-Poetik« ausgeführt werden.) In der Psalmenforschung, wie sie durch Gunkel und Westermann repräsentiert wird, kommen in dieser Frage-Richtung »Lob und Klage« mit einer gewissen Evidenz in den Blick.

»Im Wechsel zwischen Klage- und Danklied verläuft das ganze Leben des Frommen. Auf allen Höhepunkten gedenkt er seines Gottes: im Unglück schreit er ihm, im Glück sagt er ihm Dank.«¹³

Die Haupteinstellungen des frommen Menschen zu Gott sind zugleich »Grundweisen des Gebets« und – was den Psalter angeht – seine »zwei Grundgattungen«¹⁴. Westermann selbst, der von dieser Zweifalt spricht, bringt in das anthropologisch-exegetisch-theologische Schema Unruhe hinein. Es ist diese Unruhe, die im Gedankengang des *Psalterspiels* von Bedeutung sein muss. So spricht Bader wiederholt vom »Störpotential« und – mit systematischem Interesse – von »Asymmetrie«. Im Ernstnehmen Letzterer gehen die philologisch-exegetische Wahrnehmung Westermanns und die Dynamik der Psalter-Deutung Baders ein Stück Weges nebeneinander her. Am engsten wird die Berührung dort, wo die genauere Betrachtung der beiden Pole des Gebets, die gemeinhin als einerseits Bitte, andererseits Dank aufgefasst werden, deren *Ausgewogenheit* zerbrechen sieht, indem Dank, wie er in den Psalmen allenthalben vorzukommen scheint, sich präziser als Lob, und Bitte sich authentischer als Flehen offenbart. Damit ist nicht nur der Gegensatz verschärft, sondern er ist aus der Entsprechungs-Relation ausgebrochen.¹⁵ »Wie Flehen nichts ist als nicht-reaktives Bitten [...], so ist Loben nicht-reaktives Danken [...]«¹⁶ Beides sind also Sprechweisen des Exzesses, und wo Exzess ist, fängt keine Polarität ihn auf. Was uns interessieren muss, ist nun, wie dieser »Befund« im Duktus des achten Paragraphen des *Psalterspiels* und im Übergang zum neunten lokalisiert ist. Denn wir fragten ja nach dem Status von Lob und Klage in dem Buch.

Die »Poetik der Sprache«, das war schon gesagt, interessiert sich für Gattungen und Gattung. Die Frage, wie man die Psalmen sozusagen sortieren kann, wird unter dem Blick des Systematikers zu einer grundsätzlicheren, radikaleren, aufregenderen.

¹³ H. GUNKEL/I. BEGRICH, Einleitung in die Psalmen. Die Gattung der religiösen Lyrik Israels, Göttingen ¹1933, ²1985, 284, zit. bei BADER, 361.

¹⁴ C. WESTERMANN, Lob und Klage in den Psalmen, Göttingen ⁵1977, 116, cf. 13, zit. bei BADER, 362.

¹⁵ »Wir können wohl anerkennen, dass in Hinsicht auf Bitten und Danken von Polarität die Rede ist, nicht aber, dass sich diese Polarität auf Lob und Klage ausdehnt, die um ihres Störpotentials willen eingeführt wurden« (BADER, Psalterspiel [s. Anm. 1], 363).

¹⁶ BADER, Psalterspiel (s. Anm. 1), 362.

»Der Psalter zerfällt nicht nur in eine Vielheit von Gattungen, sondern ebenso ist die umgekehrte Bewegung zu beachten, dass Gattungen gesammelt und versammelt werden bis zu dem Punkt, aus dem heraus sie alle entspringen. Das Optimum wäre, die Gattungen aus einem einzigen Wurf heraus begreifen zu können.«¹⁷

Das Wort »Wurf« kehrt ein paar Zeilen später wieder. Es bringt in den diskreten Gedankengang – so formal, so wenig theologisch aufgeladen wie möglich, damit Theologie, wenn überhaupt, nicht aus der Fülle der Worte, sondern aus ihrer Zurücknahme erstehe – eine Anhebung des Tones hinein. Der Anlage des Gedankengangs nach soll also so wenig wie möglich gesagt werden, so wenig wie möglich hineingetragen werden. Das sieht man dem Wort »Wurf« auch an: »aus einem einzigen Wurf« – als wäre nur die Bewegung nach-beschrieben ... Zugleich aber klingt in diesem Wort ein Pathos an, das vielleicht so übersetzt werden kann: Wenn es überhaupt einen Sinn hat, von Psalter zu reden, und das Wort mehr meint als die 150 Psalmen gebündelt, dann muss damit ein Ursprung anvisiert sein; dieser Ursprung muss, weil die Psalmen Rede sind, Ursprung des Redens sein; aber dieser Ursprung des Redens soll wiederum nicht auf ein redendes Subjekt zurückgeführt werden (denn die Frage ist ja gerade, woher ihm die Rede kommt), sondern auf das Reden selbst. Es gibt die Psalmen; gibt es ein Reden der Psalmén? – Das wäre ihr Wurf. Und das wäre der Psalter. Der Psalter als Wurf. »Wurf« heißt dann: weiter zurück geht es nicht. Am Ort dieses Nicht-weiter-Zurück, das sich als Reden selbst erweist, stehen »Lob und Klage«. Das also ist ihr Status im Psalterspiel.

Und eben dieser Status soll nun (obwohl es doch weiter zurück nicht geht) ergründet werden. Ergründen muss dann heißen: Lob und Klage nicht abzuleiten, auch nicht aus Stimmungen, die zum Menschsein gehören,¹⁸ sondern Lob und Klage in ihrer eigenen Bewegtheit wahrzunehmen. In diese Bewegtheit hat uns das Sprengen der Polarität und die Asymmetrie geführt. Wenn man Lob und Klage verstehen will, kann man sich weder mit ihrer zweipoligen Grundgegebenheit noch damit begnügen, dass sich der Mensch in allem (und am meisten in den extremen Lebenslagen) an Gott wendet. »Nullrunden«¹⁹ sagt der Verfasser dazu und gibt mehrere Beispiele. Ich zitiere eines davon aus de Vos' Buch »Klage und Gotteslob«:

¹⁷ Ebd., 323.

¹⁸ Vgl. ebd., 354: »Der Psalter weiß von keinem Ich außer dem, das er selbst hervorbringt.«

»Die Klage und das Lob stehen einander gegenüber und sind aufeinander bezogen; das eine kommt durch die Bedrohung des Lebens zustande, das andere gehört zur Rettung aus Not [...]«²⁰

»Und jetzt?«²¹ fragt – das Psalterspiel. »So what?«

3. LOB DES LOBS

Der Ertrag der Westermanssch'en Psalmenauslegung – für das vorliegende Buch – ist der einer bei allem Hang zur Ausgeglichenheit und zur Entsprechung nicht auszugleichenden Störung. Asymmetrie. Es gibt zum Lob, das in der Entsprechung und im Schema aufgeht, ein anderes Lob, das ausschert, vom Verfasser des *Psalterspiels* mit einer gewissen Insistenz »überzwerch« genannt,²² auf Hochdeutsch: leicht durchgeknallt. Die Beschreibung dieses Ausschierens durch Westermann fügt sich in das, was wir den »Zug des Gedankens« des Buches nannten, aufs Glücklichste ein. Denn dieser Gedankengang belebt sich an Störung; und wenn überhaupt Lob theologische Anziehung ausüben kann, dann liegt der Grund darin, dass es eine gewisse Verrücktheit darstellt. Verrücktheit im literalen Sinn. Lob ist im Verhältnis zu dem Ort, der ihm im Gefüge der Sprache zukommen darf, deplatziert. Es ist in sich selbst ver-rückt, in Bezug auf sein eigenes Reden verschoben. Das hat Westermann, eben im Versuch, das Lob fest einzuordnen, aus den Psalmen nicht herauslesen können. So spricht er vom »beschreibenden Lob« im Gegensatz zum »berichtenden«²³. Bader nimmt die Beobachtung auf und spricht von »schlechthinnige[m] Lob«²⁴, »nicht-reaktive[m] Lob«²⁵, um dann zu resümieren: »[...] die Spitze von Lob ist asymmetrisches, überzwerches Lob«²⁶.

Das sich nicht einordnen lassende Lob, das schlechthinnige, das überschüssige Lob, verweist auf die Energie, die das Sprechen entspringen lässt. Die Frage nach dieser Energie ist »eine transzendente Frage«²⁷. Sie will

²⁰ CH. DE VOS, Klage als Gotteslob aus der Tiefe. Der Mensch vor Gott in den individuellen Klagepsalmen (FAT II/11), Tübingen 2005, 101; zit. bei BADER, Psalterspiel (s. Anm. 1), 361.

²¹ BADER, Psalterspiel (s. Anm. 1), 361 (Anm. 161).

²² Ebd., 365, vgl. 362 f.

²³ WESTERMANN, Lob und Klage (s. Anm. 17), 25; zit. bei BADER, Psalterspiel (s. Anm. 1), 364; vgl. 365 mit Verweis auf WESTERMANN, Lob und Klage (s. Anm. 17), 95.

²⁴ BADER, Psalterspiel (s. Anm. 1), 364.

²⁵ Ebd.

²⁶ Ebd., 365.

zu dem Umschlag hin, an dem nicht mehr die Frage, was die Sprache uns sagt (was in ihr gesagt wird), die Sprachlichkeit abdeckt, wo die Suche nach der Sprachlichkeit vielmehr die andere aufreißt, wie es zu ihrem Sprechen kommt. Auf diesen Punkt des Entspringens waren wir schon mehrfach hingewiesen worden. Immer in Wendungen, die sich in ihrer Tendenz zur Konzentration gewissermaßen überschlagen. So konnte es im *Psalterspiel* nicht genügen, sich für die Gattungen der Psalmen zu interessieren, es musste um die Gattung der Gattung gehen (nicht mehr Sammel- und Ordnungs-, sondern Ursprungs-Begriff); so musste Psalter etwas anderes sein als die 150 Psalmen zusammen: Nämlich die »Form, Kraft, Energie«, die »am Werk ist«, um all seine Wörter, wie es einmal heißt, »aneinander zu schmiegen«²⁸; und so konnte das Wort nicht vermieden werden, das diese Kraft – in ihrem bloßen Sprechen gemeint – noch einmal benennt: »Psaltik«. Um der »Transzendentalität« der Sprachfrage oder auch der Spracherfahrung willen mussten wir diese Kontraktion²⁹ über uns ergehen lassen: Damit Sprache auf-geht – nicht in ihrem Schwelgen, sondern in ihrer *Ermöglichung*. In ihrem Anfang, Anheben.

Nun aber geschieht das Eigentümliche: In diesem Kontrahieren (in dieser »Engführung«), in der alles daran liegt, dass das Geheimnis der Sprache nicht durch Zusatz fremder Ingredienzien verwässert wird, dass Sprache nämlich letztlich doch etwas Anderes sei als Sprache, etwa Mittel zur Kommunikation,³⁰ in dieser Kontraktion: Sprache darf von nirgends anders als von Sprache her gedacht werden, in dieser Konzentrierung tut sich ein Spalt auf, genau besehen hat er sich schon aufgetan: »Sprache der Sprache«. Wenn wir wirklich so weit gehen wollen, Sprache nur von Sprache her zu verstehen, dann treffen wir auf Sprache doppelt. »Natürlich« könnte man sagen – wenn es nicht um das Unnatürlichste ginge ... Wenn wir Sprache nur in Sprache suchen, Sprache nur aus Sprache finden wollen, dann ist am Grund der Sprache: Sprache. Nicht opake Einheit, auf die wir uns beziehen, bei der wir landen könnten, sondern Verdoppelung: Auf dem Grund der Sprache ist – »Sprache noch einmal«³¹, ist ihr Sprechen. »Sprache der Sprache«. Also nicht fester Boden, sondern ein Vexierspiel: Das, was wir mit aller Gewalt suchen – und wie sollten wir es nicht mit aller Gewalt suchen? – entzieht sich dadurch, dass

²⁸ Ebd.

²⁹ »Kontraktion der Kontraktionen«, heißt es einmal (BADER, *Psalterspiel* [s. Anm. 1], 72).

³⁰ Vgl. W. BENJAMIN, zit. bei BADER, *Psalterspiel* (s. Anm. 1), 116.

³¹ BADER, *Psalterspiel* (s. Anm. 1), 368.

es schon da ist. Das ist mit »Energie«³² gemeint, und diese Energie *kommt* ins Sprechen, *ereignet* sich in ihm als »Widerfahrnis«³³.

Kommt es von ungefähr, dass ausgerechnet der »Psalter« diese nicht aufzulösende Ambivalenz der Sprache, vielleicht könnte man sagen: ihre abgründige Zueignung³⁴ – nun, wie soll man formulieren? – in sich abbildet, in sich verwahrt? Wenn es stimmt, dass »Lob und Klage« die »Grundzweiheit« bilden,³⁵ die das Sprechen und Singen des Psalters ausmacht, und wenn es stimmt, dass im Lob (und in Bezug auf die Klage könnte dies wohl auch gesagt werden) die Sprache, sich in ihren Exzess versetzt, dass sie weitergeht als zu dem, was wohlverstanden ihr als Gegenstand zugeordnet werden kann,³⁶ und dass sie weiter herkommt als von einem Subjekt, das sich zum Reden entschließt (und die Wörter für sein Reden sucht), wenn also dies beides zutrifft, dann wird es der Psalter sein, der dem Nach-denken über die Sprache deren Ambivalenz zuspiziert: dass sie nämlich, bevor sie da ist, schon (einmal) da ist.

So gesehen kommt das Zusammentreffen von nachdenkender Hingabe an die Sprache und Psalterspiel nicht von ungefähr. In diesem Nicht-von-ungefähr, das freilich nicht vorliegt, das sich vielmehr ereignet, wenn es sich ereignet, hat die Theologie ihren Ort. Sie ist, je näher sie bei ihrem Gegenstand ist, umso weniger Ausübung einer methodisch abgesicherten Tätigkeit in einem vorgegebenen Bereich (und sei es der der Relation von Gott und Mensch), und umso mehr³⁷ Ereignis jener abgründigen Zueignung selbst, in der die Sprache an ihrer schillernden,³⁸ nicht zu fixierenden Herkunft teilgibt.

4. DIE FRAGE DES BUCHS

Wir haben im Buch *Psalterspiel* einen Rhythmus wahrgenommen, der von seiner Botschaft nicht abzutrennen ist. Zu seiner Charakteristik gehören neben Geduld, Ausholen, Sich-in-der-Tiefe-der-Geschichte-Verankern, Zögern etc. auch *Beschleunigung*. Ein Zug (ziehen und gezogen werden) zu einem Ziel

³² »Sprachenergie« (BADER, *Psalterspiel* [s. Anm. 1], 367).

³³ Ebd., 369, vgl. 321.

³⁴ Was eignet sie zu? Sich selbst!

³⁵ BADER, *Psalterspiel* (s. Anm. 1), 323.

³⁶ Im Lob »geht es streng genommen um nichts«, hieß es (BADER, *Psalterspiel* [s. Anm. 1], 364); und: »der Gegenstand des Fliehens ist die Klage« (BADER, *Psalterspiel* [s. Anm. 1], 363) muss paradoxerweise bekannt werden.

³⁷ »viel mehr« (s. o.).

³⁸ BADER, *Psalterspiel* (s. Anm. 1), 367: »flimmernden«.

hin. Will man diesen Zug von der systematischen Anlage des Werks her erfassen, dann wird er seinen Ursprung haben darin, dass zur Deutung des Sprechens, das im und als »Bild« stattfindet, und zur Deutung des Sprechens, das sich in der »Musik« ereignet, »Sprache« da ist, die jeweils dieses Sprechen – und sei es mit Schaudern³⁹ – benennt. Was gibt es aber, worauf das Sprechen – nun nicht des Bildes und nicht der Musik, sondern der Sprache – verweist? Haben wir hier auch ein Wort, das das Sprechen benennt? Ja, aber es ist eben nur wieder Sprache. So gerät der Gedankengang – und er ist darauf angelegt – in eine Engführung. Dadurch entsteht Sturm. Auch ein anderes Bild legt sich nahe, um den »Zug«, von dem die Rede war, zu beschreiben: es ist ein Zug in den Abgrund: da, wo wir uns dem Sprechen der Sprache nähern, gibt es, wo wir auf Grund kommen wollten, nichts anderes als Sprache. Nichts anderes kann hier herhalten zu erklären, dass es in der Sprache ein Sprechen gibt als – »Sprache noch einmal«⁴⁰.

Die These des Buches ist, dass diese Abgründigkeit, dieser Abgrund, zugleich ein Gipfel ist, ein Gipfel, auf dem es einem darum umso schwindeliger wird. Sprache in ihrem Entscheidenden sei Rückgang ins Sprechen, Herkunft aus ihm. Sprechen des Sprechens. Das aber beinhaltet beides: die »Bestürzung«⁴¹, dass, wo die Sprache für ihr Sprechen Grund sucht, dieser Grund sich entzieht, und »Jubel«⁴², dass sie von sich selbst her (nicht also von einem Entschluss des Sprechenden etwa her) spricht: dass da, wo der Sprechende anhebt, die Sprache schon anhob. Er spricht und sie spricht. In *seinem* Sprechen spricht *sie*. Das dankt er ihr. Dieser Dank ist sein Ort – des Sprechers Ort – in der Sprache. Man kann dies theologisch deuten: Lob, das weiter herkommt, Lob, das dem Lobenden sein Wort leiht, Lob, in das der Lobende einstimmt, weil es ihm sein Loben ermöglicht: »Lob des Lobs«. Oder – mit jener äußersten Formulierung, in der die Aufspreizung der Sprache in ihrer *Unhintergebarkeit* und in ihrer *Großzügigkeit* – benannt ist: »Der HERR ist mein Psalm«⁴³. – Und man kann dies sprachwissenschaftlich und sprachphilosophisch benennen: »Selbstwindendheit des Wortes«⁴⁴, »Sprache der

³⁹ Vgl. ebd., 369.

⁴⁰ Ebd., 368; vgl. 407: »Das Grundphänomen ist immer dasselbe: Kaum spricht man eine Sprache mit Grund, gähnt schon der Abgrund der Sprache der Sprache.«

⁴¹ Ebd., 369; vgl. ebd.: »Erschrecken«, »Schock«.

⁴² Ebd.

⁴³ Ps 118,14, zit. 68.

⁴⁴ Vgl. BADER, Psalterspiel (s. Anm. 1), 404, passim; vgl. G. BADER, Emergenz des Namens (HUTH 51), Tübingen 2006, 223.

Sprache«⁴⁵, »Verdoppelung«⁴⁶, »Wort als Wort«⁴⁷... In all dem geht es darum, dass die Sprache das Ereignis ihrer eigenen Andersheit erfährt, dass es ihr genauer gesagt »widerfährt«⁴⁸.

Es wäre nun verlockend, den »Phänomenen« nachzugehen, an denen im *Psalterspiel* die Verdoppelung der Sprache, die Selbstwindendheit des Wortes im – und als – Psalter aufgezeigt wird; verlockend wäre auch, auszuarbeiten oder auszudeuten, was für das Verständnis von Theologie sich von daher ergibt. Ich will stattdessen versuchen, Abstand zu nehmen, indem ich die Frage formuliere: Auf welche Frage ist das Buch eigentlich eine Antwort, bzw. die »Skizze« einer Antwort?

Das Werk widmet sich einem uralten Gegenstand, dem Psalter. Es könnte verstanden werden, als – noch einmal – eine Auslegung (diesmal eher systematisch als exegetisch ausgerichtet) der Psalmen. Dass sich ein Theologe dem Psalter zuwendet, wird nicht weiter verwundern. Wenn ein Dogmatiker dies tut, möchte man ihm zurufen: »dass er nur ja exegetisch nicht dilettantisch vorgehe!« – Aber dies einmal berücksichtigt, ist er, wenn er sich über den Psalter beugt, sozusagen »chez soi«. In seinem Bereich, in seinem Eigenen. Der Titel des Buches zeigt freilich (wenn man von eben beschriebener Erwartung herkommt) auf geradezu brüske Art an, dass der Verfasser sich *nicht* über den Psalter beugt. Den Psalter, um den es (ihm) geht, gibt es noch gar nicht. Oder – wenn es ihn gibt – dann muss sich erst zeigen, als was.

Dem entspricht, dass der Ausgangspunkt des Werkes weder eine Vorliebe des Autors (die allerdings so schwer bestreitbar ist, dass sie als »Vorliebe« schon nicht mehr bezeichnet werden kann) noch die Gegebenheit eines Themas wissenschaftlicher Erforschung ist. Was ist dann dieser Ausgangspunkt? Es ist das Verstummen des Psalters, sein Entschwinden.

So könnte auf einer ersten Ebene gesagt werden, die Frage, auf die das Buch eine Antwort sucht, sei: Ob bei allem Verstummen des Psalters er etwa doch noch spricht? Diese Frage gehört unverkennbar einer bestimmten Epoche an. Welcher? Unserer. Und diese Epoche ist denn auch sowohl Ausgangspunkt wie Thema des Buches. Von »Bedingungen der Moderne«⁴⁹, »Bedingungen der Modernität«⁵⁰ ist die Rede; von »nachmetaphysischen Verhältnissen«⁵¹. Nun

⁴⁵ Ebd., 369 f., passim.

⁴⁶ Ebd., 368, passim.

⁴⁷ Vgl. ebd., 404, 409 f., 418, 430.

⁴⁸ Vgl. ebd., 369.

⁴⁹ Ebd., 144.

⁵⁰ Ebd., 145.

⁵¹ Ebd., 145. vgl. auch: 61, 70, 83, passim.

ist das Ziel natürlich nicht eine Theorie der Moderne, sondern wenn es denn um den Psalter geht, die Frage nach seinem etwaigen Ort in dieser Epoche. Dieser Ort aber kann kein anderer sein als der seines – etwaigen – Redens. Es stehen sich also gegenüber und werden zum Treffen gebracht die Frage nach dem Wort und die Frage nach unserer Zeit. Die Dimension, die sich damit auftut, kommt in einer kleinen Bemerkung in einer Fußnote gegen Ende des Buches an den Tag; dort wo auf einen Satz Derridas, der das abendländische Denken, aber auch das abendländische Sprechen zusammenzufassen beansprucht: »Die Geschichte der Metaphysik ist das absolute Sich-sprechen-hören-Wollen«⁵² der Autor antwortet: »Der Psalter bietet für solche Annahmen keinen Anlass.«⁵³ Mit diesem Einspruch, der grundsätzlicher nicht konzipiert sein könnte, ist sowohl der Psalter als auch das Buch *Psalterspiel* situiert. Das Absolute, wenn denn noch von ihm die Rede sein sollte, wird nicht das eines Sich-mit-sich-Zusammenschließens sein. Im Aufbegehren gegen solchen Zusammenschluss begegnen sich erstaunlicherweise die Sensibilität der Theologie und die der Moderne. Das Anliegen des *Psalterspiels* ist von genau solchem Ausmaß. Wenn die Geschichte der Metaphysik mit Recht gipfelt in der Frage »Wie der absolute Geist zu denken sei?«, dann ist die des *Psalterspiels* die: ob in allem Entschwinden der Rede von Gott nicht ein letzter Rest bleibt, der – wiederum mit Derrida benannt – »nicht nicht sprechen« kann,⁵⁴ und gerade so dem »absolute[n] Sich-sprechen-hören-Wollen« sich nicht einfügt.

Es gibt ein überaus diskret eingeschleustes Wort, das die Ausrichtung dieser Frage aufnimmt und aushält, das sie genauer gesagt, hinaushält in das, was nur Widerfahrnis und nie Resultat (oder auch Ziel) des Denkens sein kann. Es ist das Wort »erröten«. Und wiederum sind es Gedanken, die formaler nicht erscheinen könnten, in deren Zusammenhang das Wort auftaucht, nämlich die des Verhältnisses von Nigrum und Rubrum, cool gesagt zwischen Haupttext und Regie-Anweisung. Der Haupttext soll schwarz sein, die Regie-Anweisung rot. Ist im Psalter so eindeutig zu unterscheiden zwischen dem, was das Ich letztlich sagt, und der Inszenierung, der Lokalisierung, m. a. W. der *Ermöglichung* dieses Sagens?

»[A]m Ende errötet«, schreibt Bader, »was zuvor schwarz erschien.«⁵⁵ Die Frage, die sich als die gibt, in welcher Farbe der Text dasteht, damit man Text (im strengen Sinn) von Text (im weniger strengen, im nur vorbereitenden) unterscheiden kann, ist im Grunde die, und verweist auf die: wo »ein Ich

⁵² J. DERRIDA, *Die Stimme und das Phänomen*, Frankfurt/M. 1979, 132.

⁵³ BADER, *Psalterspiel* (s. Anm. 1), 384.

⁵⁴ J. DERRIDA, *Wie nicht sprechen*. Verneinungen, Wien 1989, 95.

⁵⁵ BADER, *Psalterspiel* (s. Anm. 1), 373.

spricht«⁵⁶ und wo hingegen all sein Sprechen doch nur Ermöglichen, Ermöglichung des Sprechens ist. Und die Antwort ist: Ist es nicht so, dass dort, wo es – das Ich – am meisten selbst *spricht*, es am wenigsten *selbst* spricht? Anders gesagt: dass in seinem Sprechen – und gerade in seinem eigensten Sprechen – ein Sprechen schon anhub, das nicht auf dieses Ich zurückgeht, sondern auf es selbst – dieses Sprechen?

Wenn die große Frage der Metaphysik und der metaphysisch bestimmten Theologie war: wie der absolute Geist (oder sagen wir ruhig »Gott«) zu denken sei, dann ist die Frage, von der das *Psalterspiel* beunruhigt wird: Ob von Gott ohne zu erröten zu sprechen (möglich) sei?

Und die Antwort muss wohl sein: dass dieses Sprechen, weil es dieses Sprechen gar nicht ist – und doch ist! – selbst – Erröten ist.

5. SCHLUSS: ERNST ODER SCHAM

Ins Zentrum unserer Interpretation ist mehr und mehr das Lob getreten. Das kann bei einem Buch über Psalmen (Thehilim)⁵⁷ nicht überraschen; es kann auch von der sprachphilosophischen – präziser vielleicht: sprach-theologischen – Anlage des Gedankengangs her nicht verwundern. Im Grunde ging es darum, Lob zu denken bzw. auf Lob zu *stoßen*. Wo wir auf es stießen, entzog es sich, indem es sich verdoppelte. Es liegt nie vor. Es zieht hinab und es zieht hinan. Hinab in den Abgrund von Sprache – Sprache kommt von Sprache (und nur von ihr) her; und hinauf in denselben Abgrund – nun als *Gewähr*.

Ist Lob ernstzunehmende Rede? Zwei Momente im Buch sind mir im Gedächtnis geblieben, an denen diese Frage auftaucht. Die erste wurde schon erwähnt, S. 66 in Bezug auf die *scientia laudis*: Im philosophischen Kontext, muss Lob da nicht als Überschuss betrachtet werden, der zu ernsthafter, konstatierender, kommunizierender Rede nichts Wesentliches beiträgt? 300 Seiten später (gegen Ende des Buches) kehrt die Frage wieder, diesmal im Zusammenhang mit der eben erwähnten »Verdoppelung«, die sich nicht nur im Nachdenken über die Psalmen aufdrängt, sondern die sich in ihnen selbst ausdrückt, indem Lob nicht von null auf hundert da ist, sondern sich selbst *anspricht*, *aufruft*, damit es zu sprechen, zu loben anhebe: »Auffällig und ein Charakteristikum der Psalmsprache ist, dass das Ich nicht einfach spricht, sondern sich allererst zum Sprechen ermuntern muss. Ps 22,23 ›Ich

⁵⁶ Ebd.

⁵⁷ Vgl. ebd., 355; vgl. F. ROSENZWEIG, *Der Stern der Erlösung*, Gesammelte Schriften II, Den Haag 1976, 270.

will deinen Namen kundtun meinen Brüdern / Ich will dich in der Gemeinde rühmen.«⁵⁸ Und dann, dahinein, der Einwand, der wie von selbst kommt: »[...] solange die Selbstermunterung anhält, steht ein ernst zu nehmendes Sprechen mit eigener Stimme immer noch aus [...]«⁵⁹

Das Sich-Einstellen des Einwands kann nicht verwundern, denn wo Verdoppelung ist, ist immer auch Spiel,⁶⁰ Spielraum, d. h. Offenheit und letztes Nicht-Angekommensein. Wo aber Spiel ist, ist nicht Ernst. Wo es heißt: sich will dich rühmen«, da hätte man doch gern Ruhm selbst: angekommene Rede, die sich stracks ausübt und sagt, was sie zu sagen hat.

In der Geschichte der Philosophie wurde solche Ernsthaftigkeit in Bezug auf den Menschen und die Ausübung seines Menschseins gedacht: Tüchtig (ἀγαθός) ist, wer bei sich selbst und seiner Bestimmung ist; der ist σπουδαῖος⁶¹, weil er sich nicht verliert in Distanz, in Abfall von dem, was den letzten Ernst verdient: das Sein⁶². Der entscheidende Gedanke bei Platon ist der der Einheit, die den Ernst ausmacht:

»[...] dass man [...] jeden zu dem *einen* Geschäft, wozu er geeignet ist, hinbringen müsse, damit jeglicher des einen ihm eigentümlichen sich befleißigend nicht viele, sondern einer werde, und so auch die gesamte Stadt uns zu einer erwachse und nicht zu vielen.«⁶³

Es gibt, wie man leicht hört, ein Pathos des Ernstes, das nicht von ungefähr von Platon und Aristoteles bis zu Hegel hinüberträgt: zur »Anstrengung« oder wie es bei ihm auch heißt, zum »Ernst des Begriffs«⁶⁴. Wie kann man dieses Pathos charakterisieren? Es lässt sich konzentrieren und benennen in einem einzigen Satz: »Etwas Ernsteres als Ernst gibt es nicht« (Askani), oder mit Platon: τὸ μὲν σπουδαῖον σπουδαῖον⁶⁵. – Die Umfassendheit des »Ernstes« erweist sich darin, dass von ihm her auch sein Gegenteil, das Spiel,

⁵⁸ BADER, Psalterspiel (s. Anm. 1), 378.

⁵⁹ Ebd.

⁶⁰ Zu Spiel, Spielraum ..., vgl. H.-C. ASKANI, »Quelques réflexions en écho à la «déconstruction du christianisme», in: DERS./C. MENDOZA/D. MÜLLER/D. ANDRONICOS (Hg.), *Où est la vérité? La théologie aux défis de la Radical Orthodoxy et de la déconstruction*, Genf, 2012, 283–307, dort 293 f., 302–307.

⁶¹ Vgl. PLATON, *Politeia* 423 d, 603 c; *Nomoi* 757 a, 814 e.

⁶² Vgl. PLATON, *Nomoi* 803 c.

⁶³ PLATON, *Politeia* 423 d, in der Übersetzung F. Schleiermachers.

⁶⁴ G. W. F. HEGEL, *Phänomenologie des Geistes*, (PhB 414), hg. von H.-F. Wessels und H. Clairmont, Hamburg, 1988, 6. Im selben Zusammenhang spricht Hegel vom »Ernste des erfüllten Lebens« (ebd.).

⁶⁵ PLATON, *Nomoi* 803 c.

verstehbar, ja sogar einordenbar wird: *ernst* ist es, nicht nur den Ernst ernst, sondern auch das, was nur spielerischen Umgang verdient, nur spielerisch zu nehmen⁶⁶. Das umfassend Ernste also ist der Ernst, und über ihn hinaus geht es nicht (jedenfalls bei Platon).

Und das Lob? Mit dem Lob kam ein Spielerisches herein: »Verdoppelung«, »Lob des Lobs«, »Selbstwindendheit des Wortes« ..., ein Spielerisches, das unhintergebar war. Wird es uns gelingen, das Lob in den Ernst, die Lobrede in den Bereich seriösen Redens hinüberzuziehen? Oder ereignet sich das Gegenteil: dass der Begriff »Ernst« in seiner Totalität, in seinem Anspruch auf Totalität an der Unhintergebarkeit des Spiels des Lobs zerbricht? – Daran, dass, wo im Bereich des Ernstes (und er ist eigentlich mehr als ein Bereich, denn er ist an das Sein gekoppelt, dem Sein verschwägert) die *Einheit* und also das Ankommen das letzte Gesuchte ist, im Bereich des Lobes – oder dürfen wir sagen, der Sprache? – die Einheit sich *auf*tut zur *Zweiheit*: »Sprache der Sprache«, wie es hieß, oder gar »Psaltik«. Wo ich spreche, spricht es schon; wo ich lobe, lobt es schon; wo ich klage, fleht es ...

Nicht dass es noch einmal tiefer hinabginge, noch einmal ernster würde, aber dass sich ein anderer Ort auftut. – Nennen wir ihn den »Bereich der Sprache«! In ihm gibt es Einheit als letzte Ankunft nicht.

Die Wahrnehmung davon, in der die Abgründigkeit der Sprache – »Wort als Wort« – in meiner eigenen Stimme, in meiner eigenen Rede, sich als Gewähren erweist, geschieht in der *Scham*, ohne welche das »Ich«, als welches die Seele in ihrem Reden erwacht, sich nicht erfasst.⁶⁷

Der Vorgang des Errötens ist im Übergang von Nigrum zu Rubrum das gleitende Suchen autonom anhebender Rede (»Ich will reden wie ich«⁶⁸), die in das Schweben gerät, dass in mir nicht ich rede; dass – um es in der Terminologie des Buches zu formulieren – der Psalter, der mir Sprache leiht, zum Instrument wird, das ich selbst bin.⁶⁹

Der Mensch, die Seele des Menschen, ist Instrument nur, indem er (sie) spricht. Und sie spricht nur, indem *nicht nur sie* spricht. So aber *kann* sie sprechen – nicht ohne Scham, aber doch so, dass sie in Scham nicht vergeht.

⁶⁶ Ebd., τὸ δὲ μὴ σπουδαῖον μὴ.

⁶⁷ Vgl. F. ROSENZWEIG, *Der Stern der Erlösung*, Gesammelte Schriften II, Den Haag 1976, 199 f.

⁶⁸ BADER, Psalterspiel (s. Anm. 1), 379.

⁶⁹ Ebd. 71