

Theologie | Kultur | Hermeneutik

Eberhard Hauschildt | Jochen Schmidt (Hrsg.)

Theologie des Psalters



THEOLOGIE DES PSALTERS

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
Leipzig

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten
sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2015 by Evangelische Verlagsanstalt GmbH · Leipzig
Printed in Germany · H 7965

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung außerhalb der Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne
Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für
Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung
und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde auf alterungsbeständigem Papier gedruckt.

Cover: behnelux gestaltung, Halle/Saale
Satz: Jochen Busch, Leipzig
Druck und Binden: Hubert & Co., Göttingen

ISBN 978-3-374-04100-8
www.eva-leipzig.de

VORWORT

Am 15. Februar 2013 veranstaltete das Institut für Hermeneutik der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Bonn ein Symposium unter dem Titel »Theologie des Psalters«. Ein wesentlicher Bezugspunkt der Beiträge war die Monographie »Psalterspiel. Skizze einer Theologie des Psalters« aus der Feder Günter Baders, dessen 70. Geburtstag mit dem Symposium gefeiert wurde. Das Symposium wurde vom Verein der Freunde der Evangelisch-Theologischen Fakultät Bonn – Rheinische Gesellschaft zur Förderung der Theologie e.V. gefördert, wofür wir uns an dieser Stelle herzlich bedanken. Die Vorträge dieses Symposiums sind im vorliegenden Band dokumentiert. Wir möchten uns bei den Autoren für ihre Bereitschaft bedanken, ihre Beiträge für die Publikation in diesem Band auszuarbeiten. Ein weiterer Dank geht an Christian Kettner und Rebecca Meier für ihre Korrekturen des Manuskripts sowie an Jan-Christian Buchwitz für die sorgfältige und umsichtige Betreuung des Manuskripts.

Bonn und Paderborn im Juni 2015

Eberhard Hauschildt, Jochen Schmidt

INHALTSVERZEICHNIS

Psalmandacht Singuläres und Paradigmatisches	9
<i>Günter Bader</i>	
Psalmen ohne Worte Ein instrumentales Zwischenspiel aus den letzten zwei Jahrhunderten . .	23
<i>Harald Schroeter-Wittke</i>	
Armut und Spiel Zugänge zu ›Psalterenspiel‹	36
<i>Heinrich Assel</i>	
Thema und Variation Eine (psalter-)theologische Spielerei	54
<i>Christian Brouwer</i>	
Der weite Weg des Lobs Gedanken zu Günter Baders <i>Psalterenspiel</i>	82
<i>Hans-Christoph Askani</i>	
Bildschrift und Schriftbild Zur Komplikation und Explikation der Ikonik oder vom sehenden zum blinden Sehen	98
<i>Philipp Stoellger</i>	
Psalterenspiel und Psalterspiele Eine kleine praktisch-theologische Response	125
<i>Eberhard Hauschildt</i>	
Unterbrochene Lektüre Ein psaltertheologisches Pasticcio über den Wert der Unterbrechung als Leitkategorie einer religionspädagogischen Fachdidaktik	137
<i>Richard Janus</i>	
Die Autoren	153

PSALMANDACHT

Singuläres und Paradigmatisches*

Günter Bader

Gibt es – heutzutage – so etwas wie Psalmandacht?¹ Psalmandacht ist obsolet, schon weil Andacht in hergebrachtem Sinn, von einigen gruppenspezifisch-traurigen Resten abgesehen, obsolet geworden ist. Und was ein Psalm ist, entbehrt mit zunehmendem Wissen über die Psalmen jeglicher Deutlichkeit. So ist Psalmandacht bereits in ihren Elementen marode. Also ist zuerst danach zu fragen, ob nach dem Ende von Andacht etwas über Andacht, und ebenso, ob nach dem Ende von Psalm etwas über den Psalm in Erfahrung zu bringen ist, um daraufhin Mutmaßungen zur allfälligen Denkbareit von Psalmandacht anstellen zu können.

* Vorgetragen beim Symposium Kunst – Wissenschaft – Theologie, 28.–29. November 2013, an der Katholisch-Theologischen Privatuniversität Linz.

¹ Andacht/devotio konnte sich im Mittelalter auf die Eucharistie beziehen, aber auch auf Psalmen und Heiligenviten: K.-H. GÖTTERT, Devotio – Andächt. Frömmigkeitsbegriff und Darstellungsprinzip im legendarischen Erzählen des hohen Mittelalters, in: K.-H. SCHIRMER/B. SOWINSKI (Hrsg.), Zeiten und Formen in Sprache und Dichtung (FS Fritz Tschirch), Köln/Wien 1972, 151–169. – Was davon spezifisch als Psalmandacht in die Reformation gelangt ist, bringt Martin Luthers Vorrede zur Neuburger Psalterausgabe von 1545 zum Ausdruck (WA.DB 10/2, 155,1 f.6–9; 157,1–9): »Bjlich solt ain yeder Christ, so beten vnd andechtig sein will, jm den Psalter lassen sein täglich Betbüechlin sein [...]. Dann es ist ja die warhait, das alles, was ain andechtig hertz, mag zu beten wünschen, da findet Er seine Psalmen, vnd wort zu, so eben vnd so lieblich, das kain mensch ja alle menschen, nit mügen so gute weise, wort, vnd andacht erdencken. [...] Ich hab ain Histori gehört, wie ain andechtige person, das Vater vnser so lieb gehabt, das sy mit threnen, vor grosser andacht, dasselbig bettet, da wollt ain Bischof guter maynung, die andacht bessern, nam jr das Vater vnser, gab jr vil guter andechtiger gebetlin, aber da verlor sie alle andacht, vnd muesste die andechtigen Gebetlin lassen faren, vnd das Vater vnser wider annemen. Hallt auch, wers solt ain wenig versuechen, mit ernst am Psalter vnd Vater vnser, der solt gar bald den andechtigen Gebetlin vrlaub geben, vnd sagen, Ach es ist nit der safft, crafft, brunst vnd feur, die ich imm Psalter finde. Es schmeckt mir zu kalt vnd zu hart etc.« – Von »andacht vnd krafft« in den Worten sprach Luther bereits in der zweiten Psaltervorrede 1528 (WA.DB 10/1, 98,10).

1. ANDACHT

In dem Schnitt ›um 1800‹, den ich hier vornehme – das Stichwort lautet: Frühromantik, und zwar Frühromantik als Modernitäts-, wenn nicht als Postmodernitätssignal – ist ›Andacht‹ *passé*. Sie ist in dem Sinne tot, wie überhaupt die alteuropäische Welt – um diesen rundumschlagenden Ausdruck Niklas Luhmanns aufzunehmen – tot ist. Der kirchliche Kern von Andacht ist tot. Andere Begriffe sind längst auf dem Vormarsch. So der Begriff ›Religion‹, der damit lockt, Binnenperspektive und Außenperspektive bis zur gänzlichen Identität bringen zu können, sodass ein komfortabler Zustand suggeriert wird, in dem man sich selbst klaglos betrachten kann. Ebenso der Begriff ›Frömmigkeit‹, der ein Kompartiment verspricht, in dem hergebrachte Glaubens- und Sittengüter sich vermeintlich lozieren und organisieren lassen. Und ebenso der Begriff der Liturgie, dessen Objektivität soweit im Erstarken sein kann, dass er die bloße Andacht als populäres, paraliturgisches, daher subjektives Randphänomen von sich unterscheidet. Ein erster Blick ergibt: Der Begriff ›Andacht‹, auf den wir uns statt jener wohleingeführten Haupt- und Staatsbegriffe kaprizieren, ist um 1800 freigestellt von seiner ehemals kirchlichen Bindung, oder, sofern er sich noch darin erhält, hinreichend und jedermann sichtbar seiner eigenen Diskreditierung überlassen.

Jedoch die naheliegende Folgerung, als sei mit dem Tod von Andacht auch die Andacht verschwunden, trägt. Ohne Vollständigkeit anzustreben, will ich ein paar Schnitte durch verschiedene Diskussionslagen um 1800 ziehen, die zu zeigen vermögen, welche Dichte dem Thema ›Andacht‹ im Horizont der Frühromantik zukommt. Auch jenseits des kirchlichen Gebrauchs bleibt sie virulent, und darauf richtet sich meine Aufmerksamkeit in fünf Punkten.

Da ist *erstens* die von Kant ausgehende Linie, die mit aller wünschenswerten Konsequenz zeigt, dass von Andacht inskünftig nur noch im Modus der Vernichtung von Andacht gesprochen werden kann. Kant hat in ›Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft‹¹ 1793, ²1794 ein für allemal klargemacht, dass es genügt, versuchsweise einmal das Gesicht zur Andacht aufzusetzen, um zu erkennen, dass es damit bereits der »Andächtelei« verfallen ist. Andächtelei ist die subjektive Variante des religiösen Afterdienstes, des Pfaffentums und der Idololatrie, und dies nicht nur zufällig oder unglücklicherweise. Vielmehr wird Andacht auf dem direktesten Wege zur Andächtelei, weil ihr regelmäßig die Verwechslung von Mittel und Zweck unterläuft; sie bleibt in den Mitteln gefangen, die zum Zweck weder im Verhältnis der Proportion, noch auch nur in einem solchen der Proportionalität

stehen.² Kant hat in der Religionsschrift ausgeführt, was er bereits in die bekannte Anmerkung der ›Kritik der Urteilskraft‹² 1793 hatte einfließen lassen, die sich über die sittliche und bürgerliche Unerträglichkeit protestantischer »Andachtsübungen« in Gestalt von öffentlichem Gemeindegesang mokiert.³ Hierbei ist jedoch zu bedenken, dass dieser Passus insgesamt nicht etwa der Abführung, sondern der *Einführung* von Musik in den Paragone der Künste dient.⁴ Das kantische Verdikt über die Andacht geht darauf zurück, dass es Andacht nur als Andachtsübung gibt. Damit gehört sie in den Bereich der Mittel, die, solange sie am Werke sind, die Sicht auf den Zweck verstellen. Ein changierendes Spiel zwischen Mittel und Medium kennt Kant nicht; er hat Hegel, er hat insbesondere Walter Benjamin und Dieter Mersch nie gelesen.

Schleiermacher erweist sich insofern als guter Kantianer, als er, trotz Herrnhut, trotz der Vorliebe für Frömmigkeit als kirchlich domestizierte Form von Religion, oder vielmehr gerade wegen ihr, mit zunehmendem Fortschritt seines Werkes die Andacht immer mehr aus dem Blick verliert.⁵ Andacht bleibt kein Wort, bei dem sich etwas denken ließe. Es verfällt dem Predigtjargon: »M[eine] a[ndächtigen] Fr[eunde]!«

Hingegen nach Ende von Andacht erneut von Andacht zu sprechen, ist Hegel sich nicht zu schade. Und dies nicht nur beiläufig. Nachdem einmal die Andacht in der ›Phänomenologie‹ 1807 als Ferment des unglücklichen, noch nicht zum Begriff gelangten, sondern mit dem reinen Gedanken nur als einem Fremdem befassten Bewusstseins eingeführt ist – übrigens eines wegen seiner Nähe zur Musik ausgesprochen protestantischen Bewusstseins; Andacht ist, wie Hegel (*pace* Kant) sagt, »musikalisches Denken«, dem »Hymnus« nah, und deshalb reicht sie »nur *an* das Denken *hin*«, aber dies eben doch⁶ –, lässt Hegel in keiner der Aetates seiner Vorlesungen über die Religionsphilosophie – 1821, insbesondere 1824, aber auch 1827 und 1831 – die Gelegenheit aus,

² I. KANT, Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft, B 260, 307, 309 Anm.: Andacht; B 286 Anm.; 309 Anm.: Andächtelei, Andächtler.

³ I. KANT, Kritik der Urteilskraft, B 222 Anm.: »Diejenigen, welche zu den häuslichen Andachtsübungen auch das Singen geistlicher Lieder empfohlen haben, bedachten nicht, daß sie dem Publikum durch eine solche *lärmende* (eben dadurch gemeiniglich pharisäische) Andacht eine große Beschwerde auflegen, indem sie die Nachbarschaft entweder mit zu singen oder ihr Gedankengeschäft niederzulegen nötigen.«

⁴ KANT, Kritik der Urteilskraft, § 53 (s. Anm. 3).

⁵ F. SCHLEIERMACHER, Der christliche Glaube¹, § 8.2, zu vergleichen mit Der christliche Glaube², § 3. Die erste Auflage der Reden über die Religion 1799 macht von »Andacht keinen Gebrauch.

⁶ G. W. F. HEGEL, Phänomenologie des Geistes, in: Werke Bd. 3, Frankfurt/M. 1970, 168 f., 422, 519, 521 f.

Andacht als *das* Ferment zu bedenken, das die Gedankenentwicklung von Stufe zu Stufe forttreibt.⁷

Eine hervorragende Parallele hierzu bietet *zweitens* Wilhelm von Humboldt in seinem Bericht an Goethe über die Besteigung des Montserrat 1800.⁸ Er geht, ganz nach kantischer Manier, davon aus, dass Andacht im Sinn von »Andachtsübungen« in der Manier der montserratinischen Exerzitien des Garcia Jiménez de Cisneros 1455/56–1510 obsolet geworden ist. Und indem er dies ohne jeden Kompromiss darlegt, schickt er sich an, den Berg selbst zu besteigen, der ihm währenddessen zu einem, wenn nicht zu *dem mons contemplationis* wird. Er setzt sich selbst dem Verlangen nach Einsamkeit/*soledad* und Freiheit aus, das er soeben noch beim Anblick leibhafter Anachoreten verneint hatte. Die oberflächliche Negation von Andacht erzeugt untergründig so etwas wie anonyme Andacht, die selbst zu erzeugen der Autor außerstande gewesen wäre. Und dies geschieht in einem so frappierenden Ausmaß, dass man am Ende Textpassagen Humboldts geradezu mit solchen der spätmittelalterlichen Exerzitienwerke des Garcia Jiménez, die Humboldt vermutlich nicht kannte, zu einer eindrücklichen Synopse nebeneinander legen kann.

Drittens: Um 1800, beginnend mit Sulpiz Boisserée, dessen Name unauslöschlich mit der Ausräumung von Andacht und ihren Gegenständen der Kunst aus den Kathedralen, soweit Napoleons Truppen sie übrig gelassen haben, verbunden ist – ihn, Boisserée, hat Hegel vornehmlich im Blick, wenn er sagt: Bilder religiösen Inhalts mögen noch so schön sein, »es hilft nichts, unser Knie beugen wir doch nicht mehr«⁹ –, kommt die Wendung »Andacht zum Unbedeutenden« auf. Sie ist in Hinsicht auf die Andacht nach der Andacht die vielleicht wichtigste Hervorbringung der Zeit um 1800.¹⁰ Allerdings führte die Andacht zum Unbedeutenden den kantischen Schwung der Negation von Andacht in einer zugegeben etwas paradoxen Intensivierung fort. Natürlich konnte die Andacht zum Unbedeutenden auch als Aufmerksamkeit auf das Kleine und Kleinste verstanden werden, sei es, was die Philologie anlangt,

⁷ HEGEL, Vorlesungen. Ausgewählte Nachschriften und Manuskripte, Bd. 3–5, hrsg. v. W. Jaeschke, Hamburg 1983–85; s. Index Bd. 5 s. v. »Andacht«. O. KAISER, Hegels Religionsphilosophie. Ein Versuch, sie aus dem Ganzen seines Systems zu verstehen, in: NZStH 28 (1986), 198–222, bes. 203–205; U. Hörwick, Das Denken der Religion. Die »Andacht« in der Religionsphilosophie Hegels (SMGPh 51), Hildesheim u. a. 1998.

⁸ W. v. HUMBOLDT, Der Montserrat bei Barcelona, in: Werke Bd. 5, hrsg. v. A. Flitner u. K. Giel, Darmstadt 1981, 59–93.

⁹ HEGEL, Vorlesungen über die Ästhetik, in: Werke Bd. 13, Frankfurt/M. 1970, 142; cf. 24.

¹⁰ G. BADER, Die Andacht zum Unbedeutenden. Vom Ursprung der Theologie, Rheinbach 2008.

das Allerkleinste im Text, sei es, was die Betrachtung von Kunst anlangt, das Allerkleinste im Bild, womit sie denn auch häufig verwechselt wird. Nur darf zum intensiven Sinn der Andacht zum Unbedeutenden ein Zustand der Anwesenheit von Texten oder Bildern gar nicht mehr vorausgesetzt werden. Vielmehr sind die Bilder entfernt, verkauft, besudelt oder zerstört, die Texte sind verbrannt, durch Tintenfraß aufgelöst oder massenhaft in den Kot geworfen. Es bleibt nur die Stelle des Textes, die Stelle des Bildes, leer, aber als Stelle eines ehemaligen Bildes, ehemaligen Textes nicht leer schlechthin. Das Unbedeutende ist nichts, aber nicht schlechthin nichts. Daher muss die Andacht zum Kleinen sich verwandeln in eine solche zum Unendlich-Kleinen, zum Unendlich-Unbedeutenden. Was Andacht erregt, hat nicht mehr wie bei Kant den Charakter einer Definition, sondern den einer Infinition; Andacht bezieht sich nicht wie bei Kant auf Etwas, sondern auf Nicht-Nichts. Mit anderen Worten: Der infinitesimale Sinn der Andacht zum Unbedeutenden entsteht durch das Verfahren der Negation einer Privation.

Viertens: Um nun aber auch einem der herkömmlichen Fossilien kirchlicher Andacht in der um 1800 geschehenden Verwandlung näherzutreten: Die Negation der klassischen Andacht zum *Heiligen* Kreuz – man denke nur an *Ave, crux, spes unica* – setzt hinterrücks die Andacht zum *Kreuz*¹¹ – »Kreuz« schlechthin – aus sich heraus, ein Terminus, der von 1802/3 an, seitdem August Wilhelm Schlegel zur Bewunderung seiner Zeitgenossen¹² Calderons *La devoción de la cruz* 1634 ins Deutsche übersetzt hat,¹³ ein Jahrhundertgedächtnis geblieben ist. Seither stehen die Andacht zum Unbedeutenden und die Andacht zum Kreuz in einem Verhältnis der wechselseitigen Durch-

¹¹ W. WACKENRODER, Herzensergießungen eines kunstliebenden Klosterbruders, in: *Sämtliche Werke und Briefe* (inskünftig SWB) Bd. 1, hrsg. v. S. Vietta u. R. Littlejohns, Heidelberg 1991, 99,33 f.; 116,24; HUMBOLDT, Montserrat, in: *Werke* Bd. 5, 62 (s. Anm. 8): »wenn ich aus den tiefen grünbewachsenen Klüften emporblickte, und Kreuze sah, welche heiligkühne Hände in schwindelnden Höhen auf nackten Felsspitzen aufgerichtet haben, zu denen dem Menschen jeder Zugang versagt scheint, so glitt mein Auge nicht, wie sonst mit Gleichgültigkeit ab diesem durch ganz Spanien unaufhörlich wiederkehrenden Zeichen ab.« NOVALIS, Heinrich von Ofterdingen I, 4–5, in: *Schriften* Bd. 1, hrsg. v. P. Kluckhohn u. R. Samuel, Stuttgart ³1977, 231, 246.

¹² Wahrscheinlich hat Goethe das Manuskript Schlegels Schelling überbracht: F. W. J. SCHELLING an A. W. SCHLEGEL 21.10.1802, in: *Briefe und Dokumente* Bd. 2, hrsg. v. H. Fuhrmans, Bonn 1973, 463–465; außerdem nimmt Schelling sogleich darauf Bezug in den Vorlesungen über die Philosophie der Kunst, in: *Sämtliche Werke* Bd. 5, Stuttgart u. a. 1859, 439/Jubiläums-Ausgabe Bd. 3, München 1927, 459.

¹³ In: *Spanisches Theater. Schauspiele von Don Pedro Calderon de la Barca*, übers. v. A. W. Schlegel, Bd. 1, Berlin 1803; synoptische Edition v. CAROL TULLY, MHRA Translations, vol. 3, London 2012.

dringung, die bewirkt, dass man beim Hören des einen das andere wie von selbst mithört.¹⁴ Die Frage, ob das Kreuz als *signum crucis* oder als *crucifixus* zu verstehen ist, verhält sich zweitrangig hierzu, wenn nur der *crucifixus* als infinitesimal verschwindender aufgefasst werden kann. Das *corpus crucifixi* befindet sich, wie im so genannten Tetschener Altar Caspar David Friedrichs, 1807/08 auf dem Wege der Abwendung zur Seite und des Verschwindens; es befindet sich auf dem Weg zum Totholz des Kreuzes,¹⁵ zu einem Loch in der Bedeutung.

Schließlich ist es *fünftens* das Andachtsbild der Gottesmutter mit dem Kinde, von dem sich unter anderen Wackenroder und Tieck angezogen fühlten, und das sie bewog, Raffael den Vorrang vor Dürer zuzusprechen. Zwar erscheint ›Andacht‹ als Terminus in den ›Herzenseergießungen eines kunstliebenden Klosterbruders‹ 1796 explizit nur in dem aufdringlich rekatolisierenden Stück, das das Erlebnis Wackenrodes am Heinrichstage zu Bamberg¹⁶ in ein literarisches Eucharistieerlebnis in Rom transponiert, und zwar so, dass die Andacht vom Anblick der Verlobten Maria zum Anblick der Eucharistie changiert und wieder zurück.¹⁷ Aber der entscheidende Punkt ist nicht dieser, sondern die Freigabe der eucharistischen Andacht zu jedweder Kommunion, wo immer sie in Natur, Kunst oder Musik stattfindet, auch ohne dass der Terminus dazu gebraucht werden muss. Nun beginnt die Andacht bei Wackenroder mit einiger Präzision zu vagieren, nämlich genau so weit, wie der Begriff der Sprache sich vervielfältigt auf eine »wunderbare« Weise. Als Sprache der Natur¹⁸ und der Kunst¹⁹ an sich schon doppelt, wie es der magistrale Text über die »zwey wunderbaren Sprachen« entwickelt hat²⁰ (dieser ist m. E. das wichtigste Stück, ja geradezu *die* Plattform und Drehscheibe der frühromantischen Andacht), vervielfältigt sich die Sprache noch über die Zweiheit hinaus. Es gibt außer der Sprache der Kunst und der Natur auch die Sprache der Farben,²¹ die Sprache der Musik,²² die Sprache der Empfindung²³ usw. Und im Fortgang dieser Vervielfältigung muss sich die Andacht, wie zu

¹⁴ W. SCHERER, Jacob Grimm, Berlin ²1885, 150.

¹⁵ W. BUSCH, Caspar David Friedrich. Ästhetik und Religion, München ²2008, 39 ff.; J. GRAVE, Caspar David Friedrich, Glaubensbild und Bildkritik, Zürich 2011, 33 ff.

¹⁶ WACKENRODER, SWB Bd. 2, 202–205 (s. Anm. 11).

¹⁷ WACKENRODER, SWB Bd. 1, 115–117 (s. Anm. 11).

¹⁸ WACKENRODER, SWB Bd. 1, 97,28 ff.

¹⁹ Ebd., 76,7,16; 97,28; 98,30.

²⁰ Ebd., 97–100.

²¹ Ebd., 192,18.21.

²² Ebd., 134,11; 207,37 (211,10); 214,32; 219,30 ff.; 238,21; 243 pass.

²³ Ebd., 86,31; auch 296: Ausdruck von Karl Ph. Moritz.

sehen sein wird, in einem Sprung aus Quantität in Qualität dem zuwenden, was als Wunderbares der Sprache selbst innewohnt. So entsteht die Frage: Gibt es auch eine Sprache der Worte,²⁴ also Sprache der Sprache?

2. PSALM

Während es in 1. darum ging, dem Wort ›Andacht‹ nach Ende der Andacht wenn möglich Aufmerksamkeit zu vindizieren, oder zugespitzter: einen Zustand ohne Andacht als indirekt auf Andacht bezogen konjizieren zu können, ist in 2. eine parallele Überlegung zum Psalm durchzuführen. Es fragt sich, ob so etwas wie ›Psalm‹ sich aufsuchen lässt nach dem Tod des Psalms. Der herkömmliche, kirchliche Sinn von Psalm und Psalter ist tot. Um 1800 weiß man in der Regel von Psalmen nichts, es sei denn Ennuyierendes. Hört man ›Psalm‹, so werden damit unerträglich sich in die Länge ziehende Wiederholungen assoziiert, die zum Orient passen mögen, nicht aber zum modernen Europa. Sobald Psalmodie laut wird, verbreiten sich deren Tautologien dermaßen, dass die Klügeren beginnen, ihr Vesperbrot herauszuziehen, während die Übrigen sich dem Schlaf hingeben: so Johann David Michaelis ^{1758, 21770.}²⁵ Während der Psalter nach eigenem Bekunden Ps 118(117),14 auf den hochtheologischen Satz zielt: *laus mea Dominus* – von Luther zugespitzt, aber korrekt übersetzt »Der HERR ist [...] mein Psalm« –, kann etwa Kant in den Psalmworten, selbst wenn sie die des königlichen Beters David wären, nichts erkennen, was nicht sogleich wieder »wie ein leerer Schall verschwinden« muss.²⁶

Die Vertreibung von Psalm und Psalter aus ihrer ehemals idealen und zentralen Stelle im allgemeinen Aufbau von Sprache und Kultur ist um 1800 definitiv. Sie ist definitiv *erstens* in poetischer Hinsicht. Während im Blick auf die alteuropäische Bildung und Formation ein so steiler Satz wie *psalteratus litteratus*²⁷ durchaus Plausibilität beanspruchen kann, kann man am Ende dieser Formation nicht einmal mehr sagen, was ein Psalm in poetischer Hinsicht ist. Ganz offenkundig erfüllt er die Kriterien des Hieronymus, der im Psalter klassische Rhythmen wie Hexameter, Pentameter u. a. ausmachen

²⁴ Ebd., 97,5; 98,6; 220,21.

²⁵ J. D. MICHAELIS, Praefatio editoris zu der durch ihn herausgegebenen Studienausgabe von R. LOWTH, *De sacra poesi Hebraeorum praelectiones*, Göttingen ²¹⁷⁷⁰, XIX.

²⁶ I. KANT, *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, B 307.

²⁷ REGULA MAGISTRI 57,6 psalteratus; 57,11 litteratus; P. RICHÉ, *Éducation et culture dans l'occident barbare VI^e-VIII^e siècles*, Paris 1962, 156 ff.