

Psalm 85

<u>Luther 2017</u>	<u>Kommentar</u>
<p>EIN PSALM DER KORACHITER, VORZUSINGEN.</p> <p>2 Herr, der du bist <u>vormals</u> gnädig gewesen deinem Lande und hast erlöst die Gefangenen Jakobs;</p> <p>3 der du die Missetat <u>vormals</u> vergeben hast deinem Volk und all ihre Sünde bedeckt hast; – <i>Sela</i> –</p> <p>4 der du <u>vormals</u> hast all deinen Zorn fahren lassen und dich abgewandt von der Glut deines Zorns:</p> <p>5 Hilf uns, Gott, unser Heiland, und lass ab von deiner Ungnade über uns!</p> <p>6 Willst du denn ewiglich über uns zürnen und deinen Zorn walten lassen für und für?</p> <p>7 Willst du uns denn nicht wieder erquickern, dass dein Volk sich über dich freuen kann?</p> <p>8 Herr, zeige uns deine Gnade und gib uns dein Heil!</p> <p>9 <u>Könnte ich doch hören,</u> <u>was Gott der Herr redet, dass er Frieden zusagte</u> <u>seinem Volk und seinen Heiligen, auf dass sie nicht in</u> <u>Torheit geraten.</u></p> <p>10 Doch ist ja seine Hilfe nahe denen, die ihn fürchten, dass in unserm Lande Ehre wohne;</p> <p>11 dass Güte und Treue <u>einander begegnen,</u> Gerechtigkeit und Friede <u>sich küssen;</u></p> <p>12 dass Treue auf der Erde wachse und Gerechtigkeit vom Himmel schaue;</p> <p>13 dass uns auch der Herr Gutes tue und unser Land seine Frucht gebe;</p> <p>14 dass Gerechtigkeit vor ihm her gehe und seinen Schritten folge.</p>	<p>Alternative für V. 2b: „<u>und hast gewendet das Geschick Jakobs</u>“ Das dreimalige „<u>vormals</u>“ steht nicht im Text. Es könnte sich auch um eine prophetische Heilszusage handeln.</p> <p>V. 9 richtig: „<u>Ich will hören, was Gott redet, der Herr, ja, er sagt Frieden zu ...</u>“ (Aussage und kein irrealer Wunsch)</p> <p>Alternative: ... <u>aufeinander treffen</u> ... <u>sich rüsten</u> Die Vulgata hat in V. 11: <i>misericordia et veritas iustitia et pax</i></p>

Literatur

Chew, Samuel C., *The Virtues Reconciled. An Iconographic Study*, Toronto 1947.

Crüsemann, Frank, „Das Werk der Gerechtigkeit wird Friede sein“ (Jes 32,17). Aktuelle Überlegungen zu einer christlichen Friedensethik, in: ders., *Maßstab: Tora. Israels Weisung und christliche Ethik*, Gütersloh 2003, 126-146.

Ebach, Jürgen, „Gerechtigkeit und Frieden küssen sich“ oder: „Gerechtigkeit und Frieden kämpfen“ (Ps 85,11). Über eine biblische Grundwertedebatte, in: U. Bail / R. Jost (Hg.), *Gott an den Rändern. Sozialgeschichtliche Perspektiven auf die Bibel*, FS W. Schottroff, Gütersloh 1996, 42-52.

Hossfeld, Frank-Lothar / Zenger, Erich, *Psalmen 51–100 (HThKAT)*, Freiburg u.a. 2000.

Kraus, Hans-Joachim, *Psalmen (BK XV)*, Neukirchen-Vluyn ⁶1989.

Mäder, Eduard Johann, *Der Streit der „Töchter Gottes“*. Zur Geschichte eines allegorischen Motivs (EHS I/41), Bern / Frankfurt 1971.

Stammler, Wolfgang (Hg.), *Spätlesung des Mittelalters II. Religiöses Schrifttum (Texte des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit 19)*, Berlin 1965, S. 48-52 Streit der Töchter Gottes.

Vortrag Prof. Dr. Kessler anlässlich der zweiten Tagung der 13. Landessynode am 22. November 2016 in Hofgeismar

„Dass Gerechtigkeit und Friede sich küssen“ - Psalm 85,11

Liebe Schwestern und Brüder, hohe Synode, lieber Herr Präses Dittmann, verehrter Herr Bischof Hein, als erstes bedanke ich mich sehr für die Einladung. Es ist wie ein Nachhauskommen für mich nach sechseinhalb Jahren, in denen ich der Synode nicht mehr angehöre.

Das Bild, dass Gerechtigkeit und Friede sich küssen, lässt das Herz eines ökumenisch bewegten Protestanten, einer ökumenisch bewegten Protestantin, aufgehen und höher schlagen. Zwei entscheidende Stichworte des konziliaren Prozesses für Frieden, Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung finden sich in diesem Zitat aus Ps 85,11. Ich vermute, dass viele von Ihnen, wenn sie denn alt genug sind, von diesem Prozess und auch von seinen Anfängen in den 80er Jahren mit geprägt wurden. 1983 rief die VI. Vollversammlung des Ökumenischen Rates in Vancouver zu diesem Prozess auf. Ich war in den 80er Jahren Pfarrer in Neu-Isenburg. Damals wurden ganze Kommunen zu atomwaffenfreien Zonen erklärt, auch Kirchen und Gemeindehäuser. In meiner Nachbargemeinde wirkte ein sehr friedensbewegter Pfarrer, der auch diese Gemeinde zur atomwaffenfreien Zone erklärt hatte. Der Kantor rächte sich damit, dass eines Sonntagmorgens an seiner Orgel ein riesiges Transparent hing: „In dieser Orgel werden Atomwaffen weder hergestellt noch gelagert“ – was dann zu einem gewissen Zerwürfnis zwischen dem Pfarrer und seinem Kantor führte. Es war eine Zeit, in der dieses Thema virulent war, und an Aktualität hat die Fragestellung nach Friede und Gerechtigkeit bis heute nichts verloren. Kann es da ein schöneres Bild geben als dieses poetische von Frieden und Gerechtigkeit, die sich küssen?

Ich will in meinem heutigen Abendvortrag der Frage nachgehen, wie dieses Bild im Rahmen des Psalmes zu verstehen ist, in dem es vorkommt. Ich frage nach der Implikation dieses Bildes: Warum gerade küssen sich diese beiden Größen? Dazu will ich Spuren der Aufnahme und Auslegung des Bildes aufgreifen, die uns helfen können, es tiefer zu verstehen. Wenige Gedanken zu einer möglichen aktuellen Bedeutung sollen meine Ausführungen abschließen.

1. Psalm 85 als Ganzer

Der Psalm beginnt in V. 1 mit einer Überschrift. Hier erfahren wir, dass es sich um einen Psalm der Korachiter handelt. Diese Information ist für das Verständnis des Psalmes von einiger Wichtigkeit. Die Korachiter waren eine Gruppe von Tempelsängern, möglicherweise auch Tempelsängerinnen, wie aus 2. Chronik 20,19 hervorgeht. Vor allem wird eine Anzahl von Psalmen, insgesamt elf Psalmen des Psalters, auf diese Familie Korach zurückgeführt. Wir haben also hier eine Dichtung vor uns, die für die Aufführung im Tempel bestimmt war. Es handelt sich, und das ist für das Verständnis grundlegend, um liturgische Dichtung.

Der Psalm selbst ist leicht erkennbar in drei Teile geteilt. Am einfachsten ist der mittlere Teil zu bestimmen. „Hilf uns, Gott, unser Heiland und lass ab von deiner Ungnade über uns. Willst du denn ewiglich über uns zürnen und deinen Zorn walten lassen für und für? Willst du uns denn nicht wieder erquicken, dass dein Volk sich über dich freuen kann? Herr, zeige uns deine Gnade und gib uns dein Heil.“ In diesen Versen liegt eine Bitte vor, die mit „Hilf uns, Gott, unser Heiland“ eingeleitet wird und mit „Herr, zeige uns deine Gnade und gib uns dein Heil!“ endet. Sie ist in der 1. Person Plural gehalten („wir / unser“) und redet Gott in Du-Form an. Es handelt sich also um eine klassische Gebetsform, ein gemeinschaftliches Gebet. Ob dieser Abschnitt in der Liturgie auch gemeinschaftlich gesprochen wurde, oder ob ein einzelner Liturg stellvertretend für die Gemeinde in Wir-Form gesprochen hat, wissen wir nicht. Beide Möglichkeiten kennen wir auch aus unseren Gottesdiensten.

Inhaltlich setzt dieser mittlere Bitt-Teil eine Notsituation voraus, um deren Beendigung gebeten wird. Die Not wird allein nach ihrer theologischen Seite hin entfaltet. Die Betenden verstehen ihre Lage als Gottes „Ungnade“ und als Gottes „Zorn“ über sie. Entsprechend bitten sie, Gott möge von seiner Ungnade ablassen und seinen Zorn beenden. Wie sich Ungnade und Zorn ausdrücken, erfahren wir hingegen nicht. Wir wissen nicht, worunter diese Beter leiden, oder, anders gesagt, welche Lebenssituation sie als Ungnade oder Zorn Gottes deuten. Diese Frage bleibt offen.

Ich frage: Kann der erste Abschnitt des Psalms, die Verse 2-4, eine Antwort darauf geben? In Luthers Übersetzung ist das recht eindeutig der Fall. „Herr, der du bist vormals gnädig gewesen deinem Lande und hast erlöst die Gefangenen Jakobs, der du die Missetat vormals vergeben hast deinem Volk und all ihre Sünde bedeckt hast; der du vormals hast all deinen Zorn fahren lassen und dich abgewandt von der Glut deines Zorns.“ Auch dieser Teil redet bereits Gott in 2. Person an. Seit der Revision der Luther-Bibel von 1964 endet er mit einem Doppelpunkt und stellt so etwas wie die erweiterte Anrede an Gott dar. Inhaltlich kontrastiert er den Bitt-Teil, der ja notwendigerweise eine Notlage voraussetzt. Im Bitt-Teil ist von Gottes Ungnade die Rede. Er wird gebeten, seine Gnade wieder zu zeigen. Im ersten Teil wird Gott dagegen als „gnädig“ angesprochen. Die Rede ist von Erlösung und Vergebung. Während der Bitt-Teil Gott fragt, ob er denn ewiglich über uns zürnen und seinen Zorn walten lassen wolle für und für, heißt es im ersten Teil, Gott habe all seinen Zorn fahren lassen und sich abgewandt von der Glut seines Zorns. Wie sind diese zwei kontrastierenden Aussagen zuzuordnen?

Luther ordnet diese kontrastierenden Aussagen einander so zu, dass er dreimal das Wort „vormals“ einfügt. Paul Gerhardt in seiner Nachdichtung nimmt es prominent in der ersten Zeile auf: „Herr, der du vormals hast dein Land / mit Gnaden angeblicket“ (EG 283). So entsteht eine zeitliche Abfolge. Es gab eine Zeit – „vormals“ –, zu der Gott gnädig war, jetzt aber, so der Bitt-Teil, ist er es nicht mehr. Folgt man dieser Deutung, dann denkt man an einen Psalm aus nachexilischer Zeit. Man versteht es dann so, dass diese vormalige Zeit der Gnade die Zeit der Rückkehr aus dem Exil war. Damals hat sich Gott gnädig gezeigt. Dann aber ist irgend eine Wende eingetreten, nämlich die Situation, in der man jetzt lebt. In dieser Gegenwart herrscht Not, und um deren Beendigung muss man jetzt Gott bitten. Der große Psalmenkommentar von Hans-

Joachim Kraus im Biblischen Kommentar kommentiert den Psalm in diesem Sinn: Der Psalm nehme „auf die Befreiung aus dem Exil Bezug“, doch obwohl diese „von Deuterocesaja angekündigte 'Schicksalswende' geschehen“ sei, sehe sich das Volk aktuell „in großer Not“.¹

Bei Luther wird der Bezug auf das Exil zusätzlich dadurch eindeutig gemacht, dass er in Vers 2 übersetzt „und hast erlöst die Gefangenen Jakobs“. Damit denkt man notwendigerweise an das Exil, die babylonische Gefangenschaft, aus der die Gefangenen Jakobs erlöst wurden. Diese Übersetzung Luthers ist zwar nicht völlig auszuschließen. Sie ist aber nicht die wahrscheinlichere. In der hebräischen Sprache gibt es zwei Wurzeln, die ähnlich sind. Die eine heißt auf deutsch „umkehren, zurückkehren“, und die andere heißt „in Gefangenschaft sein, gefangen sein“. Luther leitet die im Psalm gebrauchte Redewendung von der Wurzel „Gefangenschaft“ ab und sagt „du hast beendet die Gefangenschaft“. Wahrscheinlicher aber ist eine allgemeine Redensart, eine *figura etymologica*, „du hast das Geschick gewendet“, wörtlich: „Du hast die Wende gewendet“. In diesem Fall ist es viel weniger eindeutig, dass hier vom Exil und seinem Ende die Rede ist.

Vor allem fügt Luther dreimal das Wort „vormals“ im Text ein, um das völlig eindeutig zu machen. Dies hat überhaupt keinen Anhalt im hebräischen Text, auch nicht ansatzweise. Luther folgt hier seiner Übersetzungspraxis. Um einen einmal von ihm erkannten Sinn deutlich zu machen, fügt er frei Worte ein, die nicht im Urtext stehen. Das berühmteste Beispiel ist das „allein durch den Glauben“ von Röm 3,28. Bei Paulus heißt es einfach: „dass der Mensch aus Glauben gerechtfertigt wird“. So vermerkt es auch eine Fußnote in Luther 2017.

Wenn aber der Eingangsteil von Ps 85 nicht notwendiger Weise auf das Ende des Exils, das „vormals“ geschehen sei, zurückblickt, wie kann er dann verstanden werden? Jetzt greife ich zurück auf die Überschrift, wonach der Psalm ein liturgischer Text ist. Im liturgischen Text können wir beides nebeneinander stehen haben, wie als Beispiel aus unserem Gottesdienst das Kyrie und das Gloria. Der erste Teil der Heilsverkündigung entspräche dem Gloria. Gott würde angeredet als der, der an seinem Land Gefallen gefunden und das Geschick Jakobs gewendet hat, der Missetat und Sünde vergeben und seinen Zorn abgewandt hat. Der zweite Teil des Psalms entspräche dem Kyrie unserer Gottesdienstordnung, in dem wir Gott um Erbarmen bitten. Natürlich ist bei uns die Abfolge so, dass erst das Kyrie und dann das Gloria kommt, und nicht umgekehrt. Aber der Psalm ist ja auch noch nicht zu Ende.

Worauf ich hinweisen will, ist etwas anderes. Verstehen wir den Psalm mit Martin Luther oder, um einen modernen Ausleger zu nennen, mit Hans-Joachim Kraus im Sinn einer geschichtlichen Abfolge, dann liegt das Gewicht auf der Spannung von „vormals“ und jetzt. Es werden verschiedene geschichtliche Erfahrungen gedeutet. Alternativ dazu gibt es die Möglichkeit, den Psalm als liturgischen Text zu begreifen.

¹ Hans-Joachim Kraus, Psalmen (BK XV), Neukirchen-Vluyn ⁶1989, 755.757.

Dann spricht in V. 2-4 im Ablauf der Liturgie eine Stimme, die Gottes Gnade als schon geschehen verkündigt. In den Worten von Erich Zenger ist „der Abschnitt V 2-4 eine vorweggenommene Zukunftsschau ... in prophetischem Perfekt ..., aus der sich dann die in V 5-8 formulierte Bitte des Volkes an JHWH ergibt, er möge die Erfüllung dieser Utopie doch endlich in Gang setzen – und nicht 'auf ewig' damit warten“.² In der gottesdienstlichen Liturgie bilden Kyrie und Gloria keinen geschichtlichen Ablauf, so als wären wir bis zum Kyrie Sünder und stünden ab dem Gloria unter der Gnade. Vielmehr leben wir immer in dieser Spannung, dass wir Sünder sind, die unter der Gnade stehen – gleichzeitig und nicht nacheinander mal das eine, mal das andere.

Ich kann und will die Deutung Luthers, dass hier in dem Psalm von einer geschichtlichen Abfolge die Rede ist, nicht ausschließen. Aber für wahrscheinlicher halte ich es, dass der Psalm eine Grundspannung der glaubenden Existenz zum Ausdruck bringen will. Sie weiß sich immer unter der Gnade und muss doch beständig um Vergebung der Sünden und Erlösung aus aller Not bitten.

Dass dieser Psalm Spannungen zur Sprache bringen will, zeigt nun besonders der dritte Teil, der mit V. 9 beginnt: „Könnte ich doch hören, was Gott der Herr redet, dass er Frieden zusagte seinem Volk und seinen Heiligen, auf dass sie nicht in Torheit geraten. Doch ist ja seine Hilfe nahe denen, die ihn fürchten, dass in unserem Lande Ehre wohne, dass Güte und Treue einander begegnen, Gerechtigkeit und Friede sich küssen, dass Treue auf der Erde wachse und Gerechtigkeit vom Himmel schaue, dass uns auch der Herr Gutes tue und unser Land seine Frucht gebe; dass Gerechtigkeit vor ihm hergehe und seinen Schritten folge.“ Leider ist Luthers Wiedergabe des ersten Verses, also von Vers 9, sehr unglücklich. Es ist klar, dass jetzt ein Sprecher als Ich hervortritt. Anders als im ersten und zweiten Abschnitt des Psalms wendet er sich nicht mehr an das göttliche Du, sondern spricht in 3. Person über Gott. Allerdings bittet er nicht im Irrealis darum, er möchte Gott hören können. Sondern er teilt der Gemeinde mit, dass er jetzt hören will, „was Gott der Herr redet“. Zu übersetzen wäre: „Ich will hören, was Gott redet, Jhwh – ja, er redet 'Frieden'.“ Das ist kein frommer Wunsch, sondern der Sprecher kündigt an: Ich teile euch mit, was Gott spricht, und zwar als erstes Wort „Frieden“. „Frieden“ ist das erste Wort, das der prophetisch inspirierte Sprecher von Gott hört: *šālôm*. Unter diesem Vorzeichen steht das Weitere. Mit dem Frieden ist „seine Hilfe nahe“. Mit dem Frieden wohnt „in unserem Land Ehre“. Dieses Wort, das hebräische *kābôd*, ist mehr als eine Eigenschaft Gottes. Es bezeichnet seine Gegenwart. Wenn „in unserm Land Ehre“ wohnt, dann ist Gott in der Mitte gegenwärtig.

2. Vers 11

Damit sind wir endlich zu dem Vers gekommen, der dieser Synode als Leitwort dient. Im Hebräischen ist er ohne eine Konjunktion, also ohne Luthers „dass“, eingeleitet. Er heißt einfach – in vorläufiger Übersetzung: „Güte und Treue begegnen einander,

² Frank-Lothar Hossfeld / Erich Zenger, Psalmen 51–100 (HThKAT), Freiburg u.a. 2000, 527.

Gerechtigkeit und Friede küssen sich.“ Vier Größen werden genannt, die geradezu personifiziert erscheinen. Und tatsächlich wissen wir, dass zwei dieser Größen wohl im vorisraelitischen Jerusalem als Gottheiten verehrt wurden. Von „Gerechtigkeit“, hebräisch *šədæq*, und „Friede“, hebräisch *šālôm*, wissen wir ziemlich sicher, dass sie in alter vorisraelitischer Zeit so etwas wie Stadtgottheiten in Jerusalem waren. So heißt es in Jes 1,21 vom früheren Jerusalem, „*šədæq*, also Gerechtigkeit, nächtigte in ihm“, wie ein Mensch oder eben ein Gott in einer Stadt wohnt (Jes 1,21). Nach Gen 14,18 heißt der jebusitische Stadtkönig von Jerusalem „Melchisedek“, das heißt: „König ist (der Gott) *šədæq*“; ein anderer vorisraelitischer König von Jerusalem heißt „Adoni-Zedek“ (Jos 10,1), also „Herr ist (der Gott) *šədæq*“. Und der Name „Jerusalem“ heißt wahrscheinlich „Gründung des (Gottes) Šālem“.

Während die Benennung der vier Größen eindeutig ist, gilt das keineswegs für das, was sie tun. Uns ist die Übersetzung geläufig, dass Gerechtigkeit und Friede „sich küssen“. Das steht aber so nicht da. Das hebräische *nāšāqû* kann man zwar von der Wurzel *nāšaq* = „küssen“ ableiten. Aber die verwendete Form ist nicht reflexiv. Sie küssen, wen auch immer, vielleicht sich oder sonst jemand: Es steht nicht da. Ein Objekt steht nicht dabei. Es kann schon sein, dass sie „sich (einander) küssen“. Aber eindeutig gesagt wird das nicht.

Die Verwirrung steigt, wenn man weiß, dass es eine weitere homonyme Wurzel *nāšaq* gibt. Diese heißt „sich rüsten, sich wappnen“ oder gar „kämpfen“. Sollte hier gesagt sein, dass sich Gerechtigkeit und Friede rüsten, dass sie gar miteinander kämpfen? Wir könnten also auch übersetzen: „Friede und Gerechtigkeit rüsten sich“ oder „kämpfen miteinander“.

Wendet man sich dem ersten Halbvers zu, wird die Irritation nicht geringer. Hier ist der Wortlaut eindeutig: „Güte und Treue begegnen einander“. Im Hebräischen steht die Verbwurzel *pāgaš*. Diese aber ist in ihrer Semantik offen. Sie kann – wie im Deutschen – sowohl eine feindselige als auch eine freundschaftliche Begegnung bezeichnen. So trifft nach Ex 4,24 Jhwh auf Mose – Wurzel *pāgaš* –, um ihn zu töten. Drei Verse später trifft Mose auf Aaron – erneut die Wurzel *pāgaš* –, und die beiden küssen sich. Es ist also vom Wortlaut her keineswegs ausgemacht, ob sich Güte und Treue in feindseliger oder in freundschaftlicher Absicht begegnen.

Jürgen Ebach, der diesen Mehrdeutigkeiten in einem ebenso kurzen wie brillanten Aufsatz nachgegangen ist, weist darauf hin, dass in der Auslegungsgeschichte des Psalms tatsächlich beide Lesarten realisiert wurden. Dem will ich mich im Folgenden zuwenden.

3. Ps 85,11 in der Auslegungsgeschichte

Dass die Begegnung, von der Ps 85,11 spricht, eine freundschaftliche Begegnung ist, findet sich sowohl in jüdischer wie in christlicher Auslegung. Um den Hintergrund dieser Auslegungen zu verstehen, ist es freilich nötig, die Übersetzung der ersten beiden Größen des Verses kurz abzuklären. Luther nennt das Paar „Güte“ und „Treue“. In der lateinischen Übersetzung der Vulgata heißen sie *miser cordia* und *veritas*,

Barmherzigkeit und Wahrheit. Sowohl Luthers als auch die Übersetzung der Vulgata geben jeweils einen Aspekt der hebräischen Vorlage korrekt wieder. Wenn ich im Folgenden die Übersetzung mit „Barmherzigkeit“ und „Wahrheit“ benutze, dann deshalb, weil sie die jeweilige Aussageabsicht der Auslegungen deutlich macht. Nur um der Auslegungsgeschichte Willen beschränke ich mich jetzt auf die lateinischen Begriffe. Ich fange aber mit einer jüdischen Auslegung an.

Im rabbinischen Midrasch Schemot rabba zum Exodusbuch wird die schon erwähnte Begegnung zwischen Mose und Aaron, bei der die beiden sich küssen (Ex 4,27), mit unserem Psalmvers in Beziehung gesetzt. Mose verkörpert dabei Gerechtigkeit und Wahrheit, Aaron Barmherzigkeit und Friede. Mose ist der Prophet. Er tritt für Gerechtigkeit und Wahrheit ein. Aaron dagegen ist der Priester, der für Barmherzigkeit und Friede steht. Beide begegnen sich freundschaftlich und küssen sich. Aber, so müssen wir fragen, wenn sie so freundschaftlich zusammenkommen, zeigt das nicht, dass diese Größen auch unterschieden, ja vielleicht sogar gegensätzlich sind?

Hier setzen nun die Überlieferungen an, die tatsächlich von einem Streit der in unserem Psalmvers genannten Größen ausgehen. Im großen jüdischen Genesiskommentar, dem Midrasch Bereschit rabba, wird erzählt, dass es vor der Erschaffung des Menschen zu einer Auseinandersetzung unter den Dienstengeln kam. Gott kündigt ja bekanntlich an: „Wir wollen Menschen machen“ (Gen 1,26) – und schon fangen die Engel an zu diskutieren. Zwei Engel sind gegen Gottes Plan, den Menschen zu schaffen. Die Wahrheit sagt, der Mensch werde voller Lüge sein, der Friede ergänzt, er werde streitsüchtig sein. Dagegen halten die Barmherzigkeit und die Gerechtigkeit. Die Barmherzigkeit erwartet vom Menschen Werke der Barmherzigkeit, er wird liebensfähig sein; und die Gerechtigkeit erwartet, dass er Gerechtigkeit wirken wird. Eine Auflösung dieses Streits gibt es nicht. Vielmehr unterläuft ihn Gott, denn, so heißt es: „Während die Engel noch diskutierten, schuf der Heilige, gepriesen sei er, den Menschen. Er sprach zu den Dienstengeln: 'Was nützt euch eure Diskussion? Der Mensch wurde bereits erschaffen.'³

In einer christlichen Auslegung, die seit dem Hochmittelalter auftaucht, stehen sich Gerechtigkeit und Wahrheit auf der einen und Barmherzigkeit und Friede auf der andern Seite gegenüber. Unser Vers wird allegorisch gedeutet. Man spricht von der Allegorie der „Vier Töchter Gottes“ oder der „Versöhnung der himmlischen Tugenden“, oder sie heißt auch die Allegorie des „Himmlischen Gerichtshofs“. Hintergrund des Streits ist die Frage, ob der Mensch nach dem Sündenfall nicht endlich erlöst werden sollte. Gerechtigkeit und Wahrheit sind dagegen. Gott müsse um der Gerechtigkeit und Wahrheit willen unerbittlich bleiben und die Sünden der Menschen strafen; was wahr ist, bleibt auch wahr, und wer gesündigt hat, kann nicht begnadigt werden. Barmherzigkeit und Frieden sind ihrerseits dafür, dass das Werk der Erlösung beginnt, denn schließlich sei Gott seinem Wesen nach barmherzig und friedliebend. In einem

³ Zitiert nach Jürgen Ebach, „Gerechtigkeit und Frieden küssen sich“ oder: „Gerechtigkeit und Frieden kämpfen“ (Ps 85,11). Über eine biblische Grundwertedebatte, in: U. Bail / R. Jost (Hg.), Gott an den Rändern. Sozialgeschichtliche Perspektiven auf die Bibel, FS W. Schottroff, Gütersloh 1996, 42-52, 48.

mittelalterlichen Text heißt es dazu: „Vnd do also der krige geschach vor got der heiligen drifaltikeit ...“⁴ Es herrscht also ein Krieg zwischen Gerechtigkeit und Wahrheit auf der einen, Barmherzigkeit und Frieden auf der anderen Seite. In der christlichen Deutung besteht die Lösung des himmlischen Streits darin, dass der Sohn Gottes auf die Erde geschickt wird, um die Erlösung durchzuführen. Er genügt der Gerechtigkeit Gottes, indem er die Todesstrafe erleidet. Zugleich vollendet er damit das Werk der Barmherzigkeit und des Friedens. Die dogmatisch Interessierten haben bereits erkannt, dass hier die Satisfaktionslehre des Anselm von Canterbury allegorisch plausibel gemacht werden soll.

Wir können die Geschichte, die diese Allegorie erzählt, auf zwei Abbildungen nachvollziehen, die den Streit der vier Töchter Gottes zeigen.

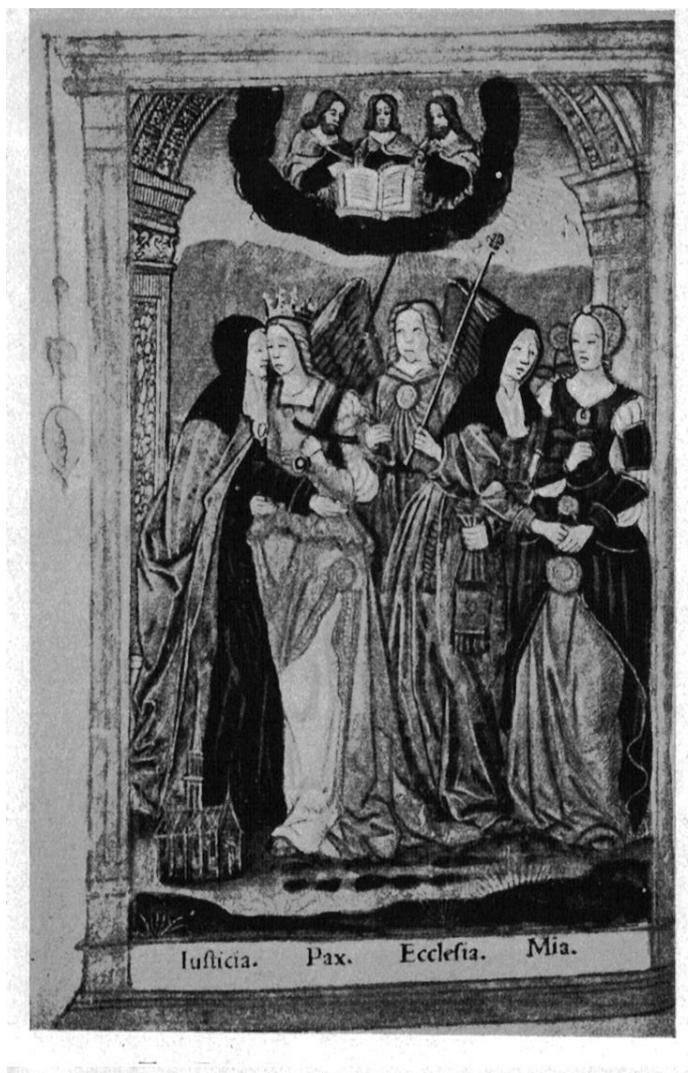
Abb. 1: Französisches Stundenbuch des 16. Jhs.



⁴ Zitiert bei Wolfgang Stammer (Hg.), Spätlesung des Mittelalters II. Religiöses Schrifttum (Texte des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit 19), Berlin 1965, 51.

Man sieht hier die vier Töchter Gottes. Oben ist die Dreifaltigkeit, als Vater, Sohn und Taube symbolisiert, zu erkennen – dies ist die traditionelle Form der Darstellung. Auf der linken Seite ist die Gerechtigkeit zu sehen, sie hat ein Schwert in der Hand, das klassische Symbol der Justitia. Daneben sieht man die Veritas, die Wahrheit; sie hat die Tafeln des Gesetzes in Händen. Sie beharrt auf der Wahrheit. Nach dem Engel kommt als dritte Figur von links die Barmherzigkeit mit der Hostie; sie hält eine Monstranz in der Hand. Die Hostie ist das Zeichen der Barmherzigkeit Gottes. Ganz rechts steht der Friede. Der Friede hat ein Salbgefäß in der Hand, das offensichtlich den Frieden symbolisieren soll. Was man leicht erkennen kann und was sehr wichtig ist, ist, dass die zwei linken Figuren sehr steif dastehen, geradezu abwehrend. Sie treten ein für das, was gilt, also für Gerechtigkeit und für das Gesetz, während die zwei rechten Figuren durch ihre Handbewegungen sich den linken nähern. So stellt man einen Streit im Himmel dar. Es geht durchaus manierlich zu. Die Gestalt in der Mitte mit den Flügeln ist der Erzengel Gabriel, der ja im nächsten Augenblick losgeschickt wird, um Maria zu anzukündigen, dass die Erlösung jetzt beginnt. Deshalb ist der Erzengel auf diesen Darstellungen immer mit abgebildet. Hier sieht man also tatsächlich den „Krieg“, wie es in dem zitierten Text hieß, den Kampf zwischen Barmherzigkeit und Friede auf der einen Seite, Gerechtigkeit und Wahrheit auf der anderen Seite.

Abb. 2: Gedrucktes Stundenbuch, gedruckt in Paris 1514.



Auch auf diesem Bild sieht man oben wieder die Dreifaltigkeit, allerdings in einer seltenen Darstellung, nämlich als drei gleichaltrige Männer. Die Bildunterschrift bezeichnet links die beiden, die sich küssen als Justitia und Pax. Die Unterschrift ist allerdings falsch angebracht: Justitia ist die Gestalt mit dem helleren Gewand, sie hat wieder ein Schwert in der Hand, und Pax ist die Gestalt mit dem schwarzen Schleier. Sie küssen sich jetzt hier auf dieser Darstellung. Die Versöhnung ist herbeigeführt. Rechts ist interessanterweise Veritas gleich Ecclesia. Es handelt sich um ein bestimmtes Verständnis von Kirche, das sich hier niederschlägt: Die Kirche steht für die Wahrheit. Die rechte Gestalt ist mit „Mia“ abgekürzt, das für Misericordia steht. Auch diese beiden begegnen sich und halten sich die Hände. Wer sich genauer in Ikonografie auskennt, erkennt hier die klassische Darstellung der Begegnung von Elisabeth und Maria – den beiden schwangeren Frauen in Lukas 1. Sie wird immer so dargestellt als eine freundschaftliche Begegnung.

4. Einige aktuelle Gedanken

„Dass Gerechtigkeit und Friede sich küssen“ ist also weniger selbstverständlich, als wir auf den ersten Blick meinen. Es ist zumindest nicht von Anfang an klar. Es ist vielmehr das Ergebnis eines Streits. Es ist, so können wir auch sagen, eine Utopie.

So fremd uns solche Himmelsszenen und allegorischen Auslegungen heute vorkommen mögen, sie verweisen auf ein brennendes Problem. Lassen sie mich das an einem Beispiel der jüngeren Zeitgeschichte erläutern. Lange galt in linken, grünen und friedensbewegten Kreisen unbestritten die Losung „Nie wieder Krieg!“ Sie geht auf ältere pazifistische Anschauungen zurück und erlebte nach den schrecklichen Erfahrungen des zweiten Weltkriegs eine breite Akzeptanz. 1999 aber kam es auf dem Balkan zu schweren Menschenrechtsverletzungen gegenüber der albanischen Minderheit im damals noch zu Serbien gehörenden Kosovo. Und plötzlich trat analog zur Formulierung „Nie wieder Krieg!“ daneben die Formulierung „Nie wieder Auschwitz!“ Das heißt: Wir wollen nie wieder einem Völkermord tatenlos zusehen. Ist der Friede wirklich ein so absolutes und hohes Gut, dass er auch schwerste Rechtsverletzungen aufwiegt? Wir wissen, dass sich die damalige deutsche Regierung unter Kanzler Schröder und Außenminister Fischer für einen Eintritt der Bundesrepublik in den Krieg der NATO gegen Restjugoslawien entschieden hat.

Ich will es im Nachhinein nicht bewerten, ob dieser Kriegseintritt gerechtfertigt war oder nicht. Ich will aber darauf hinweisen, dass der Kuss zwischen Gerechtigkeit und Friede keine Selbstverständlichkeit ist, sondern eher so etwas wie ein Wunder. Die vier personifizierten Größen von Ps 85,11, die vier Dienstengel des Midrasch, die vier Töchter Gottes der christlichen Allegorie harmonieren keineswegs immer und ohne Streit miteinander. Die Erklärung der ersten Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen von 1948 hat mit ihrem Satz: „Krieg soll nach Gottes Willen nicht sein“ eine große Wirkung entfaltet. Wer aber weiß, dass es in derselben Erklärung kurz darauf heißt: „Die Völker der Welt müssen sich zur Herrschaft des Rechts

bekennen“?⁵ Und wer wollte bestreiten, dass das eine und das andere – dass Friede und Herrschaft des Rechts – keineswegs immer zusammenfallen, sondern in heftigen Konflikt miteinander geraten können? Das Münchner Abkommen mit Hitler-Deutschland von 1938 hat zwar den Frieden bewahrt. Aber das ging auf Kosten der Gerechtigkeit, indem der Überfall auf die Tschechoslowakei und deren Zerschlagung stillschweigend gebilligt wurden. Friede und Gerechtigkeit haben sich da nicht geküsst, sondern lagen im Kampf miteinander.

Dass Friede und Gerechtigkeit sich küssen, ist ein Wunsch, es ist eine Utopie. Aber es ist keine haltlose Utopie. Unser Satz hat einen Vorsatz, der über dem gesamten letzten Abschnitt steht. Er lautet: „Doch ist ja seine Hilfe nahe denen, die ihn fürchten, dass in unserm Lande Ehre wohne; dass Güte und Treue einander begegnen, Gerechtigkeit und Friede sich küssen.“ Gottes Hilfe ist nahe. Sie ist noch nicht in ihrer Fülle sichtbar, aber sie ist auch nicht fern.

Unser Psalm arbeitet mit Spannungen. Da bauen der erste und der zweite Teil die Spannung auf zwischen der Gnade, unter der wir bereits stehen, und der Tatsache, dass wir immer noch Sünder sind, die Gott um seine gnädige Zuwendung bitten müssen. Der dritte Teil spricht dann wieder von Gottes Gnade. Aber es ist eine Gnade, die noch nicht sichtbar da ist. Sie ist auch nicht fern, sie ist nahe, aber eben noch nicht da. Deshalb ist die Begegnung von Barmherzigkeit und Wahrheit, die Begegnung von Friede und Gerechtigkeit immer beides. Sie kann Spannung und Kampf bedeuten. Aber Ziel des nahe bevorstehenden Kommens Gottes ist es, dass aus der Spannung die freundschaftliche Begegnung, dass aus dem Kampf der Kuss von Friede und Gerechtigkeit wird.

Oben habe ich angedeutet, dass wir in unserem Gottesdienst diese Grundspannung liturgisch abbilden, indem die Bitte um Sündenvergebung und der Zuspruch der Gnade fester Bestandteil des Gottesdienstes sind, und zwar als bleibende Spannung, die sich nicht auflöst. Spannungen aber, das wissen wir aus der Elektrizität, erzeugen Bewegung. Die Spannung zwischen Barmherzigkeit und Wahrheit, zwischen Friede und Gerechtigkeit will uns in Bewegung setzen. Wir sollen uns dahin bewegen, dass sich diese Größen, die Töchter Gottes, wirklich versöhnen können. Das wird uns nicht immer gelingen, wir werden uns immer wieder für die eine und gegen die andere Seite, für den Frieden *oder* die Gerechtigkeit, entscheiden müssen. Aber in der Überzeugung, dass Gott nahe ist, dürfen wir hoffen, dass sich eines Tages doch Friede und Gerechtigkeit küssen werden.

⁵ Zitiert nach Frank Crüsemann, „Das Werk der Gerechtigkeit wird Friede sein“ (Jes 32,17). Aktuelle Überlegungen zur christlichen Friedensethik, in: ders., Maßstab: Tora. Israels Weisung und christliche Ethik, Gütersloh 2003, 129.