

Ascendit Deus in jubilatione

Psalm 46 (47) und Himmelfahrt Christi

Von Josef Haspecker S. J., Frankfurt/Main

- 2 *Ihr Völker alle, klatscht in die Hände,
Jaudzet Gott zu mit Jubelgesang!*
- 3 *Denn Jahwe, der Höchste, ist furchtbar,
Ein großer König über die ganze Erde.*
- 4 *Völker zwang er unter uns,
Nationen uns unter die Füße.*
- 5 *Unser Erbland erwählte er uns,
Den Stolz Jakobs, den er liebt.*
- 6 *Empor fuhr Gott unter Jubelruf,
Jahwe beim Schall von Posaunen.*
- 7 *Singet Gott, ja singet!
Singet unserem König, singet!*
- 8 *Denn König der ganzen Erde ist Gott –
Singet ein kunstreiches Lied!*
- 9 *König ward Gott über die Völker,
Er nahm Platz auf seinem heiligen Thron.*
- 10 *Die Fürsten der Völker sind versammelt
mit dem Volk des Gottes Abrahams.
Denn Gott sind zu eigen alle Mächte der Erde.
Hoch erhaben ist er!*

Seit je ist dieser Psalm in der Liturgie mit dem Fest der Himmelfahrt Christi verbunden. Wie unser Introitus noch zeigt, wurde er ursprünglich als Einzugslied zu Beginn der Meßfeier gesungen und gab damit in seinen vollklingenden Akkorden Inhalt und Stimmung der folgenden Festfeier an. Die Wahl dieses Einzugsliedes war von dem zentralen Vers 6 bestimmt, wie sein doppeltes Echo im Allelujavers und Offertorium zeigt. Ohne Zweifel wurde er von den alten Liturgen als eine direkte Voraussage der Himmelfahrt Christi verstanden, was um so leichter geschehen konnte, als der alttestamentliche Gottesname „Jahwe“ sich nicht in ihrer Bibel fand, sondern durch das auch als Christustitel geläufige „Kyrios/Dominus“ ersetzt war.

Eine solch unbefangene Verbindung von Psalm und Festgeheimnis ist uns heute nicht mehr möglich. Die schärfere Einordnung der alttestamentlichen Texte in ihren geschichtlichen Ort und ihre ursprüngliche Aussageabsicht läßt ein Verständnis als direkte und konkrete Weissagung der Himmelfahrt Christi nicht mehr zu. Trotzdem braucht man ihn nicht ohne weiteres jenen zahlreichen Bibeltexten der Liturgie zuzu-

rechnen, deren biblischer und liturgischer Sinn kaum mehr als den äußeren Wortklang gemeinsam haben. Wenn er jedoch legitim für das Geheimnis und Fest der Himmelfahrt Christi in Anspruch genommen und ausgewertet werden soll, so muß sich wenigstens zeigen lassen, daß der Psalm in seinem ursprünglichen Sinn echte Ansatzpunkte dafür enthält, daß er in eine heilsgeschichtliche Situation hineinspricht, die dort, oder wenigstens *auch* dort, ihre neutestamentliche Entsprechung hat.

NB: Es liegt nicht in der Absicht dieser Studie, das Verhältnis des Psalmes zur Himmelfahrt Christi bis zu festen bibelwissenschaftlichen Termini zu präzisieren und entsprechend zu begründen. Es sollen nur die inneren sachlichen Elemente, die eine Beziehung nahelegen, sichtbar gemacht werden. Dadurch wird die Anwendung als wirklich *sachgemäß* erwiesen und die *Möglichkeit* eines inspirierten Bezugsverhältnisses im Sinne eines biblischen Typus oder eines anderen Schriftsinnes gegeben. Für die *sichere* Existenz eines solchen fehlt wohl trotz zahlreicher dahin gehender Väteraussagen der ausreichende Beweis aus Schrift oder Tradition.

I.

So müssen wir zuerst nach dem ursprünglichen Sinn und der geschichtlichen Situation des Psalmes fragen. Diese sind nun freilich keineswegs immer im gleichen Sinn bestimmt worden. Die alttestamentliche Exegese hat grundsätzlich drei Wege beschritten zum Verständnis des Psalmes. Wir können sie kurz die historische, eschatologische und kultische Deutung nennen. Die *historische* Deutung versteht das Lied als Echo eines bestimmten geschichtlichen Ereignisses, nämlich der Feier eines israelitischen Sieges. Er wurde nach dem Glauben des Volkes entscheidend von Jahwe selbst für sein Volk errungen, der danach wieder in den Himmel zurückkehrt. Man könnte etwa an 2 Chron 20 denken. Wird diese Deutung rein vertreten, so wird alles, was an weitreichenden Formulierungen über diesen geschichtlichen Rahmen hinausgeht, lediglich als übersteigernde hymnische Ausdrucksweise angesehen. Die *eschatologische* Deutung dagegen nimmt gerade diese klaren und starken Ausdrücke des realen und universalen Königtums Gottes über alle Welt und Völker ernst und sieht in dem Lied praktisch einen lyrischen Widerhall der prophetischen Verkündigung über die Endzeit. Das wird dem Gesamttenor gewiß mehr gerecht, hat aber für v 4–5 einige Schwierigkeit. Das Hauptanliegen der *kultischen* Interpretation ist, den deutlich erkennbaren aktuellen Festjubiläum nicht zu überhören und nicht einen bestimmten Sieg, sondern die zentrale Aussage des Liedes selbst: „Jahwe ist König geworden“ als Anlaß und Sinn des Festes zu verstehen, das dann natürlich wohl zum regelmäßigen Bestand der Liturgie gehörte. Dieser Aspekt, der die beiden anderen nicht notwendig ausschließt, steht heute im Vordergrund der Forschung und ist als „Thronbesteigungsfest Jahwes“ ein fester, wenn auch – besonders in seiner genaueren Sinndeutung – lebhaft umstrittener Begriff in der Exegese geworden. Wir brauchen uns hier mit den Einzelheiten nicht zu befassen, doch halten wir an der kultischen Feier des Königtums Gottes als lebendige Situation des Psalmes fest.

Die Erwähnung dieser drei Deutungsrichtungen hat mehr als rein theoretisches Interesse. Jede von ihnen stützt sich auf bestimmte Elemente unseres Psalmes, und man wird ihm als Ganzem erst voll gerecht, wenn man alle drei Aspekte zusammenfügt. Wir werden sie also bei der nachfolgenden Deutung des Psalmes alle drei gegenwärtig halten müssen, um zu einer richtigen Gesamtschau zu kommen.

II.

Es erscheint nicht notwendig, den ganzen Psalm Vers für Vers zu erläutern. Wir können uns darauf beschränken, darzustellen, wie das zentrale Thema gesehen und entfaltet wird. Dieses ist zweifellos die *Königsherrschaft Gottes*, die in einem *rauschenden Fest* gefeiert werden soll. Sowohl v 2–3 wie v 7–8 verketteten diese beiden Gedanken unlösbar miteinander.

1. Gottes Königtum ist das fundamentale Dogma des israelitischen Glaubens. Während es in manchen anderen Psalmen (vgl. Ps 93 ff) mit der Erhabenheit des Schöpfergottes oder einer kosmischen Theophanie in Verbindung gebracht wird, gibt unser Psalm eine heilsgeschichtliche Ableitung. Das ist die ältere und spezifisch israelitische Betrachtungsweise, die unzertrennbar verbunden ist mit dem Gedanken des Gottesbundes, in dem Israel Jahwes Königsvolk (Ex 19, 5) wurde. Indem Jahwe sich Israel als Volk erwählte und erwarb, hat er seine Königsherrschaft auf Erden errichtet. Darum sind die großen göttlichen Heilstaten, die am Anfang der Volksgeschichte Israels stehen, von der Erlösung aus der Knechtschaft Ägyptens bis zum vollen Erwerb des verheißenen Landes, der eigentlich erst unter David zum Abschluß kam, der große Kampf Jahwes, in dem er als furchtbarer Gott (v 3) alle Feinde überwindet und seine Königsherrschaft errichtet. Auf dieses grundlegende Heilswirken Gottes zugunsten seines Volkes blicken die Verse 4 und 5 zurück, die in ihrer engen Verknüpfung von Unterwerfung von Völkern und Inbesitznahme Kanaans kaum auf ein anderes Geschehen in der Geschichte Israels bezogen werden können. (Eine gewisse Berechtigung wäre höchstens gegeben, Vers 4 und 5 mit der Rückführung des Volkes aus dem Exil in Verbindung zu bringen; in der Sicht von Is 40–55 stellt diese Rückführung eine großartige Erneuerung des ersten Exodus und Eisodus durch Jahwe dar, der als Sieger und König sein Volk heimführt [vgl. Is 40, 9–11; 52, 1–10].)

Mit dieser rückblickenden heilsgeschichtlichen Betrachtungsweise von v 4–5 ist freilich gegeben, daß Jahwe nicht eigentlich als König der ganzen Erde, sondern als König Israels gesehen wird, der für sein Volk gegen andere Völker siegreich auftritt. Darum werden in v 4–5 ganz im Gegensatz zu v 9–10 die Völker in die Rolle unterworfenen Feinde verwiesen. Gerade diese unterschiedliche Rolle der Völker an beiden Stellen verbietet es, den ganzen Psalm aus *einer* Blickrichtung zu verstehen, sei es nun historisch (wobei die Unterworfenen in v 9–10 plötzlich in friedlicher Gemeinschaft mit denen gesehen würden, die ihnen eben noch den Fuß auf den Nacken setzten), sei es eschatologisch (wobei v 4–5 von einer endzeitlichen Gewaltherrschaft Israels über die Heiden zu verstehen wäre). Der Psalm vollzieht vielmehr eine radikale Blickwendung und schaut in v 9–10 ein großes Bild der Heilszukunft der Endzeit: die Verwirklichung der universalen Königsherrschaft Gottes. Diesem wenden wir uns jetzt zunächst zu.

2. Es war dem gläubigen Israeliten niemals zweifelhaft, daß die königliche Macht seines Gottes sich zu jeder Zeit nicht bloß auf Israel, sondern auf alle Völker erstreckte. Doch wird er erst in unbestimmbarer Zukunft eine seiner vollen Königsmacht und Königswürde entsprechende universale Herrschaft auf Erden errichten. Damit kommt der Ablauf der Menschengeschichte zu seinem heilvollen Ende. Das ist der Zielpunkt

des israelitischen Glaubens und Geschichtsdenkens, die durch die stete prophetische Verkündigung immer wieder und immer mehr im Volke lebendig werden. Diese Überzeugung von der großen endgültigen Königsherrschaft Gottes bleibt bei den Propheten stets konstant, wie verschieden auch der Eintritt dieses Endreiches oder das Verhältnis Israels zu den anderen Völkern in ihm geschaut wird. Der Verfasser unseres Psalmes ist zweifellos in froher Begeisterung diesem prophetischen Glauben zugehen. Es fällt ihm nicht schwer, sich ganz in den Augenblick des Anbruchs dieser Endzeit zu versetzen und in einem erhabenen Bild die Thronbesteigung Jahwes gegenwärtig zu schauen (v 9). Und wie bei der Krönung eines irdischen Königs die Reichsfürsten huldigend den Thron umstehen, sieht er den Thron des Gottkönigs umgeben von den Herrschern der Völker, die ihre eigene Königswürde bereitwillig an den nunmehr einzigen König, Jahwe, abgetreten haben und daher nur noch „Fürsten“ heißen. Es ist ein Zeichen der geläuterten religiösen Höhe unseres Psalmisten, daß er in dieser Endzeit seinem Volke keine Machtstellung über die anderen einräumt, sondern einen klaren Heilsuniversalismus des „Ein Hirt und eine Herde“ vertritt, den er offenbar als die eigentliche Erfüllung der Abrahamweissagung (Gen 12,1 ff), die er mit der Nennung dieses Namens wach werden läßt, versteht. Sein Denken klebt nicht an irgendeiner politischen Hoffnung für sein Volk, sondern ist ganz auf die herrliche Größe seines Gottes konzentriert, der aus „unserem König“ zum König aller geworden ist. Nicht der Endsieg des Volkes Israel, sondern der Endsieg Gottes und der wahren Religion ist sein Anliegen und seine gegenwärtig geschaute Hoffnung. Daß für ihn damit auch das Verhältnis der menschlichen Völkergemeinschaften zu seinem Heil kommt, ist in dem friedlichen Nebeneinander in v 10, das an Is 2,2–5 erinnert, klar ausgedrückt.

3. So umfassen v 4–5 und v 9–10 in historischer Rückschau und prophetischer Vorschau Anfang und Ende der israelitischen Heilsgeschichte. Der Bogen scheint sehr weit gespannt für einen so kurzen Textzusammenhang. Doch fallen die beiden Blickpunkte nicht auseinander und zerreißen nicht die Einheitlichkeit des Psalmes, weil sie nicht um ihrer selbst willen genannt sind. Sie werden einmal fest zusammengehalten durch den einen Gedanken des Königtums Jahwes, auf den alles hingeeordnet ist; sodann aber vor allem durch eine aufdringliche reale Gegenwärtigkeit, die alles durchzieht, und in der Vergangenes und Kommendes auf ein *Heute* bezogen wird, das mit Jubel und Singen und Musik gefeiert werden soll. Denn diese Aufforderungen in v 2 und v 7–8 sind viel zu drängend und aktuell, als daß sie nur vom theologischen Wissen um vergangenes und einst zu erwartendes Heilsgeschehen ausgelöst sein könnten. Es geht nicht darum, daß Jahwe einst König wurde und dereinst sein wird. Das sind nur Aussagen, die die Tatsache stützen und in ihrem inneren Gehalt illustrieren sollen, daß *Jahwe heute König geworden ist* und als solcher gefeiert werden muß. Das führt uns auf den kultischen Aspekt des ganzen Psalmes und speziell des Verses 6, in dem sich dieses Heute und sein besonderer Inhalt sachlich ausspricht. Denn diese Auffahrt Gottes, von der er handelt, ist nicht irgendwann, sondern eben jetzt, heute, erfolgt, wie sich leicht zeigt.

Der Vers 6 hat eine zentrale Stellung im Psalm, die charakterisiert ist durch ein merkwürdiges „Zwischen“. Schon stilistisch kann er weder ganz als abschließende Aussage zu v 4–5 gezogen werden, noch als einfacher Auftakt zu den eschatologisch

gefärbten Gedanken von v 9–10, von denen er durch v 7–8 getrennt ist. Damit wird zugleich sein zeitliches und sachliches „Zwischen“ sichtbar. Er gehört weder der vergangenen noch der kommenden Phase des Gottkönigtums an, obwohl er beide an sich zieht und sich zu eigen macht. Denn er ist Mitte und Schwerpunkt des ganzen Psalmes, wie schon die gerade aus ihm erwachsende fast ekstatische Aufforderung zum Festjubiläum zeigt. In ihm wird ausgesprochen, was das Herz des Verfassers unmittelbar in Begeisterung versetzt. (NB: v 2–3 sind nach altem Stilgesetz kompendiöse Themaangabe des Ganzen, die das noch zu entfaltende Ganze vorwegnimmt, heben also die Konzentration des Ganzen auf v 6–8 nicht auf.) Was aber v 6 meint, ist dies: nach siegreichem Kampf (v 4–5) fährt Jahwe empor zu seinem Königsthron (v 6) zum Antritt seiner Herrschaft (v 9–10). Es ist Krönungsauffahrt. Denn jubelnder Zuruf, Händeklatschen und Posaunenblasen sind nach alttestamentlichen Berichten die besonderen Elemente einer Königskrönung. Der Verfasser steht mitten drin in solchem Festjubiläum (v 6) und fordert begeistert zu noch größerem auf (v 7–8). Das zeigt einmal, daß diese Auffahrt Gottes eben jetzt erfolgte, zugleich aber auch, daß der Weg des Aufstiegs des Gottkönigs im ursprünglichen Sinn von v 6 nicht in weltentrückte Höhen des Himmels führt, sondern daß Jahwe in feierlicher Prozession in Begleitung der posauenblasenden Leviten mitten durch die jubelnde Volksmenge zu seinem Thron im Tempel auf dem Berge Sion emporfährt. Damit sind wir beim Verständnis der konkreten Situation des Psalmes angekommen, auf die alle übrigen sachlichen Aussagen (vv 4–5 und 9–10) hinbezogen sind (vgl. dazu Ps 23 [24], 7–10!).

Man mag als ursprünglichen Ausgangspunkt solcher Feier an die Übertragung der Lade denken, wie sie 2 Sam 6 geschildert ist, oder an die Heimkehr der Lade Gottes nach einem siegreichen Krieg, bei dem sie sich im Heerlager befand. Aber in dem Stadium, in dem unser Psalm das Fest sieht, ist es längst über solch ephemere Anlässe hinausgewachsen und theologisch vertieft. Es ist nicht mehr ein gelegentliches, sondern ein grundsätzliches Fest; es lebt von den Grundgegebenheiten des altbündlichen Heilsglaubens und sieht Erlösung und Vollendung des Heils, Anfang und Vollendung der Königsherrschaft Gottes im Heute der Auffahrt Jahwes zu seinem Sionsthron und in ihrer liturgischen Feier realisiert. Zeitdistanz wird in diesem Glauben nebensächlich und ausgelöscht, – mit Recht, weil es sich hier nicht um die mühsame Strecke des menschlichen Heilsweges handelt, sondern allein um das sieghafte Wesen des heilswirkenden Gottkönigs, das zwar im Proton (Anfang) und Eschaton (Vollendung) des Heils je anders in die menschliche Sphäre eintritt, aber in sich immer vollendet ist, und deshalb auch in der gegenwärtigen Auffahrt des Gottkönigs in seiner Voll-Macht steht und liturgisch gefeiert werden kann. Darum wird alles Nacheinander der kultischen Schau dieses Festes zum jubelnden Jetzt, das das Einst und Demnächst der Heilsgeschichte in göttlicher Gewißheit in Eins setzt. So wird verständlich, daß der Psalmensänger zur theologischen Verdeutlichung dieses Einen ebenso auf die vergangene historische Heilstat wie auf die kommende eschatologische Vollendung zurückgreift, aber dabei die letztere als das eigentlich Gottgemäße den Gesamtton bestimmen läßt. Tatsächlich hofft er nicht mehr auf das Eschaton, es ist ihm im Königsaufstieg seines Gottes heute gegenwärtig. Er erlebt, was der Prophet erhofft!

III.

Bevor wir nun von der Himmelfahrt Christi sprechen, mögen einige grundsätzliche Fragen über die Möglichkeit und Berechtigung einer Verbindung des Psalms mit diesen neutestamentlichen Gegebenheiten wenigstens kurz gestreift werden.

1. Die grundsätzliche Berechtigung, den Psalm auf neutestamentliche, d. h. im Sinne des Alten Testamentes endzeitliche Heilsvorgänge anzuwenden, ist aus dem klaren eschatologischen Einschlag gesichert. Wenn der Psalm auch keine *direkte* futurische Aussageabsicht hat und deshalb keine eigentliche Prophezeiung sein kann, so nimmt er doch bewußt solche Aussagen auf, von denen er weiß, daß die Propheten ihre Realisierung erst für die Endzeit verheißen. Und wenn er sie zur Deutung eines gegenwärtigen Vorganges benützt, so leugnet er damit nicht diesen endzeitlichen Charakter, sondern verlebendigt ihn eher, wie bereits gezeigt wurde. Andererseits gibt er damit zu erkennen, daß für ihn auch das Gegenwärtige wenigstens sinnbildliche Bedeutung für das Endzeitliche hat, wenn man nicht lieber sagen will, das Eschaton hebe für ihn glaubensmäßig bereits mit der gegenwärtigen Auffahrt Gottes an.

2. Unmittelbar drängt sich die Frage auf, ob aber die im Psalm von Jahwe ausgesagten Vorgänge mit Recht auf Christus bezogen werden dürfen. Sicher ist von der Gestalt des Messias im ganzen Psalm weder ausdrücklich die Rede, noch ist an sie gedacht. Doch ist die ausschließende Alternative „Gott oder Messias?“ für die endzeitlichen Texte des Alten Testamentes durchweg falsch. Die Texte, in denen Gott allein das Endheil wirkt, und solche, in denen der Messias es herbeiführt, stehen nicht exklusiv zueinander, wie schon das Vorkommen beider beim gleichen Propheten zeigt (vgl. etwa Is 2, 2–4; 4, 2–6 mit Is 7–11). Der Gesamtsinn des prophetischen Glaubens ist, daß Gott das Heil *durch* den Messias wirkt; ob dieser aber ausdrücklich genannt wird, hängt zum größten Teil von dem besonderen Anliegen ab, das den Propheten gerade bewegt. Ein Schweigen von ihm schließt daher den Bezug auf ihn für die Erfüllung nicht aus. Wenn also für die neutestamentliche Erfüllung nach dem Anteil Christi gefragt wird, so ist nicht allein der Wortlaut des alttestamentlichen Textes zu beachten, sondern auch das in ihm dargestellte endzeitliche Heilsgeschehen. Für die Errichtung der Königsherrschaft Gottes versichert uns sowohl das Alte wie das Neue Testament, daß sie bis zur letzten Vollendung in und durch Christus geschieht. Es hindert deshalb nichts, auch unseren Text neutestamentlich auf Christus zu beziehen, ohne aus ihm eine direkte christologische Weissagung im üblichen Sinne zu machen.

3. Wenn man nun weiter fragt, auf welches Christusereignis gerade der Vers 6 am ehesten anzuwenden sei, so ergeben sich aus seiner Stellung im Psalm zunächst zwei Begrenzungen. Das alttestamentliche Heilsgeschehen, auf dessen letzte, vollendende Phase v 4–5 als erste Begründung des Königtums Gottes zurückverweist, ist anerkanntermaßen ein echter Typus des historischen Heilswerkes Christi. Andererseits ist die volle reale Eingliederung der Völker in Gottes Königsherrschaft, auf die v 9–10 blickt, sicher als Endziel der neutestamentlichen Erdenzeit zu betrachten, also erst mit der zweiten Wiederkunft Christi gleichzusetzen. Wenn man deshalb die ganze Darstellung des Psalms in den Raum Christi überträgt, so wird das „Zwischen“ von

v 6 zu einem „Zwischen Karfreitag – Ostern und Weltende“, und zwar so, daß es zu beiden eine reale Beziehung hat, indem in ihm das Erstere unter dem Aspekt der Königsherrschaft vollendet und das Letztere vorweggenommen erscheint. Dafür kommt als persönliches Christusgeschehen kaum etwas anderes in Frage als seine Himmelfahrt, auf die ja auch die Auffahrt zum Sion ganz natürlich hinweist. Es kommt hinzu, daß diese Königsauffahrt zum Sion eigentlich keine reale neue Stufe der Heilsverwirklichung ist, sondern hauptsächlich den Charakter einer Manifestation (offizielle Kundmachung) dessen, was schon erreicht ist und noch erhofft wird, hat. Es wird nachher zu zeigen sein, daß sich gerade dies auch in der Himmelfahrt Christi wiederfindet.

4. Die „lokale“ Differenz: Sionfahrt – Himmelfahrt ist selbstverständlich nur eine scheinbare Schwierigkeit. Wenn das im Psalm geschilderte Ereignis nur typologisch zur Himmelfahrt Christi in Beziehung gesetzt werden soll, ist ein solcher Unterschied von keiner maßgeblichen Bedeutung. Typus und Antitypus brauchen nicht in allen Punkten zu entsprechen. Es sei jedoch zum Überfluß darauf hingewiesen, daß dem Psalm Sion nicht als geographischer Ort, sondern als Thronszitz Gottes wichtig ist. Und in dieser Rücksicht wird schon in rein geschichtlichen Texten des Alten Testaments Himmel und Sion öfter fast gleichzeitig gesehen. Bei den Propheten aber ist Sion regelmäßig der Ort, von dem aus Gott oder der Messias sein endzeitliches Königtum ausübt, so daß unser Text von dieser Seite keine Verkürzung seiner endzeitlichen Bedeutsamkeit erfahren kann.

IV.

Es bleibt uns noch, am Geschehen der Himmelfahrt Christi einige Punkte herauszuheben, die von unserem Psalm und speziell durch Vers 6 besonders ins Licht gerückt werden.

1. Das ist zunächst der Charakter der Himmelfahrt als Auffahrt Christi zu seinem Königsthron. Dieser Grundsinn des „Ascendit“ im Psalm wird auch im neutestamentlichen Sprechen von der Auffahrt Christi ganz klar beibehalten, indem das „Sitzen zur Rechten des Vaters“, das in seinem Rückbezug auf Ps 109 (110) eindeutig als Königsherrlichkeit zu verstehen ist, als Ziel und Ergebnis der Himmelfahrt betont wird. So sagt es der unmittelbare Bericht des heiligen Markus (Mk 16,19), so erscheint es an vielen Stellen der Apostelschriften als feste Überzeugung der Urkirche – wobei Petrus noch eigens betont, daß ihm die Engel, Mächte und Kräfte unterworfen seien (1 Petr 3, 22) –, und so schauen es die Visionen der Apokalypse von der Huldigung des Lammes. Dieser Gedanke der Erhöhung Christi (Apg 2, 33; Phil 2, 9) zu seinem himmlischen Thron scheint für die apostolische Zeit viel stärker mit seiner Himmelfahrt verbunden zu sein als etwa das „Öffnen“ des Himmels für die Menschen, obwohl beide Gedanken sich wiederholt verbinden. Seit Christus in den verhüllenden Wolken den Blicken entschwand, schaut ihn die Kirche als den „erhöhten Herrn“ auf seinem Thron zur Rechten des Vaters. Es ist also Himmelfahrt ein echtes Thronbesteigungsfest Christi, an dem seine Königsmacht und Königsherrlichkeit sich manifestiert.

2. Gerade Manifestation scheint der eigentliche Sinn des Ereignisses. Es wurde schon darauf hingewiesen, daß die Königsauffahrt Jahwes zum Sion in v 6 des Psal-

mes nicht wirklich eine neue Stufe in der Realisierung der Königsherrschaft Jahwes in der Welt sei, sondern nur sichtbar mache, was in dem vorhergenannten (v 4–5) Heilswerk Gottes, nämlich Erlösung aus der Knechtschaft Ägyptens, Bundesschluß und Erwerb des verheißenen Landes, an Realisierung göttlichen Königtums schon erreicht sei. Eine ähnliche Situation zeigt sich, wenn man fragt, was denn eigentlich Himmelfahrt für Christus ist über Erlösungstod und Auferstehung hinaus. Man kann nicht sagen, daß sie der Übergang Christi von der irdischen zur himmlischen Daseinsweise sei. Dieser Übergang ist bereits mit der Auferstehung vollzogen. Denn man kann ja Christi Auferstehung nicht etwa mit der Erweckung des Lazarus, der zu einem weiteren irdischen Leben erstand, parallel setzen. Christus erstand zu einem verklärten, d. h. himmlischen Leben in Herrlichkeit. Andererseits läßt sich ein himmlisches Dasein des Gottmenschen nicht denken ohne sein „Sitzen zur Rechten Gottes“. Wenn also seine Königswürde und Königsherrschaft auch als Mensch (nur darauf kann sich ja die Frage erstrecken) mit dem Eintritt in das himmlische Dasein zur Rechten des Vaters unmittelbar realisiert ist, so ist sie eben sachlich bereits mit der Auferstehung gegeben. Himmelfahrt ist somit für Christus wesentlich nur Sichtbarmachung und Kundmachung dessen, was er bereits durch seinen Todessieg an himmlischem Dasein und damit an Königsherrlichkeit gewonnen hat, während das Ostergeheimnis mehr das neue Leben als Überwindung des aus der Sünde stammenden Todes und so die Manifestation des Sieges Christi zum Inhalt hatte. Es wird also in diesen beiden Festgeheimnissen nur stufenweise die sieghafte Macht und Herrlichkeit des Erlösungstodes Christi offenbar gemacht.

3. Nun geht es bei allem Königtum nicht bloß um den König, sondern auch um seine Herrschaft, um sein Reich. Darum bedeutet diese sichtbare Manifestation seines Königtums in der Himmelfahrt im Lichte unseres Psalms zugleich, daß Christus sich durch seinen Todessieg wirklich ein Reich auf Erden erworben hat, und daß nun die Stunde gekommen ist, in der es sichtbar in Erscheinung tritt. Darum sind Aussendungsbeehl und Sendung des Heiligen Geistes – die Aktivierung der irdischen und himmlischen Kräfte für die Verwirklichung seines Reiches auf Erden – unmittelbar an die Himmelfahrt Christi geknüpft (vgl. für die Geistsendung: Joh 16, 7–8; Apg 1, 8).

Freilich ist diese Verwirklichung seiner Königsherrschaft in der Welt zu dieser Stunde erst in ganz kleinem Umkreis erfolgt und ist weit entfernt von der Universalität, die ihr nach der persönlichen Würde des Königs zukommt. Doch strahlt die Gewißheit dieser kommenden Vollendung schon deutlich in diese Stunde der Himmelfahrt ein (und spiegelt so das Verhältnis des v 6 unseres Psalms zu v 9–10 wider). Denn mit seiner in der Himmelfahrt offenbaren gegenwärtigen Königsmacht ist bereits gegeben, daß diese Vollendung kommen wird. Er selbst wird und kann dabei keinen persönlichen Zuwachs mehr an Königswürde erhalten, sondern wird „ebenso wiederkommen“, wie er aufgefahren ist, wie den Aposteln mit deutlichem Hinweis auf jenen Tag der Vollendung gesagt wird. Aber gerade diese personale Vollkommenheit der Königsmacht Christi heute garantiert auch das volle Kommen seines Reiches für morgen, wie Christus in seinem Aussendungsbeehl (Mt 28, 18–20) deutlich sagt. Offensichtlich hat das Wort der Engel den Aposteln dieses Verständnis der Auffahrt ihres Herrn erschlossen und ihnen so eine Antwort bedeutet auf ihre vor-

ausgehende Frage: „Herr, stellst du in dieser Zeit das Reich Israel wieder her?“ (Apg 1, 6). Sie erkennen: Mit der Himmelfahrt ist Christi Königreich grundsätzlich und sicher gegeben, und es ist nur noch eine Frage von „Zeit und Stunde“ (Apg 1, 7), wann es in seiner ganzen Macht sichtbar wird, eine „kleine Weile“ (Joh 16, 16). Das Eschaton, die Vollendung, die offenkundige Herrlichkeit des Gottesreiches ist ihnen angesichts der Königsaufahrt Christi nahe gegenwärtig gerückt. Was sie erhofften, wird ihnen hier zum realen Erlebnis. Darum werfen sie sich als erste huldigend vor ihrem Gottkönig Christus nieder und kehren voll großer Freude nach Jerusalem zurück und loben und preisen Gott ständig im Tempel auf Sion (Lk 24, 52–53). Ob nicht auch unser Psalm zu ihren Lobliedern gehörte an diesem Tag, bei dieser ersten kultischen Feier des Himmelfahrtsfestes?

Priestertum, Jungfräulichkeit und Keuschheitsgelübde in ihren theologischen Beziehungen

Von Wilhelm Bertrams S. J., Rom

Die Enzyklika „*Sacra Virginitas*“ über die heilige Jungfräulichkeit¹ entwickelt die katholische Lehre vom Stande der Jungfräulichkeit, der gottgeweihten Keuschheit. Sie weist die falschen Auffassungen zurück, die hierüber während der letzten Jahre weithin auch innerhalb der Kirche verbreitet worden sind, jene Auffassungen, die durch eine falsche Idealisierung der Ehe praktisch auf deren Vorrangstellung vor der Jungfräulichkeit hinauslaufen. Demgegenüber stellt die Enzyklika den objektiven Vorrang des Standes der Jungfräulichkeit vor dem Ehestand heraus: so verlangt es das Wort Christi, so ist es die Lehre des hl. Paulus, so hat das Konzil von Trient es als zum überlieferten Glaubensgut der Kirche gehörend feierlich verkündet.

1. Das Wesen der Jungfräulichkeit

Die Vorrangstellung der Jungfräulichkeit vor der Ehe gründet sich auf ihre Natur und auf die Werke der Nächstenliebe, zu denen sie aus ihrer Natur heraus führt.

Der Ehelosigkeit an sich kommt ein besonderer sittlicher Wert nicht zu; das ist nur dort der Fall, wo Ehelosigkeit zur *gottgeweihten* Keuschheit wird, wo sich der Mensch ganz, mit Leib und Seele, mit seiner ganzen, ungeteilten Liebeskraft Gott weihet.

Der Mensch, der sich so Gott hingibt, weiß dabei sehr wohl um den großen Wert der Ehe: um jene Erfüllung seines Menschseins die sie ihm zu geben vermöchte – um das Sakrament und die darin begründeten besonderen Gnaden, mit deren Hilfe

¹ Vom Feste Mariä Verkündigung im Marianischen Jahr 1954. AAS 46 (1954) 161–191. Die folgenden Zitationen beziehen sich auf diesen Text; im übrigen ist die Übersetzung die der deutschen Ausgabe der Vatikanischen Druckerei, die als Übersetzung keinen amtlichen Charakter hat (vgl. diese Zeitschrift 27 [1954] 204 ff.).