

Heilsbedeutung des Weihnachtskreises

Als im 4. Jahrhundert das Weihnachtsfest aufkam, gab es bereits seit langem die Osterzeit, mit einem vorausgehenden Fasten, das sich fortschreitend nach vorn ausgedehnt hatte und gerade dabei war, in der gesamten Kirche eine Dauer von grundsätzlich (wenn auch unterschiedlich berechneten) vierzig Tagen zu erreichen. An ein vollständiges „Kirchenjahr“ dachte natürlich noch niemand – und mit der Liturgiereform ist diese spätmittelalterlich-neuzeitliche Vorstellung, die sich in den liturgischen Büchern niemals konsequent durchgesetzt hatte, nunmehr ja auch wieder aufgegeben worden. Zur Zeit der Einführung des Weihnachtsfestes gab es einen einzigen Festkreis, den von Ostern, und das neue Fest erschien zunächst als eine „Memoria“, d. h. eine an einen bestimmten Kalendertag gebundene Gedächtnisfeier, die im Martyrologium verzeichnet wurde und deren Einordnung innerhalb der liturgischen Bücher man dementsprechend im „Sanctorale“, dem Heiligenkalender, hätte vermuten können – wie es später denn auch etwa für die Herrenfeste der Darstellung im Tempel, der Verkündigung und der Verklärung der Fall gewesen und bis heute geblieben ist.

Allein bezüglich des Weihnachtsfestes bewahrheitet sich diese Vermutung *lediglich im Orient*, wo nicht nur das Fest vom 25. Dezember, sondern auch das dort weitaus bedeutsamere Epiphaniest bis heute im Sanctorale steht. Im Bereich der römischen Liturgie dagegen finden sich seit dem (im 7. Jh. redigierten, im wesentlichen wohl aber Gegebenheiten des 6. Jh. widerspiegelnden) gelasianischen Sakramentar¹ die Formulare für Weihnachten und dessen Begleitfeste (Stephanus, Johannes, Unschuldige Kinder, 1. Januar, Theophanie [= Epiphanie]) am Anfang des „Temporale“, unmittelbar gefolgt von der Fastenzeit und der Osterzeit. Die Zeit von Weihnachten bis Epiphanie wird offensichtlich bereits als von ähnlicher Art wie die beiden genannten empfunden. Dementsprechend war es nur logisch, daß der noch später hinzugekommene *Advent*, der im Gelasianum noch am Ende des Sanctorale stand, in der Folgezeit² an den Anfang des Weihnachtskreises gezogen und damit das Wesentliche des uns bis heute bekannten Temporale gebildet wurde.

Voraussetzung für eine solche Entwicklung war die Tatsache, daß Weihnachten sehr schnell aus einer bloßen Gedächtnisfeier der Geburt Jesu zu einer *Gesamtfeier der Erlösung* geworden war, in der sich einiges vom Glanz und der Bedeutung des Osterfestes widerspiegelte (vgl. bes. die Oration zur ersten Vesper und zur Vorabendmesse: „Jahr für Jahr erwarten wir voll

¹ In dem wohl etwas älteren „Sacramentarium Veronense“ wird noch nicht zwischen „Temporale“ und „Sanctorale“ unterschieden; die Anordnung folgt für alle Formulare dem in Monate aufgeteilten Kalenderjahr.

² Nachweislich zuerst in den von A. Hesbert veröffentlichten Antiphonarien des 8. und 9. Jh.

Freude das Fest unserer Erlösung . . .“; ähnlich das Schlußgebet am 18. Dezember).

In diesem Zusammenhang liegt es nahe, die Frage zu streifen, ob die Weihnachtsliturgie beinhaltet, daß das Festgeheimnis sich bei der jährlichen Feier, im Sinn eines „Mysteriengeschehens“, *jeweils neu verwirklicht*. Hinsichtlich der Osterfeier kann man diese Frage in einem bestimmten Sinn sicher bejahen. Denn Schrift und Überlieferung lehren, daß wir dazu berufen sind (und christliches Leben darin besteht), *Tod und Auferstehung des Herrn* und seine darin sich vollziehende Opferhingabe an den Vater *sakramental-wirklich mitzuvollziehen*. Christus, als der erhöhte Herr, „stirbt nicht mehr“ (Röm 6, 9), sondern lebt auf ewig als der durch den Tod am Kreuz ein für allemal an den Vater Hingegebene; in den Gliedern seines Leibes auf Erden aber vollzieht sich sein „Hinübergehen aus dieser Welt zum Vater“ (vgl. Joh 13,1) ständig weiter bis zur Parusie.

Dieser Vorgang verdichtet sich zu bestimmten Momenten des Christenlebens, wie z. B. beim Martyrium oder anderen schwerfallenden Entscheidungen im Sinn des Willens Gottes – ebenso wie in der Feier der Sakramente, insbesondere der Taufe und der Eucharistie. Er verdichtet sich dann noch einmal in erhöhtem Maße in der um diese beiden Sakramente kreisenden Osterfeier, weil die Kirche als ganze gerade zu diesem Zeitpunkt des Jahres ihre Aufmerksamkeit und ihre liebende Hingabe in besonderer Weise auf das konzentriert, was sich in ihr auch sonst ständig vollzieht. Hinsichtlich der Osterfeier und ihrer einzelnen Etappen kann man in dem Sinn mit Recht davon sprechen, daß die darin gefeierten Heilsereignisse „heute“ geschehen, als alle Glieder des Leibes Christi auf Erden berufen sind, ständig mit ihm zu sterben, mit ihm zum neuen Leben hinüberzuschreiten und von seinem Geist erfüllt zu werden.

Daß wir dagegen an der menschlichen Geburt Jesu teilnehmen sollten und diese sich in uns sakramental vollziehen würde, sagt die Hl. Schrift nirgendwo. Indem wir Kinder Gottes werden, bekommen wir Anteil an der ewigen Geburt des Gottessohnes aus dem Vater, und dies wird durch die Teilnahme am *österlichen* Geschehen von Tod und Auferstehung bewirkt. Darum ist auch Maria nicht schon infolge der Geburt in Betlehem unsere Mutter, sondern weil sie unter dem Kreuz das Leiden ihres Sohnes mitgelitten und die messianischen Geburtswehen (vgl. die wahrscheinlich gleichzeitig auf die Kirche und auf Maria als ihr Urbild zu deutende Stelle Offb 12,2) durchgestanden hat.

In den Texten der Liturgie gibt es *keine Stellen, die zwingend* von einem Nachvollzug der menschlichen Geburt Jesu in uns zu deuten wären. Die „nova nativitas“, von der mitunter die Rede ist³, ist wohl kaum als „erneute Geburt“ zu verstehen, sondern viel eher als allem vorher Dagewesenen ge-

³ Oration vom 18. Dezember und von der Vesper am 26. Dezember.

genüber „*neuartige* Geburt“ – wobei dann eine Anspielung auf das Geheimnis der *Jungfrauengeburt* kaum zu überhören ist. Naheliegender könnte allerdings die Übersetzung mit „erneute Geburt“ und damit die sakramental-realistische Deutung der Weihnachtsfeier an der ersten der beiden zitierten Stellen deshalb erscheinen, weil dort von der „*expectata nova nativitas*“ die Rede ist. Aber auch hier ist ein solches Verständnis keineswegs zwingend; denn wie etwa die Antiphon zur Terz und die zweite Antiphon zur Vesper am 8. September⁴ beweisen, muß „*nativitas*“ nicht unbedingt mit „Geburt“ übersetzt werden, sondern kann ebenso „Geburtstag“ bedeuten. Demnach kann der zitierte Orationstext durchaus auch so verstanden werden: „... die *Feier* der neuartigen Geburt, die wir erwarten“. Dasselbe gilt von der Oration vom 23. Dezember („... *nativitatem Filii tui secundum carnem propinquare cernentes* ...“).

Wenn man Weihnachten und seinen Zyklus dennoch mit Recht sakramental-realistisch verstehen kann, dann eben deshalb, weil darin, unter dem Aspekt der Geburt des Herrn und seines Erscheinens im Fleisch, das Geheimnis der Erlösung in seiner Gesamtheit begangen wird; m. a. W.: weil darin unter dem Aspekt der Geburt und der Erscheinung das *Pascha*-Geheimnis gefeiert wird und *dieses* sich in den Gliedern des Leibes Christi ständig vollzieht.

Menschwerdung und Erscheinen des ewigen Wortes in unserm Fleisch aber sind *Anfang und Voraussetzung des Ostergeschehens*. Ohne die „Sklavengestalt“ anzunehmen, hätte der Sohn Gottes nicht durch den Tod hindurchgehen, ohne mit dem Sohn Gottes zur Einheit der Person vereint zu sein, hätte ein Mensch in seinem Sterben nicht den Tod bezwingen und Heil für alle Menschen wirken können. Darum erfahren wir bei unserer Teilnahme am Pascha des Herrn die Wirkmächtigkeit nicht nur seines Leidens und seiner Auferstehung, sondern auch die seiner Menschwerdung – und darum ist die Feier der Erlösung in ihrer expliziten Gestalt in der abendländischen Kirche vollständiger geworden, als man begann, neben der eigentlichen Pascha-Feier deren Geheimnis noch einmal unter dem Blickwinkel der zeitlichen Geburt des Gottessohnes zu begehnen.

In ähnlicher Weise wird in den Kirchen des *Orients* am 6. *Januar* die Gesamtheit des Erlösungswerkes unter dem Blickwinkel seiner prophetischen Ankündigung und Vorausnahme in der Jordantaufe gefeiert, ohne daß dies dort jedoch, wie gesagt, zur Bildung eines eigenen Festkreises geführt hätte.

Weihnachten und Parusie

Nicht lange aufzuhalten brauchen wir uns bei einem Gedanken, der im Zuge der liturgischen Erneuerungsbewegung vor dem 2. Vatikanischen Kon-

⁴ „*Nativitas est hodie sanctae Mariae Virginis* ...“

zil einen Augenblick verlockend schien: daß Weihnachten eigentlich das Fest der Parusie und erst in zweiter Linie das der Geburt des Herrn sei und als solches nicht an den Anfang, sondern ans Ende des Kirchenjahres gehörte. Ausgereifere Reflexion hat inzwischen klargestellt, daß es, wie bereits dargestellt, ein durchorganisiertes Kirchenjahr in den liturgischen Büchern gar nicht gibt. Wenn in ihnen, vom „Gelasianum“ an, nicht mehr (wie im „Veronense“) entsprechend dem bürgerlichen Jahr am 1. Januar begonnen wurde, so rührt dies einzig daher, daß es abwegig erscheinen mußte, mit der *Nachfeier* eines Festes (nämlich dem Oktavtag von Weihnachten) zu beginnen, das seinerseits erst am Ende des jeweiligen Buches erschienen wäre. Und was den ursprünglichen Gegenstand des Festes vom 25. Dezember betrifft, lassen die Zeugnisse aus der Zeit seiner Einführung keinerlei Zweifel darüber bestehen, daß es sich um das Gedächtnis der historischen Geburt Jesu Christi handelt.⁵

Allerdings: in der betenden und betrachtenden Reflexion um das Weihnachtsgeheimnis herum und von daher in der Ausgestaltung der Feier hat die Thematik der Parusie einen wichtigen Platz. Während wir des historischen Kommens des Herrn im Fleisch gedenken, öffnen wir uns seinem heutigen Kommen in Wort und Sakrament und strecken uns seinem Kommen in Herrlichkeit am Ende der Zeiten entgegen – ein Gedanke, der sich besonders prägnant in der Oration des Vorabends formuliert findet:

„Gib, daß wir deinen Sohn von ganzem Herzen
als unsern Herrn und Retter aufnehmen,
damit wir ihm voll Zuversicht entgegengehen können,
wenn er am Ende der Zeiten als Richter wiederkommt.“

Dieser Linie wird bei einer späteren Betrachtung zum Advent mehr im einzelnen nachzugehen sein.

Die Feier in der Nacht

Ostern erscheint in der Geschichte zuerst mit der nächtlichen Vigil und bekam im 4. Jh. die Tagesmesse hinzu; Weihnachten wurde zunächst am Tage gefeiert und einige Zeit später durch die zusätzliche Schaffung eines Nachtgottesdienstes erheblich aufgewertet. Chronologisch ist letzterer Vorgang mit größter Wahrscheinlichkeit bald nach der Erbauung der Basilika Santa Maria Maggiore in Rom durch Sixtus III. (432–440) anzusetzen, da diese in allen Quellen als Stationskirche für die päpstliche Nachtfeier erscheint und andererseits dem Redaktor des ersten Teiles des „Liber Pontificalis“ um 530 herum die Neueinführung des fraglichen Brauches so wenig bekannt war, daß er sie anachronistisch Papst Telesphorus im frühen 2. Jh. zuschreiben konnte.⁶

⁵ Vgl. Heiliger Dienst 33 (3/1979) 103, mit Anm. 7–9; und Augustinus, 55. Brief, 2 (PL 33, 204 f.).

⁶ Liber Pontificalis, Ausgabe L. Duchesne, I, ²1955, 129.

Als Motiv für diese Neuerung dürfte an den Einfluß des Wallfahrtszentrums Jerusalem zu denken sein, wo nach dem Bericht der Aetheria⁷ um 400 das *Epiphaniefest*, an dem dort damals noch in erster Linie die *Geburt* des Herrn gefeiert wurde⁸, eine *nächtliche Feier in Betlehem* umfaßte – entsprechend der Eigenheit der dortigen Liturgie, die die Ereignisse des Lebens Christi möglichst zu genau dem Zeitpunkt zu feiern bestrebt war, zu dem sie den Erzählungen des Neuen Testaments gemäß stattgefunden hatten. Bei der Übernahme des Brauches in die römische Weihnachtsliturgie könnte auch das Verlangen nach einer Angleichung an die großen Märtyrervigilien und an die Ostervigil wenigstens unterbewußt eine Rolle gespielt haben.

Mit dem Stichwort „Vigil“ ist das *Grundanliegen* jeglicher liturgischer Feier in der Nacht ausgesprochen: es geht darum, die Nacht zu *durchwachen* und im Warten auf den heraufsteigenden Tag das Harren auf die Parusie des Herrn darzustellen. Daraus ergibt sich, daß ein solcher Gottesdienst *eine gewisse Länge* aufweisen muß und nicht einzig und allein aus einer etwas feierlicher gestalteten Messe bestehen sollte. In dieselbe Richtung weist die deutsche Bezeichnung „Christmette“, abgeleitet von „Matutin“. Letzterer Ausdruck bedeutet zwar wörtlich „Morgenhore“, diente jedoch faktisch, wie wir wissen, bis zur Liturgiereform als Bezeichnung der *nächtlichen Lesehore*. Sinn und Inhalt der „Christmette“ ist es, daß diese Hore in der Heiligen Nacht unter Beteiligung des Volkes gefeiert wird und die Eucharistiefeier mit ihrem Wortgottesdienst sich daran anschließt. Anderthalb Stunden wären dafür wohl in etwa das angesichts aller Gegebenheiten am ehesten zu vertretende Zeitmaß. Da jedoch in einer Gemeinde nicht unbedingt alle Gläubigen zu dem gleichen Maß an kultischem Vollzug fähig sind, kann es sich empfehlen, vorher anzugeben, daß zu einer bestimmten Stunde der Nacht die Lesehore beginnt und eine halbe Stunde später die Meßfeier. Als Übergang zwischen beiden könnte ein Orgelstück oder ein längerer Chorgesang dienen.

Grundsätzlich wird man bemüht sein, die Hore nach dem „Antiphonale zum Stundenbuch“ zu feiern, wobei allerdings einer Gemeinde, die bis dahin kaum Stundengebet praktiziert hat, nicht sofort das Ganze zugemutet werden sollte. Invitatoriumpsalm, Hymnus, einer der drei anderen Psalmen und eine Lesung mit Responsorium könnten fürs erste genügen. Nicht ganz befriedigend erscheint das im Antiphonale als Alternative zum Hymnus angegebene Lied Nr. 131 des „Gotteslob“ („Sei uns willkommen, Herre Christ“), insbesondere wegen seiner antiquierten Sprachgestalt. Aus dem Stammteil würden sich dafür die Nummern 143 („Nun freut euch, ihr Christen“) und 144 („Jauchzet, ihr Himmel“) wohl eher eignen – wobei letztere allerdings den

⁷ 25, 6–8; Die Pilgerreise der Aetheria (Peregrinatio Aetheriae). Eingeleitet und erklärt von H. Pétré. Übers. v. K. Vretska, Klosterneuburg bei Wien 1958, 196.

⁸ Die Kirche von Jerusalem hat das abendländische Geburtsfest vom 25. Dezember relativ spät übernommen: vgl. ebd., Anm. 1.

Nachteil einer nicht spezifisch weihnachtlichen Melodie aufweist. Darüber hinaus aber enthalten die Eigenteile der Diözesen sicher eine Reihe von Stücken, die weitaus direkter die *Thematik der Nacht* ansprechen und auch sonst, wenigstens vom Text her, den grundlegendsten Anforderungen zu entsprechen scheinen. So etwa m. E. im Kölner Diözesanteil die Nummern 838 („Heiligste Nacht . . . Finsternis weicht“) und 842 („Ihr Hirten, erwacht! Erhellet ist die Nacht“).

Wo für die Ausführung des Invitatoriumspsalmes kein Kantor zur Verfügung steht, kann er sinnvollerweise gesprochen werden. Der Kehrsvers dagegen sollte der Feierlichkeit wegen in jedem Fall gesungen werden, sei es nach der vom „Antiphonale“ angebotenen, sei es nach der im „Gotteslob“ unter Nr. 674 ausgedruckten Melodie. Zur Not kann man dafür auch den Refrain des Liedes 143 („Kommt, lasset uns anbeten . . . den König, den Herrn“) verwenden. Dabei könnte die Orgel durch eine diskrete musikalische Untermauerung der Strophen die Wiederholungen des Kehrsverses untereinander verbinden.

Gestaltung des ersten Teiles der Nachtfeier nach Stundenbuch und Antiphonale besagt nicht Ablehnung des Ersetzens einzelner der dort vorgesehenen Elemente durch andere, und dies insbesondere dann, wenn statt bloßer Texte gleichzeitig auch die eine oder andere *Handlung* sinnvoll eingebaut werden kann. Ausgeschlossen bleiben müßten allerdings szenische Darstellungen (die ohnehin – es sei denn ab und zu als katechetisches Hilfsmittel innerhalb der Homilie, im Hinblick auf die teilnehmenden Kinder – nicht in den Ablauf der Liturgie hineingehören), vor allem dann, wenn sie, in der Art vieler „Krippenspiele“, das Mysterium der Weihnacht entweder ins Kindhaft-Kindische hinein verharmlosen oder zum nur Mitmenschlichen hin verzeichnen würden.

Der Liturgie *gemäß* ist im Gegensatz zur szenischen Darstellung die *Symbolehandlung*. Als Beispiel einer solchen könnte in unserm Fall an das „Luzernarium“ gedacht werden. Es besteht darin, die Entzündung des Lichtes, das für einen Gottesdienst gebraucht wird, in die Anfangsphase dieses Gottesdienstes selbst hineinzuverlegen. Sehr sinnvoll könnte dies in der Heiligen Nacht auf die Art geschehen, daß zu Beginn der Feier der Adventskranz noch vorhanden wäre und seine vier Kerzen (gegebenenfalls neben einer oder zwei weiteren Kerzen am Ambo für Lektor und Kantor) die einzigen Lichter wären, die in der Kirche leuchten würden. In ihrem Schein könnte das Wesentliche der Lesehore ablaufen. Als Antwortgesang nach der Lesung (gegebenenfalls nach der letzten Lesung) der Lesehore sollte dann ein Stück dienen, das um die Thematik des Lichtes kreist und das von der Gemeinde auswendig gesungen werden kann. Als für diesen Gebrauch gut geeignet halte ich aufgrund eigener Erfahrung den Schlußsatz der dritten Strophe eines ansonsten vom

Text her nicht eindeutig zu empfehlenden Epiphanie-Liedes: „Ein Stern ging auf im Osten . . .“⁹:

103



Dreimal in einer jeweils höheren Tonlage vorgesungen und jedesmal von der Gemeinde wiederholt, mit zwei kurzen, von einer Tonlage zur andern überleitenden Zwischenspielen, reicht dieser Gesang gerade aus, um das Anzünden der Kerzen im wesentlichen zu begleiten. Am sinnvollsten wird der genannte Ritus von mehreren Meßdienern ausgeführt. Sie nehmen das Feuer vom Adventskranz und entzünden damit zuerst die Lichter der Weihnachtsbäume¹⁰, dann die Altarkerzen und die übrigen Kerzen der Kirche. Bei der dritten Wiederholung werden die Lampen eingeschaltet. Im vollen Licht des Festes beginnt mit dem Gloria, dem Gesang der Engel von Betlehem, die Meßfeier.

Eine in dieser Weise gestaltete Lesehore bedeutet: Das Wachen und Warten in der Heiligen Nacht geschieht im Licht des Adventskranzes, und dieses stellt das kleine, vorläufige Licht der Prophetie dar, von dem der 2. Petrusbrief (1,19) spricht: „Dadurch ist das Wort der Propheten noch sicherer geworden, und ihr tut gut daran, es zu beachten; denn es ist ein Licht, das an einem finsternen Ort scheint, bis der Tag anbricht und der Morgenstern aufgeht in euren Herzen.“ Dieses Licht aber geht über in das große Licht von Weihnachten, durch die Ankunft des Herrn: Ankunft damals in der Schwachheit unseres Fleisches, Ankunft heute in uns, Ankunft in der Parusie am Ende der Zeiten – dargestellt und verwirklicht in der festlichen Eucharistiefeier.

Wird diese Art der Gestaltung gewählt, so kann als Hymnus der Lesehore zum letzten Mal ein *adventliches* Lied erklingen. Sehr gut eignet sich dafür „Wachet auf, ruft uns die Stimme . . .“ (Gotteslob, Nr. 110), mit der Aussa-

⁹ S. z. B. Luxemburger Diözesanteil zum „Gotteslob“, Nr. 820.

¹⁰ Auch dort, wo vom folgenden Tag an elektrische Lichter den Vorzug zu verdienen scheinen, sollten die Weihnachtsbäume zum genannten Zweck für die Heilige Nacht mit natürlichen Kerzen bestückt werden.

ge, „Mitternacht heißt diese Stunde“, und der ungemein reichhaltigen Thematik der prophetischen Verkündigung. Sehr tiefsinnig wird diese (dem lateinischen Denkschema „*cecineré vates*“ entsprechend) als ein „*Singen*“ charakterisiert; die Propheten erscheinen im Anschluß an das Alte Testament (vgl. bes. Jes 21, 11f; 52, 8; 62, 6; Ez 3, 17; 33, 1–6) als „*Wächter*“; Zion (der Kirche) springt beim Hören ihres Gesanges das Herz vor *Freude* (Einleitung zum Fest), und sie beginnt zu *wachen* (Vigil!) . . .

Gegen eine derartige Gestaltung werden mitunter *zwei Einwände* erhoben; *zuerst*: Hier würde der Gottesdienst in einer Weise eröffnet, als ob in diesem Augenblick noch Advent sei, obwohl mit der ersten Vesper die Festzeit bereits begonnen habe. Darauf ist m. E. zu antworten, daß das Gesagte, wenn überhaupt, dann lediglich dort als störend empfunden werden kann, wo die erste Vesper von einem beachtlichen Teil der Gemeindeglieder als festlicher Gottesdienst begangen wird (etwa in Abteikirchen, auch dann, wenn sie Mittelpunkt einer Pfarrei sind); aber jeder sieht ohne weiteres, daß sie eine *verschwindende Minderheit* unter den Gemeinden insgesamt ausmachen. Zudem ist die Tradition einer bereits festlichen ersten Vesper, mithin einer Eröffnung des Festes vor der Vigil, keineswegs ursprünglich: bis zum 12. Jh. war sie unbekannt¹¹, und in der Folgezeit wurde die textliche Gestaltung in diesem Sinn weder vor noch nach der Reform des 2. Vatikanums jemals konsequent durchgeführt; vielmehr weisen bis heute entscheidende Elemente der ersten Vesper (Responsorium, Magnificat-Antiphon und Oratio) eindeutig *erwartenden* und *vorbereitenden* Charakter auf.

Der *zweite* Einwand besagt, daß bei dieser Art der Gestaltung die Ostervigil in ungebührlicher Weise kopiert würde. Aber auch dieses Argument vermag letztlich kaum zu überzeugen. Als die Ostervigil im Bereich der lateinischen Liturgie vom späten 4. Jh. an progressiv den Ritus um die Osterkerze aufnahm und entfaltete, war dies nichts anderes als eine besondere Ausgestaltung einer im frühen Altertum auch bei anderen Gelegenheiten geübten Handlung, nämlich des bereits erwähnten „*Luzernariums*“; warum sollte der kultische Vollzug der gleichen Handlung bei einer anderen Gelegenheit unstatthaft sein, zumal da einerseits das Weihnachtsfest, als es zu einer Gesamtfeyer der Erlösung wurde, ohnehin auch inhaltlich eine Angleichung an das Osterfest erfahren hat und seither entscheidende Elemente seines Gepräges vom Paschamysterium her bezieht; und da andererseits die hier vorgeschlagene Ausgestaltung des *Luzernariums* zu der in der Ostervigil geübten Praxis doch auch erhebliche Unterschiede aufweist: Entzündung vom Adventskranz aus; keine Segnung; Entzündung nur der Kerzen an den Bäumen, am Altar und anderswo in der Kirche, keine Kerzen in den Händen der Teilnehmer . . .

Eine solche Art der Gestaltung würde den nicht zu unterschätzenden Vor-

¹¹ Belege s. bei J. Pascher, *Das Liturgische Jahr*, München 1963, 371.

teil bieten, daß auf diese Weise die *nordischen Elemente unserer Winterfeierlichkeiten*, die in ihren entfernten Ansätzen sicher auf vorchristliche Bräuche zurückgehen, endlich sinnvoll in den christlichen Gottesdienst integriert würden. War dies, im Unterschied zu den vorchristlichen Kultelementen des Mittelmeerraumes, doch bisher nur deshalb nicht möglich gewesen, weil die Liturgie zur großen Zeit der Germanenmission bereits zu sehr fixiert und zu sehr mit der römisch-hellenistischen Kultur verwachsen war. Eine solche Feier könnte entscheidend dazu beitragen, eine *christliche Deutung des Weihnachtsbaumes und des Adventskranzes* ins Bewußtsein zu heben, zu propagieren und für die Seelsorge fruchtbar zu machen: Beide, Baum und Kranz, weisen mittels der im Winter grünenden Zweige auf das ewige Leben hin, und damit auf den Sohn Gottes, der allein dieses Leben schenken kann, weil er allein das Leben ist¹²; beide symbolisieren mittels ihrer Lichter ebenfalls Christus, der als Licht in diese Welt gekommen ist¹³, der Adventskranz in der fortschreitenden Weise der allmählich sich entfaltenden Erwartung und Prophetie, der Weihnachtsbaum im vollen Glanz der beseligenden Gegenwart – womit er die gegebene Illustration des Johannesprologs, des weihnachtlichen Tagesevangeliums, mit seiner doppelten Thematik von Licht und Leben darstellt. Der Adventskranz symbolisiert aufgrund seiner Form darüber hinaus noch den Siegeskranz, den der Herr für den Tag seines Kommens denen versprochen hat, die „siegen“ und „sehnsüchtig auf sein Erscheinen warten“ (vgl. 1 Kor 9, 25; 2 Tim 4, 8; Jak 1, 12; 1 Petr 5, 4; Offb 2, 10).

Drei Messen? – Vier Messen?

Es ist bekannt, wieso es an Weihnachten im Unterschied zu allen anderen Festen zu einer dreifachen Eucharistiefeier gekommen ist: diejenige zur Stunde des Sonnenaufgangs war ursprünglich gar keine Weihnachtsmesse, sondern eine solche zu Ehren der hl. Anastasia in der Kirche der byzantinischen Kolonie in Rom. Der Brauch, daß der Papst sie dort persönlich feierte, muß zu einer Zeit aufgekommen sein, als Weihnachten noch nicht als Gesamtfeier der Erlösung den allumfassend prägenden Einfluß ausübte, der bald danach Wirklichkeit wurde und dann zur Folge hatte, daß aus der ursprünglichen Anastasia-Messe eine zusätzliche Weihnachtsmesse (wenn auch mit Gedächtnis der hl. Anastasia bis zur jüngsten Liturgiereform) wurde.

War eine solche Entwicklung für den Papstgottesdienst in Rom von den geschichtlichen Gegebenheiten her verständlich, so muß es doch als eines der krassesten Beispiele urteilsloser Kopiersucht erscheinen, daß mit den römischen Liturgiebüchern nördlich der Alpen auch die dreifache Meßfeier übernommen wurde – ohne daß jemals wohl irgendeine Gemeinde ein echtes Be-

¹² Vgl. bes. Joh 11, 25; 14, 6.

¹³ Vgl. Joh 1, 4–9; 3, 19–21; 8, 12; 9, 5; 12, 35f., 46.

dürfnis nach einer derart häufigen Feier empfunden hätte. Noch einmal bedenklicher wurde der Brauch, als im Zuge der Privatisierung der Meßzelebration seit dem frühen Mittelalter die dreifache Feier nicht eine Sache der Gemeinden blieb, sondern auf die einzelnen Priester übergang und sich dann auch von den ursprünglich dafür vorgesehenen Tageszeiten löste.

Darf der damit angesprochene Mißstand infolge des (in mancher Beziehung segensreichen!) Rückgangs der Zahl der Priesterberufe ebenso wie der konziiliaren Reform als überwunden gelten, so hat letztere in anderer Hinsicht – sicher mit der besten Absicht der Welt, aber in diesem Fall doch wohl ungetrübt von jeglichem Bezug zur Wirklichkeit – die Situation durch die Einführung einer *vierten* Weihnachtsmesse eher noch verschlimmert, indem sie die frühere Vortagsmesse nicht mehr am Vortag, sondern nur noch am Abend desselben gefeiert wissen will, und zwar nunmehr als bereits festliche Messe, in weißer Farbe, mit Gloria, Credo, Präfation und Hochgebetseinschub von Weihnachten. Mag dies eine gute Idee gewesen sein für Pfingsten, die Geburt Johannes des Täufers, Peter und Paul und Mariä Aufnahme in den Himmel, *die keine Nachtfeier kennen*, so kann das gleiche in bezug auf Weihnachten nur als Schildbürgerstreich erscheinen, durch dessen Rückgängigmachung niemandem ein Zacken aus seiner Krone fallen würde. Auch die Erklärung, man solle das fragliche Formular in jenen Gemeinden gebrauchen, die aus berechtigten Gründen ihre Christmette bereits in den frühen Abendstunden feiern, kann nicht befriedigen. Denn wenn diese Feier die „Mette“ sein soll (und dann für viele Teilnehmer faktisch die einzige Weihnachtsmesse bleiben wird), soll sie auch *mit den echten Texten der nächtlichen Messe* gefeiert werden – und nicht etwa mit dem Hauptstück der Vorabendmesse, dem Evangelium vom Stammbaum Jesu und der Krise des hl. Joseph (das sich übrigens auch für vorgezogene Kindermetten als ungeeignet erweist).

Welche Gemeinde aber – Klöster in diesem Fall nicht ausgenommen – besitzt die Muße, am Heiligen Abend zusätzlich zu den drei überlieferten Weihnachtsmessen und gegebenenfalls zur Vortagsmesse am Vormittag in Ruhe und Besinnlichkeit noch eine Vorabendmesse zu vollziehen? Wieviel eher dagegen könnten kleinere Gruppen von Christen sich am Morgen des Vortags zu einer letzten besinnlichen Stunde vor dem Ansturm der allzu bekannten Hektik des Heiligabends versammeln, und wie gut würden für diese Gelegenheit die Texte des zur Frage stehenden Formulars passen: „Heute sollt ihr wissen: Der Herr kommt, um uns zu erlösen, und morgen werdet ihr seine Herrlichkeit schauen“ (Eröffnungsvers). „Heute“, das ist doch wohl ein ganzer Tag und nicht nur eine kurze Zeitspanne am Abend – wie man denn ja auch im Stundengebet den zitierten Text vom Invitatorium der ersten Hore an hat bestehen lassen: Warum soll er dann denen, die das Stundengebet nicht mitvollziehen, dafür aber an der Morgenmesse teilnehmen, genommen werden?

Damit wären die m. E. vordringlichsten pastoralliturgischen Probleme um Weihnachten und Weihnachtszeit angesprochen. Ein Eingehen auf Einzelinhalte der entsprechenden Formulare wie auch auf das rechte Verständnis des Epiphaniestes anhand seiner Texte soll für spätere Veröffentlichungen aufgehoben sein.

Um des Menschengeschlechtes willen wurde Gottes Sohn aus der Jungfrau und dem Heiligen Geist geboren: bei dieser Tat sein eigener Diener. Durch seine, also durch Gottes überschattende Kraft ließ er die Anfänge seines Körpers wachsen und schuf er den Beginn seines fleischlichen Wesens. Er wollte Mensch werden und aus der Jungfrau das Wesen des Fleisches in sich aufnehmen, und durch die Einung dieser Beimischung sollte der Leib des gesamten Menschengeschlechtes ein in ihm geheiligtetes Dasein gewinnen, damit alle nach seinem Willen in ihn durch seine Körperlichkeit eingegliedert würden und umgekehrt er gerade durch das, was an ihm unsichtbar ist, Beziehung zu allen gewinne. Also Gottes unsichtbares Ebenbild hat die Beschämung menschlichen Lebensanfanges nicht verschmäht; es hat durch die Empfängnis und Geburt, durch Wimmern und Wiege alle Beschwerlichkeiten unserer Menschlichkeit durchlaufen.

Was könnten wir dem Erweis einer solchen Würdigung Würdiges vergelten? Der eine eingeborene Gott, unsagbaren Ursprungs aus Gott, hat sich im Schoß der Jungfrau in die Gestalt eines winzigen Menschenleibes hineinversenkt und ist so herangewachsen. Der alles umfaßt, innerhalb dessen und durch den alles geschaffen ist, wird ganz wie jeder Mensch zur Welt gebracht; und er, bei dessen Wort die Erzengel und Engel erzittern, Himmel und Erde und alle Grundstoffe dieser Welt der Auflösung verfallen, ihn hört man wimmern wie ein Kind. Der unsichtbar und unerfaßlich ist, der nicht durch Gesicht, Empfinden, Getast ermesen werden kann, ist in Windeln eingehüllt.

Wenn einer das als Gottes unwürdig erachten mag, wird er einer um so größeren Wohltat gegenüber sich zu Dank verpflichtet fühlen, je weniger dies alles der Erhabenheit eines Gottes angemessen erscheint. Nicht jener bedurfte es, Mensch zu werden, durch den der Mensch geschaffen wurde; sondern wir waren dessen bedürftig, daß Gott Fleisch wurde und unter uns wohnte, durch die Annahme eines fleischlichen Leibes allem Fleische insgesamt innewohnte. Seine Niedrigkeit ist unsere Vornehmheit, seine Schmach ist unsere Ehre; was jener ist, der als Gott im Fleische Dasein nimmt, das wiederum sind wir, aus dem Fleische heraus zu Gott hin erneuert.

Aus: Hilarius von Poitiers, Über die Dreieinigkeit 2
