

Stephan Wahle, Freiburg i. Br.

Lebe nicht unter deiner Würde!

Weihnachten – ein Fest der Erlösung

Mit Weihnachten verbinden sich unterschiedliche Erfahrungen, Deutungen und Erwartungen. Während die Kirche in der Liturgie die Menschwerdung des Gottessohnes feiert, ist die häusliche Familienfeier von der Skepsis und Sehnsucht nach einem gelingenden Leben geprägt. Kirchliche Tradition und menschliche Erfahrung kommen aber dort überein, wo Weihnachten als ein Fest der Erlösung gefeiert wird – jenes von Gott her bejahten, gewürdigten und somit auch „erlösten“ Lebens in dieser Welt.

Der liturgischen Feier von Weihnachten kommt wesentlich der Anspruch zu, die Erlösung des Menschen in der Geburt des Sohnes Gottes zu feiern. Unmissverständlich leitet der Introitus der Messfeier am Heiligen Abend in die Feier der Christgeburt ein: „Hodie sciatis, quia veniet Dominus, et salvabit nos, et mane videbitis gloriam eius.“¹ Das Motiv der „Erlösung von Mensch und Welt“ prägt jedoch kaum das Bewusstsein der Menschen, die – auf welche Weise auch immer – Weihnachten feiern.

Bei den folgenden Ausführungen soll berücksichtigt werden, dass es zwischen der „privaten“, „öffentlichen“ und „offiziellen“ Bedeutung eines Festes einen erheblichen Unterschied gibt.² Eine Theologie des Weihnachtsfestes kann nicht nur aus den liturgischen Büchern entfaltet werden, sondern muss aus dem komplexen und konkreten Feierveschehen selbst, aus der tatsächlich gefeierten Liturgie erhoben werden, die vorgegebene Strukturen anerkennt und zugleich eine je eigene gottesdienstliche Wirklichkeit aufgrund der Erfahrungen jedes einzelnen Gläubigen schafft.³ Generell ist die „Befindlichkeit der konkreten Menschen (...) nicht bloß dispositiv, sondern konstitutiv“⁴ für das Verstehen von Liturgie.

Neben der Analyse der vier Messformulare zum „Hochfest der Geburt des Herrn“⁵ kommen daher einzelne Erfahrungsberichte zur häuslichen Feier des Heiligabends in den Blick. Es soll

¹ *Missale Romanum* (2002) 153. Das deutschsprachige Messbuch übersetzt: „Heute sollt ihr es erfahren: Der Herr kommt, um uns zu erlösen, und morgen werdet ihr seine Herrlichkeit schauen.“ (*Messbuch* [1988] 38.) Der Introitus nimmt Bezug auf Ex 16,6–7.

² Vier Bedeutungen ritueller Codes kann man unterscheiden: „die private Bedeutung, die Teilnehmer einem Ritus beilegen; die offizielle Deutung, die die dafür zuständigen Experten, in diesem Fall die Kirche, einem Ritus zuschreiben (...); die öffentliche Bedeutung, die ‚man‘ dem Ritus zuweist, unabhängig davon, ob das nun mit der offiziellen Deutung des Ritus übereinstimmen muss; die normative Bedeutung, durch die eine Verhaltensänderung, zum Beispiel soziales Handeln, hervorgerufen wird.“ (Kranemann [2008] 154). Zur Klassifikation vgl. Winter (2002) 16f.

³ Vgl. Kranemann (2008) 139.156. Auch alle äußeren Umstände der Feier, der Kirchenraum, der Chor, die liturgischen Gewänder, ja die gesamte Ästhetik der Feier einschließlich Weihnachtsbaum, Krippe und Kerzenlicht beeinflussen zu einem nicht geringen Teil die Wahrnehmung und schließlich auch Erfahrung des gefeierten Rituals. Gleichwohl werden auch diese ästhetischen Ausdrucksformen in ihrer Wirkung wieder vom wahrnehmenden Menschen bestimmt.

⁴ Gerhards (1998) 30.

⁵ Vgl. *Missale Romanum* (2002) 153–160 und *Messbuch* (1988) 36–41.

so – aus theologischem Interesse – untersucht werden, wie Liturgie als Feier des Paschamysteriums Jesu Christi im Lichte des Weihnachtsfestes zu verstehen ist. Aus pastoralem Interesse soll gefragt werden, wie sich die häusliche Feier der Weihnacht zur liturgischen verhält und ob die inhaltlichen Schnittmengen mitunter größer sind, als vielfach vermutet.

1 Die „offizielle“ Hermeneutik von Weihnachten:
Die Feier des Inkarnationsmysteriums

Ohne Anspruch auf Vollständigkeit erheben zu wollen, können bei der Analyse der vier ausgewählten Messformulare vier zentrale Motivkreise unterschieden werden: das Schauen Gottes in den *mysteria lucis*, die Erneuerung des Menschen durch den „wunderbaren Tausch“ Gottes, die Würde des Menschen in der Teilhabe an der *divinitas* und die zusammenfassende Charakterisierung Weihnachtsens als *principium* unserer Erlösung.

1.1 Gott schauen in den *mysteria lucis*

Ein erstes, zentrales und wiederkehrendes Motiv kann aus dem Tagesgebet der Christmette abgeleitet werden.

Tagesgebet der Christmette⁶

Deus, qui <i>hanc sacratissimam noctem veri luminis fecisti illustratione clarescere</i> , da quaesumus, ut, cuius in terra <i>mysteria lucis</i> agnovimus, eius quoque gaudiis perfruamur in caelo.	Herr, unser Gott, in dieser hochheiligen Nacht ist uns das wahre Licht aufgestrahlt. Laß uns dieses Geheimnis im Glauben erfassen und bewahren, bis wir im Himmel den unverhüllten Glanz deiner Herrlichkeit schauen.
---	---

Die Oration nimmt die Atmosphäre des Festtagevangeliums von der Verkündigung der Geburt an die Hirten auf den Feldern von Bethlehem vorweg, wo es heißt: „Der Engel des Herrn trat zu ihnen, und der Glanz des Herrn umstrahlte sie.“ (Lk 2,9) Das Gebet knüpft an den Johannesprolog an, dem ältesten römischen Weihnachtsevangelium der Tagesmesse, wenn es den Logos als „das wahre Licht (bezeichnet), das jeden Menschen erleuchtet“ (Joh 1,9). Und zugleich nimmt es die Anfangsverse der nachfolgenden Lesung aus dem Buch Jesaja vorweg: „Das Volk, das im Dunkel lebt, sieht ein helles Licht; über denen die im Land der Finsternis wohnen, strahlt ein Licht auf.“ (Jes 9,1)

In der lateinischen Vorlage dieser Oration wird die Licht-Finsternis-Metaphorik noch stärker kontrastiert und in den Vordergrund geschoben. Gott, der Schöpfer der Welt, wird hier direkt angesprochen. Er ist es, der durch die Geburt des Sohnes – metaphorisch umschrieben als Aufgang des wahren Lichtes – diese allerheiligste Nacht taghell gemacht und somit „erlöst“ hat. Der lateinische Text formuliert eine Anamnese über Gottes Heilswirken im Perfekt, wobei zugleich durch das Pronomen „hanc“ die Heilsnacht von Bethlehem mit der Weihnacht von heute kontrahiert wird. Der epikletische Teil verstärkt die soteriologische Bedeu-

⁶ *Missale Romanum* (2002) 155; *Messbuch* (1988) 38 (Hervorhebungen S.W.).

tung dieses Licht-Aufgangs durch die Deutung als „mysteria lucis“: sie sind es, welche die Glaubenden in der irdischen Weihnacht in sakramentaler, verborgen-naher Gestalt schauen können, um welche sie in unverhüllter Gestalt zur „Verkostung“ im Himmel mit übergroßer Freude bitten. Das Licht wird somit als wirkmächtiges Zeichen der eschatologischen Erlösung Christi verstanden – ein Licht, das schon jetzt im Glauben zu Christus führt, dessen unmittelbare Gemeinschaft aber erst für den Himmel erwartet wird.⁷

Nicht im Begriff des „Sohnes“ (filius) oder des „Kindes“ (puer) oder des „Wortes“ (logos), sondern mit der Metapher des „Lichts“ (lumen/lux) wird also das Neugeborene soteriologisch gedeutet und in das ganze Heilsmysterium Jesu Christi eingeordnet – Christi Geburt als die Ankunft des „aufstrahlenden Lichtes aus der Höhe“ (Lk 1,78), Christus die „Sonne der Gerechtigkeit“ (Mal 3,20), das „Licht der Welt“ (Joh 8,12).

Bezeichnend am Tagesgebet der Christmette, wie auch an dem gesamten Textkorpus der anderen Weihnachtsmessen, ist das Fehlen eines Interesses an den konkreten Begleitumständen der Geburt von Bethlehem.⁸ Maria und Josef, Engel und Hirten, Stall und Krippe kommen gar nicht vor. Dieses Desinteresse an der konkreten Geburtsgeschichte Jesu wird durch den Johannesprolog gesteigert, in dessen Zentrum die Inkarnation, die Fleischwerdung des Wortes Gottes, steht. Die Person des Heilsbringers selbst tritt in den Vordergrund, in der Oration der Christmette mit der Metapher des Lichts umschrieben. Aus dieser theologischen Aussage ergeben sich auch Anfragen an die Feiergestalt der Christmette: Muss sie nicht auch als Lichtfeier analog zur Osternacht begonnen werden, damit sinnlich erlebt werden kann, was die Texte aussagen?⁹

Die Licht-Metapher als christologischer Hoheitstitel in Verbindung mit der Charakterisierung des Geburtsgeschehens als mysterium wird in bemerkenswerter Weise erneut in den Präfationen von Weihnachten aufgegriffen. So heißt es in der ersten Weihnachtspräfation: „Denn Fleisch geworden ist das Wort, und in diesem Geheimnis erstrahlt dem Auge unseres Geistes das neue Licht deiner Herrlichkeit. In der sichtbaren Gestalt des Erlösers lässt du uns den unsichtbaren Gott erkennen, um in uns die Liebe zu entflammen zu dem, was kein Auge geschaut hat.“¹⁰ Die Dialektik des Sehens des Unsichtbaren wird hier zur metaphorisch-ästhetischen Umschreibung des Mysteriums vom neuen Licht, dem fleischgewordenen Wort, das einen nicht gekannten Zugang zum unsichtbaren Gott eröffnet. Gott selbst wird Mensch, damit der Mensch erkennen kann, wer dieser Gott ist. Das Inkarnationsgeschehen erscheint hier als ein Erkenntnisgeschehen. Es geht um die sichtbare, greifbare, fassbare Erfahrbarkeit jenes Gottes, der ein Gott ist, der sich zu erkennen geben will. Die zentralen Begriffe der Präfationen kreisen um die Dialektik von Sichtbarkeit der Erlösergestalt und Unsichtbarkeit des transzendenten Gottes. Der inkarnierte Gott ist kein abstrakter Gott, sondern ein Gott, der sich in Jesus Christus „endgültig zum Exegeten seiner selbst macht“¹¹. Gott mischt sich in den Auslegungsprozess seiner Schöpfung ein. Er wird Mensch, um dem Menschen sichtbar, d. h. sinnlich erlebbar, zu zeigen, wer er selbst und wer Gott ist – endgültig und unüberbietbar. Er

⁷ Zum Gebrauch der Sonnenmetapher in altkirchlichen Weihnachtshomilien vgl. Wallraff (2001) 182–190.

⁸ Vgl. Heinz (1980). Im deutschen Sprachraum ist es neben Baum-, Krippen- und Licht-Brauchtum vor allem das reiche Weihnachtsliedgut, das der ansonsten strengen und nüchternen römischen Liturgie einen warmen, emotionalen und besinnlichen Charakter gibt.

⁹ Vgl. Volgger (1990) 104–107.

¹⁰ *Messbuch* (1988) 365.

¹¹ Striet (2007) 41.

will den Menschen für sich gewinnen. Darin besteht zunächst einmal der innerste Kern des Weihnachtsglaubens: die Offenbarwerdung der Menschenfreundlichkeit Gottes, der das Leben will und das Leben mit den Menschen geteilt hat, durch Leiden hindurch bis in den Tod.

1.2 Die Erneuerung des Menschen durch den „wunderbaren Tausch“ Gottes

In der dritten Weihnachtspräfatation und im Gabengebet der Christmette begegnet ein zweites zentrales Motiv, die Metapher vom „wunderbaren Tausch“ (*sacrosanctum commercium*): „Denn einen wunderbaren Tausch hast du vollzogen, dein göttliches Wort wurde ein sterblicher Mensch, und wir sterbliche Menschen empfangen in Christus dein göttliches Leben.“¹² Was ist gemeint?

Das „Tausch“-Motiv kann verstanden werden, wenn es mit einem anderen Text der Weihnachtsliturgie in Verbindung gebracht wird: der Geburtsankündigung des Herrn aus dem *Martyrologium Romanum*.¹³ Das christliche Verständnis von Zeit und Geschichte prägt diese mögliche Ouvertüre der Christmette. Der Text stellt das Geburtsgeschehen in die Geschichte Gottes mit Israel sowie in die politische Weltgeschichte hinein, indem es einerseits chronologisch eine Zeitleiste von Schöpfung, Sintflut und Bundesschluss über Abraham, Mose, David und Daniel entfaltet, andererseits zentrale römische Kalenderdaten in Beziehung zur Geburt Christi setzt.¹⁴ In das kulturelle Gedächtnis Israels wie des *Imperium Romanum* (stellvertretend für die Menschheit) wird so das Geburtsgeschehen Jesu Christi eingeordnet. Im Gegensatz zum Exsultet der Osternacht findet sich in diesem Gesang kein anamnetisches In-eins-Setzen von Vergangenheit und Zukunft in der Gegenwart der feiernden Gemeinde. Und doch hebt er durch die konkreten Zeitangaben das kontinuierliche Heilshandeln Gottes in seiner Schöpfung, an seinem Volk Israel und inmitten der politischen Verhältnisse der Gesellschaft hervor. Als roter Faden durchzieht den Gesang die Vorstellung eines von Gott geschlossenen Bundes, der das Verhältnis zu seinem Volk Israel und der Menschheit insgesamt qualifiziert. Welt- und Heilsgeschichte finden schließlich im Paschamysterium Jesu Christi ihre Mitte.

Aus dem Gesang lässt sich ein Geschichtsverständnis ablesen, nach dem die Ankunft Jesu Christi bereits von der Schöpfung her angelegt ist. Jesus Christus ist der ewige Gott und Sohn des ewigen Vaters, der die Welt erschaffen, den Menschen nach seinem Bild geformt und in der Zeit als Partner des Menschen seiner Welt zugehörig bleibt. Christi Geburt erscheint dann als Mitte des kontinuierlichen Schöpfungs- und Offenbarungshandelns Gottes, so dass das Vorangegangene nicht als bloße Vorgeschichte auf das Eigentliche abzuwerten, sondern als Paradigmen für die größte Liebestat Gottes zu bewerten ist. Mit der Erwähnung des sechsten und letzten Weltzeitalters vor der Vollendung der Welt¹⁵ und dem Hinweis auf die Weissa-

¹² *Messbuch* (1988) 369.

¹³ Vgl. *Martyrologium Romanum* (2004) 67–70. Eine deutsche Fassung gibt das Deutsche Liturgische Institut Trier als Textblatt jedes Jahr zum Weihnachtsfest heraus; abgedruckt auch in: Eham (1992) 31f; vgl. daneben die Fassung bei Seuffert (1990) 228–230. Zur Auslegung vgl. Wahle (2011a) 89–98.

¹⁴ Entwicklungsgeschichtlich stellt die heils- und weltgeschichtliche Zusammenschau der Geburtsankündigung ein relativ junges Phänomen dar. Erst im tridentinischen *Martyrologium Romanum* von 1584 finden sich die Anspielungen auf die zentralen Stationen der Heilsgeschichte Israels; vgl. die Zusammenstellung der entsprechenden Einträge zum 25. Dezember in verschiedenen mittelalterlichen Martyrologien durch Beitia (2004) 341–348.

¹⁵ Diese Angabe wurde allerdings in der lateinischen Textfassung des *Martyrologium Romanum* ausgelassen.

gung Daniels, also der Prophetie vom Kommen des Messias und seines gewaltsamen Todes, sowie der Zerstörung und dem Wiederaufbau Jerusalems,¹⁶ wird das Geburtsgeschehen als ein eschatologisches Ereignis qualifiziert.

Christi Ankunft in der Welt wird schließlich als „consecratio mundi“, als Heiligung der Welt, beschrieben. Worin genau diese Heiligung besteht, wird erst am lateinischen Schlussvers, dem Zielpunkt des gesamten Gesanges, sehr subtil ausgesagt, für heutige Hörer beinahe kaum noch vernehmbar: „Nativitatis Domini nostri Iesu Christi secundum carnem.“¹⁷ Die Annahme der fleischlichen Natur des Menschen durch Christus konsekriert die menschliche Natur, heilt die Sterblichkeit des Menschen. Dass die Annahme des Fleisches das Kreuz zur Konsequenz hat, deutet sich im Brauch an, diesen Schlussvers „in tono passionis“ zu singen, während alles andere in einem allgemeinen Lektionston gehalten ist.¹⁸ Nicht allein im Ereignis der Inkarnation als solchem, sondern vor allem in der Natur des Inkarnierten (in der gottmenschlichen Natur Christi) offenbart sich der Gegenstand der Heiligung der Welt.

Die Aussage von der Geburt „secundum carnem“ wird somit zu einer Kurzformel des christlichen Glaubensbekenntnisses, die sich zugleich gegen die arianische Leugnung der Gottheit Jesu wie gegen die doketische Vorstellung richtet, nach der der göttliche Logos nur scheinbar einen menschlichen Leib angenommen hat. Jeder geschulte Hörer assoziiert mit diesem Stichwort auch das österliche Heilsgeschehen, in dem die Leid- und Todesverfallenheit der menschlichen Natur aufgehoben ist.¹⁹ An einer weitergehenden Begründung oder gar theologischen Reflexion über den „Inhalt“ der Erlösung ist der Gesang nicht interessiert. Vom reinen Textbefund her wird zunächst der freie Ratschluss Gottes, sein Wille, die Welt durch die Ankunft seines Sohnes, konkret: durch die Annahme menschlicher Natur, zu „heiligen“, als Begründung für die Inkarnation nahe gelegt. Wo göttliche und menschliche Natur sich aber „unvermischt“ und „ungetrennt“ verbinden, wie es das Konzil von Chalkedon formuliert,²⁰ da geschieht Erlösung des Fleisches – durch das Fleisch Christi. Mit anderen Worten: Die Fleischwerdung Gottes in Jesus von Nazareth heiligt die Verfallenheit der menschlichen Existenz zum Tode. Wenn Jesus von sich sagt: „Wer mein Fleisch isst (...), hat das ewige Leben“ (Joh 6,54), dann ist es die Gabe der Eucharistie, in der sich das inkarnatorische Prinzip der Erlösung fortsetzt. Der Mensch kann angesichts der Offenbarung Gottes nur die Haltung des Staunens und des dankbaren Empfangens einnehmen.

¹⁶ Vgl. Dan 9,24–27; dazu ausführlich Beitia (2004) 344–346.

¹⁷ *Martyrologium Romanum* (2004) 70. Es ist unverständlich, dass diese Zielaussage in der deutschen Fassung des Deutschen Liturgischen Instituts Trier wie des Münchener Kantoreale durch völlig neu gestaltete Verse ersetzt wird: „Heute feiern wir seine Geburt, das hochheilige Weihnachtsfest. Heute singen wir mit allen, die glauben: Christus ist uns geboren; kommt, wir beten ihn an!“ (Eham [2003] 32.) Die Formulierung „secundum carnem“ ist bereits im ältesten erhaltenen Martyrologium, dem Martyrologium Hieronymianum, aus der Mitte des 5. Jh. belegt.

¹⁸ In der Fassung des „Neuen Werkbuchs zum Gotteslob“ klingt dazu das Lied „O Haupt voll Blut und Wunden an“; vgl. Seuffert (1990) 228.230. Die Entwicklungsgeschichte der Vertonung des Martyrologiumseintrags zum 25. Dezember wäre eine eigene Untersuchung wert und muss hier offen bleiben.

¹⁹ Vgl. entsprechend die Dynamik des Philipperhymnus: „Er war Gott gleich, hielt aber nicht daran fest, wie Gott zu sein, sondern entäußerte sich und wurde wie ein Sklave und den Menschen gleich. Sein Leben war das eines Menschen; er erniedrigte sich und war gehorsam bis zum Tod, bis zum Tod am Kreuz. Darum hat Gott ihn über alle erhöht.“ (Phil 2,6–9a).

²⁰ Vgl. Denzinger/Hünemann 302.

Theologiegeschichte hat sich eine gewisse Leibfeindlichkeit im Christentum festgesetzt, obwohl seit Weihnachten ja gerade durch die Annahme menschlicher Leiblichkeit durch die göttliche Natur der ganze Mensch in seiner Würde geheiligt und seine Todesverfallenheit – von Ostern her verbürgt – überwunden ist. Dieses Paradoxon spiegelt die Wahrheit der Erlösung wider.²¹ Mit der Fleisches-Thematik ist – wenn überhaupt – ganz subtil neben dem expliziten Verweis auf die Sintflut auch die Erlösung des Menschen als Erlösung von den Sünden und deren Folgen in den Gesang eingetragen, ohne aber – wie im Exsultet der Osternacht – von der Notwendigkeit der Sünde Adams, der *felix culpa*, als Voraussetzung für das Werk der Erlösung Christi sprechen zu wollen.²² Der Gesang übersteigt mit dem Schlussvers aber auf jeden Fall ein rein historisches Gedenken der Geburt Jesu, wenn die Heiligung der Welt durch seine „liebevolle Ankunft“ in den Tod und die Auferstehung Jesu Christi hineinführt, dem Paschamysterium eben, das in jeder Feier der Eucharistie sakramental vergegenwärtigt wird.

Wesentlich ist insgesamt der Gedanke, dass in der Inkarnation ein neuer Äon angebrochen ist, den Johannes Pinski treffend „Schlusskapitel der Menschheitsgeschichte“ nennt. „Dessen charakteristisches Moment (ist) darin zu suchen (...), daß die Formen dieser Welt nicht mehr nur Träger des Lebens und des Geistes sind, die im Schöpfungsakt aus dem Nichts geformt wurden, sondern Träger des unerschaffenen göttlichen Lebens.“²³ Diese „Konsekration“ vollzieht sich in der Auseinandersetzung mit dem Bösen. Im Bild gesprochen: Die Ambivalenz von Licht und Dunkel bleibt gewahrt – auch für die Getauften, die unter dem Indikativ Gottes leben sollen, deren Nacht immer schon „erleuchtet“ ist.

Die für das Geburtsgeschehen charakteristische Metapher des „Tauschs“ (*commercium*) findet im österlichen Himmelfahrtsgeschehen seinen Abschluss, indem durch die Erhöhung die weihnachtliche Annahme der menschlichen Natur durch den Gottes Sohn von Gott her besiegelt wird. Der Abstieg in die menschliche Natur findet im Aufstieg zu seinem Vater seine Bestimmung.

1.3 Die Würde des Menschen in der Teilhabe an der *divinitas*

„Lebe nicht unter deiner Würde“²⁴, so ruft Leo der Große in der zweiten Lesung der Lesehora der zur Vigil versammelten Gemeinde vor der Christmette zu und nimmt so das Motiv der weihnachtlichen Erneuerung menschlicher Würde vorweg, wie sie im Kollektengebet der Tagesmesse proklamiert wird. Mit der Metapher der Menschenwürde ist die dritte zentrale Metapher genannt.

²¹ Vgl. Zerfass (2008) 279f.

²² Vgl. *Missale Romanum* (2002) 344f, *Messbuch* (1988) [74].

²³ Pinski (1985) 178.

²⁴ *Lektionar* (1978) 116, vgl. Leo der Große, *Sermo* XXI,2–3 (BKV 54, 78).

Tagesgebet der Messe vom Tage²⁵

Deus, qui <i>humanae substantiae</i> dignitatem et mirabiliter condidisti, et mirabilius refo- masti, da, quaesumus, nobis eius <i>divinitatis</i> esse consortes, qui humanitatis nostrae fieri dignatus est particeps.	Allmächtiger Gott, du hast den Menschen in seiner Würde wunderbar erschaffen und noch wunderba- rer wiederherstellt. Laß uns teilhaben an der Gottheit deines Sohnes, der unsere Menschennatur ange- nommen hat.
---	---

In der „humana substantia“ ist die Menschenwürde begründet, nicht in bestimmten Fertigkeiten, sei es geistiger oder körperlicher Natur. Darin liegt auch die eigentliche Absicht der Schöpfung Gottes. Doch worin liegt der Grund für die Notwendigkeit der weihnachtlichen „Erneuerung“ und österlichen „Erlösung“ der Menschennatur?²⁶ Festgestellt wird „ein in Gott selbst entsprungener freier Entschluß, Teilhaber der Menschennatur und ihrer Würde zu werden“²⁷. Die Erneuerung der Menschennatur besteht in der Annahme der humanitas durch die divinitas, woraus für die Menschheit die eschatologische Erwartung entspringt, auch einst der göttlichen Natur teilhaftig werden zu können. Darum bittet dieses weihnachtliche Festgebet, ohne auf mögliche Widerstände einzugehen, wie es das österliche Pendant mit der Anspielung auf die „Verlockungen der Sünde“ tut.²⁸

Die geistgewirkte Empfängnis Jesu zeigt das neue Menschsein, die Neuheit menschlichen Lebens, die ganz aus Gott kommt und ganz in Beziehung zu Gott steht, von der Wurzel her uneingeschränkt für Gott offen ist. Neues Menschsein kann daher mit einem „Menschsein in der Offenheit zu Gott und zum Nächsten“²⁹ übersetzt werden, dessen Gegenteil in einem selbstbezogenen Lebens besteht. Ziel der Menschwerdung ist nach patristischer Vorstellung die „Vergöttlichung“ des Menschen – eine altkirchliche Kernaussage, der nicht erst in der Moderne widersprochen wird. Statt von „Vergöttlichung“ zu sprechen, gilt es, den Lebensweg Jesu als den Weg des inkarnierten Gottes zu erkennen, auf dem der Mensch zu Gott kommt, indem er die Aufgabe der Menschwerdung zu seinem Lebensprinzip macht. Tauftheologisch gesprochen: Es geht um den Aufgabe des Christ-Seins, ein Leben lang Christ zu werden.

Was Gott angenommen hat, kann somit nicht vollkommen schlecht sein. Weihnachten verlangt, vom Menschen groß zu denken – trotz und gerade aufgrund seiner bleibenden Unzulänglichkeiten; wahrlich eine Zumutung und Vorgabe Gottes. Es muss somit überraschen, dass der Gedanke der Menschenwürde, der nahezu maßlosen Würdigung des Menschen, den christlichen Erlösungsglauben kaum oder gar nicht prägte. Sicherlich hat sein faktisches Verhalten in der Geschichte zur Skepsis angesichts des Gedankens der Menschenwürde beigetragen. Das Inkarnationsgeschehen bleibt angesichts des faktischen Zurückbleibens des Menschen hinter Gottes Vorgabe deshalb ein Stachel im Fleisch, weil es Gottes Antwort auf die Zumutungen der Schöpfung ist und er an der Würde und Schönheit des Lebens festhält.

²⁵ *Missale Romanum* (2002) 160; *Messbuch* (1988) 40 (Hervorhebungen S.W.).

²⁶ Die Oration wird in der Osternachtsliturgie im zweiten Auswahlgebet nach der Schöpfungslesung wieder aufgegriffen: „Allmächtiger Gott, du hast den Menschen (hominem) wunderbar erschaffen und noch wunderbarer erlöst (redemisti). Hilf uns, den Verlockungen der Sünde durch die Kraft des Geistes zu widerstehen, damit wir zu den ewigen Freuden gelangen.“ (*Messbuch* [1988] [87]).

²⁷ Stock (2001) 64.

²⁸ Vgl. Stock (2001) 63f.

²⁹ Schönborn (1993) 67.

Der reiche Schatz der Volksfrömmigkeit hat die Vorstellung von der Würdigung des Menschen allerdings immer sehr sinnlich, zum Teil auch anthropomorph ausgeschmückt. Doch damit hat sie erkannt, dass die Heiligung des Menschen durch Gott kein rein geistiger Prozess ist, sondern ausgehend von der Fleischwerdung des Logos ganz konkret erfolgt.³⁰

1.4 Weihnachten als „principium nostrae redemptionis“

Die bisherigen Überlegungen haben deutlich gemacht, dass Weihnachten vom Ursprung her denselben „Grundvorgang, dasselbe volle Erlösungsgeschehen wie Ostern“³¹ feiert. An Weihnachten rückt dabei stärker die Erlösergestalt, an Ostern das Erlösungswerk in den Vordergrund, ohne dass beide Ebenen voneinander getrennt werden können. Und so sind die Gesänge, Gebete und Lesungen vom Begriffsfeld „Erlösung“ in unterschiedlicher Weise durchsetzt, mal mehr im Hinblick auf Ostern, mal direkt als Erschließung des Inkarnationsmysteriums. Charakteristisch ist das Textkorpus der „Messe am Heiligen Abend“: Das Gabengebet lautet in der deutschen Fassung, die den lateinischen Text um eine anamnetische Gottesprädikation erweitert: „Herr, unser Gott, mit der Menschwerdung deines Sohnes hat unsere Rettung begonnen. Nimm diese Gaben an und mache uns durch diese Opferfeier bereit für das Geheimnis der Heiligen Nacht, in der wir den Ursprung unserer Erlösung (principium nostrae redemptionis) festlich begehen.“³²

Die Inkarnation des Sohnes als Anfang bzw. Ursprung menschlicher Erlösung zu begreifen, erschließt sich unter anderem im Blick auf die Introitusverse und die Leseordnung der vier Weihnachtsmessen. In diesem Textkorpus zeigt sich in besonderer Weise die gegenseitige Verwiesenheit der beiden Pole des Christusmysteriums. In Anlehnung an Jes 9,5 lautet der Introitus der Tagesmesse³³:

<i>Puer natus est nobis, et filius datus est nobis, cuius imperium super humerum eius, et vocabitur nomen eius magni consilii Angelus.</i>	Ein Kind ist uns geboren, ein Sohn ist uns geschenkt. Auf seinen Schultern ruht die Herrschaft.
--	---

Im ersten Halbsatz kann zunächst eine Anspielung auf das kleine Kind in der Krippe vermutet werden, vor allem wenn einige Vertonungen des Introitus in Betracht kommen, die an dieser Stelle eine Hervorhebung durch einen eher außergewöhnlichen Quintsprung vorsehen. Doch eine Anspielung auf das hilflose Kind der Krippe würde eher durch den Begriff „parvulus“ als Ausdruck für das unmündige Kind ausgesagt werden, nicht durch „puer“, so dass trefflicher eine Übersetzung mit dem Begriff „Knecht“ angebracht ist. Nach Rupert Berger verbirgt sich im ersten Wort der alten Hauptmesse von Weihnachten eine Anspielung an den gerechten Knecht, den Gottesknecht.³⁴ Ein österlicher Terminus leitet in das Geheimnis der Weihnacht ein, der für gläubige und kundige Ohren der Alten Kirche noch als solcher

³⁰ Vgl. Wahle (2011b).
³¹ Berger (1963) 6.
³² *Messbuch* (1988) 39 (Hervorhebung S.W.).
³³ *Missale Romanum* (2002) 160 (Hervorhebung S.W.); *Messbuch* (1988) 40.
³⁴ Vgl. Jes 54/55; ein Abschnitt aus Jes 52 folgt in der ersten Lesung der Tagesmesse.

klar vernehmbar war.³⁵ Gehorsam, Leid, Rettung – all das schwingt hier mit. Und so endet der Introitus in der starken Herrschaftsansage, die fern jeder Krippenromantik ist: Mit dem Begriff imperium ist die Kaisermacht ausgesagt.

In ähnliche Richtung geht auch der Introitus der Missa in nocte, der den bedeutungsschweren Vers Ps 2,7 zitiert:

Introitus der Messe in der Nacht³⁶

Dominus dixit ad me: Filius meus es tu, <i>ego hodie genui te.</i>	Der Herr sprach zu mir: Mein Sohn bist du, <i>heute habe ich dich gezeugt.</i>
--	--

In der christlichen Theologiegeschichte wird dieser Vers im Allgemeinen auf die vorzeitliche Geburt des Logos beim Vater bezogen, von dem im großen Glaubensbekenntnis, dem Nizäno-Konstantinopolitanum, in Rezeption von Psalm 2 bekannt wird: „Deum de Deo, lumen de lumine, Deum verum de Deo vero, genitum, non factum, consubstantialium Patri.“³⁷ Die Verwendung in der Weihnachtsmesse ist daher im übertragenen Sinne als Hinweis auf die zweite Geburt in Raum und Zeit zu verstehen, das hier gemeinte „heute“ schiebt somit eine dreifache Zeitstruktur ineinander: die erste „Geburt“ des Sohnes vor allen Zeiten, die zweite Geburt in der Zeit und die dritte Geburt im Heute der Gemeinde. Die metaphorische Bedeutung der Redewendung gilt es zu beachten. Sie kann darauf hinweisen, dass an Weihnachten zwar primär der „zweiten Geburt“ durch die Jungfrau Maria gedacht wird, dass aber immer auch die vorzeitliche Existenz des Sohnes beim Vater mit zum Festgeheimnis von Weihnachten dazugehört.³⁸

Der zentrale Ansatzpunkt für die christliche Theologie und Liturgie ist die Deutung der Geburt mit Hilfe der alttestamentlichen Sohn-Gottes-Theologie. Aus den neutestamentlichen Schriften geht die Erkenntnis einer exklusiven Sohn-Vater-Beziehung in Jesus Christus hervor, die sich in seiner Botschaft und vor allem im Paschamysterium zeigt. Das heißt: Durch die Ereignisse um Tod, Auferstehung und Erhöhung Jesu Christi wird die einzigartige Sohnschaft Jesu erkannt, so dass das neutestamentliche Christusbekenntnis seine Grundlage aus den Osterwiderfahrnissen in Verbindung mit Jesu Botschaft und seinem Leiden und Sterben erfährt.³⁹

³⁵ Vgl. Berger (1963) 11.

³⁶ *Missale Romanum* (2002) 155 (Hervorhebung S.W.); *Messbuch* (1988) 38.

³⁷ *Denzinger / Hünermann* 150.

³⁸ Vgl. Wohlmuth (1992) 187.

³⁹ Vgl. Hopping (2010) 75. Rupert Berger will in dem weihnachtlichen Introitus auch eine österliche Anspielung entdecken, die sich aus der Rede des Paulus in der Synagoge zu Antiochien in Pisidien ergibt: „So verkünden wir euch das Evangelium: Gott hat die Verheißung, die an die Väter ergangen ist, an uns, ihren Kindern, erfüllt, indem er Jesus auferweckt hat, wie es schon im zweiten Psalm heißt: Mein Sohn bist du, heute habe ich dich gezeugt.“ (Apg 13,33) Die Rezeption der Aussage von der Zeugung des Sohnes nach Psalm 2 wird hier auf das Auferstehungsgeschehen vorgenommen. Durch die Auferstehung wird Jesus zum Leben in der Herrlichkeit Gottes geboren. Es muss offen bleiben, inwieweit das Bewusstsein für eine österliche Implikation dieses Introitusverses in Rezeption von Psalm 2 bei den Kirchenvätern wie auch in den Gemeinden vorhanden war, die Quellen geben eine uneinheitliche Auskunft. So wendet Balthasar Fischer ein, dass aufgrund des unklaren Befundes der „Gebrauch von Ps 2,7 in der Mitternachtsmesse von Weihnachten (...) nichts darüber aus(sagt), ob der Verfasser des Formulars einen Zusammenhang zwischen Weihnachten und Ostern gesehen hat“ (Fischer [1965] 132f).

Aus heutiger Sicht ergibt sich ein Brückenschlag vom Introitus der Nachtmesse zur zweiten Lesung der Tagesmesse, dem Anfang des Hebräerbriefes. Die dort beschriebene Kurzvita des Sohnes Gottes wird unter anderem mit demselben Psalmvers biblisch begründet und stellt so den Topos von der „Zeugung bzw. Geburt des Sohnes“ in den Horizont des gesamten Christumysteriums, das in der Erhöhung zur Rechten Gottes seinen Zielpunkt hat.⁴⁰

Durch die Positionierung von Ps 2,7 als Überschrift über die Christmette wird angezeigt: Derjenige, dessen Geburt ihr feiert, ist der Sohn Gottes, der die Macht des Todes durchbrochen hat, der also zum ewigen Leben geboren wurde, der zum Vater auferstanden ist und der als auferstandener Gekreuzigter zu seiner Gemeinde heute kommt: inmitten der Gemeinde und besonders in Wort und Sakrament. Mit anderen Worten: An Weihnachten begegnet die im Glauben versammelte Gemeinde keinem anderen Christus als an Ostern oder in jeder anderen Eucharistiefeier. Wenn Eucharistie gefeiert wird, dann geschieht Begegnung mit dem zum Vater erhöhten Christus, der einst an einem konkreten Ort, zu einer konkreten Zeit, in einem konkreten Land als Mensch geboren wurde und gelebt hat, der Leiden musste und am Kreuze starb, der auferstand von den Toten, der in seiner verklärten Leiblichkeit in den Himmel aufgenommen wurde und als Unterpfand den Heiligen Geist gesandt hat.⁴¹

Der Introitus der Weihnachtsmesse am Morgen setzt durch die Zitation von Jes 9,1.5 dagegen die fast schon politische, herrschaftliche Überschrift:

Introitus der Messe am Morgen⁴²

Lux fulgebit hodie super nos, quia natus est nobis Dominus; et vocabitur admirabilis Deus, <i>Princeps pacis</i> , Pater futuri saeculi: cuius regni non erit finis.	Ein Licht strahlt heute über uns auf, denn geboren ist uns der Herr. Und man nennt ihn: Starker Gott, <i>Friedensfürst</i> , Vater der kommenden Welt. Seine Herrschaft wird kein Ende haben.
---	---

In diesem Friedensfürsten tritt kein billiges Geschenk an die Menschen in Erscheinung, sondern die Gabe Gottes, die sich selbst hingegeben hat. Nach Josef Wohlmuth deutet sich durch die Zitation der Jesaja-Verse eine „politische Poesie von höchster theologischer Bedeutung“⁴³ an. Wörtlich sieht Wohlmuth mit diesem Introitus eine Parallele zur österlichen Befreiungstheologie: „Wie in der Osternacht die Befreiung aus Ägypten gefeiert wird, so jetzt die Befreiung aus der Sklaverei durch die Geburt eines Kindes, das als ‚Friedensfürst‘ bezeichnet wird.“⁴⁴ Es ist der „wahre Friede“, der in der heiligen Nacht auf die Erde herabgestiegen ist – so auch der alternative Introitus der Christmette:

⁴⁰ Vgl. Hebr 1,1–5.
⁴¹ Psalm 2 ist auch derjenige Psalm, der als erster Psalm in der Lesehore von Weihnachten mit einer dem Introitus der Messe identischen Antiphon gebetet wird; vgl. *Stundenbuch* (1978) 185.
⁴² *Missale Romanum* (2002) 158 (Hervorhebung S.W.); *Messbuch* (1988) 39.
⁴³ Wohlmuth (1992) 189.
⁴⁴ Wohlmuth (1992) 189.

Introitus der Messe in der Nacht (alternativ)⁴⁵

Gaudeamus omnes in Domino, quia <i>Salvator</i> noster natus est in mundo. Hodie nobis de caelo pax vera descendit.	Freut euch im Herrn, heute ist uns der Heiland geboren. Heute ist der wahre Friede vom Himmel herabgestiegen.
---	--

Als Heiland, salvator, wird Christus, der Messias (Gesalbter), der kyrios (Herr), der soter (Retter), bezeichnet, der in die Feier der heutigen Weihnacht „herabgestiegen“ ist. Alle diese christologischen Hoheitstitel sind erst aus der Erfahrung von Tod und Auferstehung gewonnen und in die Heilige Schrift und die Liturgie von Ostern und Weihnachten eingetragen worden. Die Gemeinde erkennt im Kind die Heilandsgestalt Christi, wie sie an Ostern vollends offenbar wird.

In dieser Hinsicht ist auch die Leseordnung der drei zentralen Weihnachtsmessen gestaltet.⁴⁶

Lesungen der Weihnachtsmessen

	1. Lesung	2. Lesung	Evangelium
<i>Am Heiligen Abend</i>	Jes 62,1–5	Apg 13,16–17.22–25	Mt 1,1–25 (oder 1,18–25)
<i>In der Heiligen Nacht</i>	Jes 9,1–6	Tit 2,11–14	Lk 2,1–14
<i>Am Morgen</i>	Jes 62,11–12	Tit 3,4–7	Lk 2,15–20
<i>Am Tag</i>	Jes 52,7–10	Hebr 1,1–6	Joh 1,1–18 (oder 1,1–5.9–14)

Besonders die Lesungen aus Jesaja und Titus tragen den österlichen Gehalt in die Wortliturgie an Weihnachten hinein. Der „wunderbare Ratgeber, starke Gott, Vater in Ewigkeit, Fürst des Friedens“ (Jes 9,5) ist der „Retter Christus Jesus“ (Tit 2,13; vgl. 3,6). Die Titus-Lesung der Nacht bedenkt auch die eschatologische Erwartung der „selige(n) Erfüllung unserer Hoffnung“ (Tit 2,13), die von der Ankunft der „Gnade Gottes“ (Tit 2,11; 3,7) eröffnet wurde⁴⁷. Die Lesungen kreisen insgesamt um die Motive von Rettung und Erlösung des Menschen aus der

⁴⁵ *Missale Romanum* (2002) 155 (Hervorhebung S.W.); *Messbuch* (1988) 38.

⁴⁶ Vgl. dazu Nübold (1986) 186; vgl. ebd., 245–248.294f.344f. Vgl. zur geschichtlichen Einordnung der Perikopen auch Franz (2002) 79f. Die in der letzten Liturgiereform erneuerte Perikopenordnung der weihnachtlichen Lesungen aus Jesaja, dem Titus- und Hebräerbrief sowie der Evangelien nach Matthäus, Lukas und Johannes knüpft an die ursprüngliche römische Praxis an. Für die Lesungen bieten die Würzburger Epistelliste (6. Jh.) sowie das Capitulare Evangeliorum des Typus P (645) den ältesten Befund, der mit der jetzigen Ordnung bis auf wenige Verse identisch ist. Die Dreizahl der Lesungen hat sich zwar in einigen Diözesanliturgien bis ins 18. Jahrhundert erhalten (so etwa in der Kölnischen Liturgie), doch das Sacramentarium Gregorianum Hadrianum zeigt für den Papstgottesdienst bereits die Reduzierung auf die neutestamentlichen Texte, so auch das Missale Tridentinum 1570.

⁴⁷ In dieses theologische Gefüge lassen sich auch die Antwortgesänge einfügen. So entsprechen den messianischen Jesaja-Lesungen in der Nacht, am Morgen und am Tag die Königspsalmen 96, 97 und 98. In der Abendmesse von Weihnachten korrespondiert der eschatologische Ps 72 mit der ebenfalls eschatologisch gefärbten Lesung Jes 62,1–5; vgl. Nübold (1986) 326.

Macht des Bösen, der Sünden und der menschlichen Schuld,⁴⁸ verbunden mit der übergroßen Freude über diese göttliche Tat und die Ankunft des Freudenboten (so die Jesaja-Lesungen in der Nacht und am Tage). Insofern endet die Titus-Lesung der Heiligen Nacht mit einem klaren österlichen Ausblick: „Er hat sich für uns hingegeben, um uns von aller Schuld zu erlösen und sich ein reines Volk zu schaffen, das ihm als sein besonderes Eigentum gehört und voll Eifer danach strebt, das Gute zu tun“ (Tit 2,14).

Schließlich ist es der theologisch höchst dichte und unnachahmliche Johannesprolog, der die Fleischwerdung des Logos als Erlösungsgeschehen lobpreist. In dem Moment also, in dem das Wort Fleisch geworden ist, „haben wir seine Herrlichkeit gesehen, die Herrlichkeit des einzigen Sohnes vom Vater, von Gnade und Wahrheit“ (Joh 1,14).

1.5 Fazit

Die hier ausgewählten Texte führen eindrücklich vor Augen, dass die liturgische Feier von Weihnachten über ein reines Gedächtnis des Geburtsgeschehens hinausgeht. An Weihnachten feiert die Kirche das eschatologische Heilshandeln Gottes, die unüberbietbare Selbstoffenbarung Gottes, die Wiederherstellung der Würde des Menschen, die Erniedrigung und Erhöhung des Herrn – und somit schließlich Anfang und Ursprung der Erlösung von Mensch und Welt. Doch unabhängig von Ostern sind diese Glaubensüberlieferungen nicht ausgesagt; vielmehr sind beide Feste durch das gemeinsame Grundmotiv der Erhöhung Christi verbunden. Mit Rupert Berger kann man sagen, dass Ostern mehr das Geschehen des Erhöht-Werdens, des Auferstehens und Aufsteigens feiert, während Weihnachten das Ergebnis, den Zustand feiert, also das Erhöht-Sein Christi.⁴⁹ An beiden Festen begegnet der erhöhte Christus seiner gläubigen Gemeinde. Berger unterscheidet eine weihnachtliche von einer österlichen Christologie, wenn er die weihnachtliche als eine statische Christologie bezeichnet, die auf Christus als den von Ewigkeit her gleichwesentlichen Gottessohn schaut, während österlicher Christologie eine heilsgeschichtliche Dynamik innewohnt und die Ereignisse von Tod und Auferstehung betrachtet. Gleichwohl bildet die Inkarnationsbewegung Gottes wie auch das österliche Mysterium gleichermaßen ein höchst dynamisches Geschehen. Der Unterschied zwischen Inkarnation und Kreuz / Auferstehung liegt in der jeweiligen „Perspektive“, wie die Erlösung des Menschen greifbar wird. An Ostern erscheint sie in der Befreiung von der „glücklichen Schuld“ und „notwendigen Sünde des Adams“⁵⁰, die zum Tode geführt haben und aus dessen Unheilsmacht der Auferstandene befreit. Weihnachten bestimmt Erlösung vielmehr in der Erneuerung der Menschennatur durch den „wunderbaren Tausch“, durch die Vereinigung von göttlicher und menschlicher Natur in Jesus Christus, wodurch eine unmittelbare Nähe von Gott und Mensch, Himmel und Erde entsteht und die Neuschöpfung der Welt begründet ist.⁵¹

Ein weihnachtlicher Erlösungsglaube will keineswegs die Sünde oder den Hang des Menschen zum Bösen leugnen, gerade wenn Sünde als „schuldhafte Störung der Gottesbeziehung“⁵² verstanden wird. Insofern sündigt erst der, der den Glauben an den geschichtlich konkret

⁴⁸ Vgl. z. B. Jes 52,9; 62,11f; Apg 13,23; Tit 2,13; 3,6.

⁴⁹ Vgl. Berger (1963) 18.

⁵⁰ So im Exsultet der Osternacht, vgl. *Messbuch* (1988) [74].

⁵¹ Vgl. Berger (1963) 18.

⁵² Striet (2007) 64.

gewordenen Gott kennt, ja auch zumindest anfänglich teilt und dennoch nur aus sich selbst heraus handelt. Der Mensch gewordene Gott muss dem Menschen gar die Freiheit zur Anerkennung seines Gottseins lassen. Für den Weihnachten feiernden Menschen ergibt sich aus diesen Überlegungen die Konsequenz, weihnachtlich zu handeln, es Jesus gleich zu tun und sich für den Menschen und ein menschenwürdiges Leben zu entscheiden und die Welt nach Christi Antlitz zu gestalten. Diese Aufgabe darf aber nicht als Last verstanden werden. Weihnachten berechtigt vielmehr zur Freude am Dasein, zur Annahme des Lebens als Geschenk Gottes, zum Lob der ganzen Schöpfung.

2 Die „private“ Hermeneutik von Weihnachten:

Skepsis und Sehnsucht der Menschen nach einem gelingenden Leben

Vier persönlich gehaltene Zeugnisse mit Einstellungen, Erfahrungen und Erwartungen an und mit Weihnachten sollen einen – wenn auch fragmentarischen – Überblick über die „private“ Hermeneutik des Festes geben.

2.1 Von der Konvention Weihnachten zu feiern

In der 2010er Heiligabend-Ausgabe der Frankfurter Allgemeinen Zeitung erschien ein ungewöhnlicher und aufschlussreicher Essay des jungen Schriftstellers Andreas Maier. Der Titel des Aufsatzes lässt bereits aufhorchen: „Warum mir der Heilige Abend zu heilig ist, um ihn in Gesellschaft zu verbringen“.⁵³ Maier schildert darin sein eigenes Weihnachtsritual, genauer gesagt: den Ablauf des Heiligabends. In seiner hessischen Heimat ist es üblich, sich am Morgen des 24. Dezembers in der Stammwirtschaft einzufinden. Manche der älteren und gebrechlichen Gäste, so schildert er, kommen nur noch an Weihnachten in „ihre“ Kneipe. Der Kneipenbesuch wird als eine Art „Abschiedfest“ vor der häuslichen Familienfeier zelebriert. Um zwei Uhr verlassen die Gäste schließlich durch den Hinterausgang das Lokal, mit einem liebevoll verpackten Geschenk der Wirtin. Andreas Maier kehrt allerdings nicht zu seiner Familie zurück. Er fährt nach Hause und bleibt für den Rest des Tages allein – eine völlig untypische Haltung, die für die restlichen Kneipenbesucher unerklärlich bleibt, für Maier aber seine Art und Weise, Weihnachten zu feiern. Er ist sich dieser Tatsache wohl bewusst. Er weiß wie jeder andere vernünftige Mensch hierzulande, dass „die Stunden des 24., sagen wir von 16 bis 20 Uhr, ... die prekärsten im ganzen Jahr [sind], Schönheit und Traurigkeit liegen so eng beisammen wie nirgends sonst“. Das öffentliche Leben kommt kollektiv zum Stillstand – einmal im Jahr für knapp vier Stunden. In diese vier Stunden werden Erwartungen und Gefühle hineingelegt, die letztlich den Menschen nur überfordern können, so dass ein schöner und feierlicher Heiligabend zu einem wahren Kunststück wird und den religiösen Aspekt des Festes überschatten muss. Und doch hat für Andreas Maier die „Konvention“, Weihnachten feiern zu müssen, etwas Positives. Die Konvention zwingt die Menschen, für ein paar Stunden nichts zu tun, nichts zu machen, still zu werden, einfach nur dazusitzen – in aller Regel zuhause, mit der Familie. Nicht aus eigenem Antrieb oder Wollen, sondern getrieben von der Konvention der Gesellschaft zwingen sich die Menschen das zu überwinden, worin nach

⁵³ Maier (2010). Alle Zitate in diesem Abschnitt entstammen diesem Aufsatz.

Pascal das Unglück der Menschheit liegt: „... dass sie nicht ruhig in ihrem Zimmer zu bleiben vermögen.“

Und was bedeutet für Maier nun Weihnachten? „Der liebe Gott hatte, ohne dass sie [die Menschen] es merkten (weil sie ja aufeinanderhockten), für einen Augenblick die gesamte Öffentlichkeit beseitigt und den Menschen, da er ihren Willen ganz an Weihnachten band, jeden anderen Willen genommen, wenn auch nur für wenige Stunden. Es war das große Durchatmen. Das Fest des Erlösers. Das Fest der eingedämmten und für kurze Zeit sicher und willenlos zu Hause verwahrten Menschheit.“

Man mag den einen oder anderen Aspekt der Analyse Maiers weder zustimmen noch seine weihnachtliche Festpraxis teilen wollen. Und doch hat er insgesamt eine treffende und höchst sensible Beschreibung vorgelegt, die die nicht-religiös motivierte Feier des Heiligabends durch viele Menschen als ein Handeln aus Konvention entlarvt, das aber unbewusst doch das Glück der Menschheit für ein paar Stunden freizulegen vermag. Maiers persönliches Weihnachten liegt in der Erfahrung eines großen Schweigens, einer vollkommenen Stille, einer Seelenruhe, „wie ich sie sonst unter den Menschen seit meiner frühesten Kindheit und dem gescheiterten Versuch, den Kindergarten zu besuchen, nicht kannte“. In dieser Stille kommt er zur Ruhe, zu sich selbst, wird Mensch – so könnte man auf dem Hintergrund des Geburtsfestes Christi fast sagen. Wird der kollektive Stillstand und die Lautlosigkeit des Heiligabends für ihn zur „religiösen“ Erfahrung? Liegt hier nicht eine offensichtliche Nähe zu einem prophetischen Wort aus dem Buch der Weisheit vor, das in der Liturgie der Weihnachtszeit erklingt: „Als tiefes Schweigen das All umfing und die Nacht bis zur Mitte gelangt war, da sprang dein allmächtiges Wort vom Himmel, vom königlichen Thron herab als harter Krieger mitten in das dem Verderben geweihte Land“ (Weish 18,14).

In dem Weihnachtssessay von Andreas Maier taucht am Schluss der „liebe Gott“ noch auf, ja sogar das bedeutungsschwere Wort vom „Fest des Erlösers“. Dennoch muss an dieser Stelle offen bleiben, ob Maiers so unreligiöse oder besser gesagt, unliturgische Art und Weise, den Heiligabend zu feiern, doch ein ungeahnter Ausdruck christlichen Glaubens ist.

2.2 Der Heiligabend als Familienritual zwischen Tradition und Kreativität

Andreas Maiers Weihnachten ist sehr untypisch, legt es doch den im Bürgertum des 19. Jahrhunderts gereiften Charakter des im heimischen Wohnzimmers gefeierten Familienfestes ab.⁵⁴ Nur ein Zweig und eine Kerze bleiben ihm vom weit ausgebildeten Brauchtum übrig – nicht viel, aber auch nicht nichts. Weihnachtsbaum, Essen und Geschenke sind die drei hierzulande zentralen Parameter des weihnachtlichen Familienrituals. Einer Schweizer Studie zufolge bewegt sich das Heiligabendritual zwischen Tradition und Kreativität und „beinhaltet immer – mindestens implizit – eine klare religiöse Dimension“⁵⁵. Allerdings spiegelt sich in der postmodernen Weihnachtspraxis eine diffuse, unbestimmte Religiosität wider, die von den Beteiligten selbst nicht als Religiosität, schon gar nicht als Ausdruck christlichen Glaubens bezeichnet wird. Entgegen vieler Klischeevorstellungen bleibt Weihnachten im Selbstverständnis der befragten Personen aber ein lebendiges und sinnvolles Ritual, das nicht vor dem kurzfristigen Aus steht, sondern einen festen Platz im Leben hat, sich stets ein wenig erneuert, so wie sich das Leben verändert. Weihnachten erscheint als „existenzielles ‚Deu-

⁵⁴ Vgl. Morgenroth (2003) 31–42.

⁵⁵ Baumann (2008) 25.

tungslabor' der persönlichen und familiären erzählten Geschichte"⁵⁶. Im Blick auf die Geburt des Kindes macht es die Gegebenheit des Lebens bewusst. Es sind die alten „Grundfragen menschlichen Lebens wie Tod – Geburt, Vergangenheit – Zukunft, Hoffnung – Verzweiflung, Harmonie – Konflikt, Kontinuität – Veränderung und Stabilität – Bruch"⁵⁷, die die Bedeutung des familiären Weihnachtsrituals – meist eher unbewusst, aber auch reflektiert – prägen. Das Jahr erscheint wie in einem Brennglas konzentriert. War es ein gutes Jahr, freuen sich die Menschen noch einmal gemeinsam am Glück miteinander; war es ein schlechtes, kommen leidvolle Erfahrungen unwillkürlich wieder hoch.

Die ausgewerteten Erfahrungsberichte der Studie zeigen, wie sehr Ereignisse wie die Geburt eines Kindes, die Trennung vom Partner, der Tod eines lieben Menschen an Weihnachten noch einmal bewusst werden, wie sehr man sich des Glücks des Zusammenlebens oder der Einsamkeit des eigenen Lebens bewusst wird, wie sehr doch die „Sehnsucht nach Familie größer ist, als das traditionelle Jammern über die scheinbar aufgesetzte Familienidylle vermuten lässt.“⁵⁸

Nach Maurice Baumann zeigt sich in den Schilderungen des persönlichen Weihnachtserlebens eine „nebelhafte und verschwommene Grösse (sic!), die sich überhaupt nicht konzeptionell, sondern eher affektiv und emotional entwickelt“⁵⁹. Sie bildet sich weniger aus individueller Erfahrung als aus der Zugehörigkeit zu einer Gruppe. Sie vertritt keine Botschaft, sondern ein Gemeinschaftsgefühl, eine Stimmung. Selbst wenn dezidiert christliche Symbole und Bräuche weitertradiert werden – wie etwa der Weihnachtsbaum, grüne Zweige und Kerzen oder die Krippe –, erscheinen sie als kulturelle Objekte einer diffusen, unbestimmten Religiosität. Die Selbstbeschreibung einer leider nicht näher genannten Person⁶⁰ sei exemplarisch genannt:

„Ja, die Religiosität ist, glaube ich, in dem Besinnlichen, sage ich, drinnen vom Ganzen. Dass man ruhig ist. (...) Dass es keine Party ist oder so, man erträgt es effektiv nicht. Man kleidet die Kinder sauber, gut und schön an, das ist auch wieder etwas, das man selber mitbekommen hat, und man erzählt schon vom Christkind und so. Man erzählt nicht die ganze Geschichte, man liest nicht irgendetwas aus der Bibel, aber ich denke, es hat klar eine gewisse Spiritualität. Es sind natürlich auch die Kerzen, alles trägt das natürlich. (...) Aber ich denke, die Besinnlichkeit, und dass es mit dem lieben Gott zu tun hat, das weiss (sic!) jeder. Und das nehmen (...) sich die Kinder auch heraus.“⁶¹

Es ist bezeichnend, wie wesentlich hier die Besinnlichkeit, erzeugt durch Kerzen und Weihnachtsschmuck (vor allem der hier nicht erwähnte Weihnachtsbaum), genannt und zugleich ein Stück weit relativiert wird, aber doch nicht so weit, dass man darauf verzichten könnte.⁶²

⁵⁶ Baumann (2008) 43.

⁵⁷ Baumann (2008) 43.

⁵⁸ Morgenroth (2003) 76.

⁵⁹ Baumann (2008) 55.

⁶⁰ Leider dokumentiert der Band von Baumann/Hauri nicht die empirischen Erhebungen, sondern nur deren Auswertung.

⁶¹ Baumann (2008) 55.

⁶² In der Liturgie ist es allerdings genau umgekehrt: Eine Christmette ohne Baum, Lichterglanz und Krippe ist liturgierechtlich durchaus möglich. Während die Osterkerze in der Feier der Osternacht zu einem unverzichtbaren liturgischen Zeichen bereits in der Spätantike herangereift ist, bleibt der Jahrhunderte später aufgekommene Weihnachtsbaum eine Requisite, die zur Förderung der Frömmigkeit zwar empfohlen wird, aber nicht als ein Wesensbestandteil der Weihnachtsliturgie zählt. Aus der Perspektive der Gläubigen wird allerdings dem Lichtritual in der Osternacht wie in der

Die häusliche bzw. familiäre Feier von Weihnachten zeichnet sich somit durch unbestimmte Religiosität aus, durch eine gewisse Distanz zur religiösen Deutung der bekannten Symbole, durch allgemeine Entkirchlichung, durch emotionale Dominanz, originale Kreation, lokale Gegenwartsbezogenheit und soziale Effizienz.⁶³ Fraglos bleibt die Mitfeier der Weihnachtsgottesdienste von diesen Einstellungen nicht unberührt. Vielmehr prägen sie zu einem sehr wesentlichen Teil auch das Erleben der Weihnachtsgottesdienste, so dass ein eher sekundärer Ritus, ein bestimmtes ästhetisches Element, oder äußere Faktoren in den Vordergrund rücken können.

2.3 Weihnachten als Fest der Sinne

Zur Erschließung des „erlebten“ Weihnachtsfestes ist ein jüngst vorgelegter Band mit 100 Geschichten zu „meinem Weihnachten“ aufschlussreich, aufgeschrieben von Menschen aus dem Münsterland und Westfalen, bezogen auf die letzten 100 Jahre. Christiane Cantauw, Geschäftsführerin der Volkskundlichen Kommission für Westfalen, und Johannes Loy, Feuilleton-Chef der Westfälischen Nachrichten/Zeitungsguppe Münsterland, hatten dazu aufgerufen, persönliche Weihnachtserlebnisse aufzuschreiben. Wenn man sich die wiederum eher zufällig zusammengetragenen Berichte – meist Kindheitserinnerungen – aus liturgiewissenschaftlicher Perspektive durchliest, so mag es erstaunen, dass der Weihnachtsgottesdienst zwar mehr oder weniger fraglos als zu Weihnachten zugehörig empfunden und bis in die Mitte des 20. Jahrhunderts auch eindeutig als Höhepunkt erfahren wird, dass aber die Liturgie als solche eher am Rande die Erinnerungen geprägt hat.⁶⁴ Oft war der Weg zur Kirche in finsterner Nacht, bei Schnee und Kälte eindrucksvoller, weil einzigartiger als die Feier der damals drei aufeinander folgenden Messen. In Erinnerung bleiben Stimmungen und Gefühle, Atmosphäre und sinnliche Eindrücke, die das Erlebnis so besonders werden lassen: der Weg zur Kirche durch die Nacht, der Klang der Orgel, stimmungsvolle Lieder, der reich geschmückte Kirchenraum. Auch wenn es in dem Erinnerungsbuch einige Einträge gibt, die ein wenig mehr den liturgischen Ablauf beschreiben, kommen die verschiedenen Berichte darin überein, Weihnachten als sinnliches Erlebnis zu beschreiben, in das auch die Liturgie eingetragen ist. Die Volkskundlerin Christiane Cantauw fasst die Erinnerungen zu Weihnachten als „Fest der Sinne“ in drei ausgewählten, aber doch zentralen Aspekten zusammen: dem Sehen des Weihnachtsbaums als des zentralen Symbols für das deutsche Weihnachtsfest, dem Hören der Weihnachtslieder und dem Riechen/Schmecken vom Plätzchen bis zum Festschmaus.⁶⁵

Weihnacht eine durchaus vergleichbare Bedeutung für die Ahnung eines neuen Lebens in Christus zugemessen, wenn nicht sogar dem Weihnachtsbaum mehr als der Osterkerze; vgl. Wahle (2011b), insb. 28–30.

⁶³ Vgl. Baumann (2008) 61–63.

⁶⁴ Spätestens seit dem II. Weltkrieg ist eine „deutliche Profanierung des Festes zu beobachten. Im Zentrum des Weihnachtsfestes stand nun zunehmend die häusliche Feier, der Besuch der Gottesdienste rückte an den Rand der Wahrnehmung.“ (Cantauw/Loy [2009] 283).

⁶⁵ Vgl. Cantauw/Loy (2009) 270–284.

2.4 Als Nichtchrist Weihnachten feiern

Bei allen bislang einbezogenen persönlichen Zeugnissen tritt ein wesentlicher Unterschied zur offiziellen Bedeutung der Weihnachtsliturgie zutage: Der dominierende Sinngehalt der Messfeiern, die Verkündigung der Fleischwerdung des Logos, das Skandalon, dass Gottes Wort Mensch geworden ist und damit den Menschen erneuert und durch seinen Tod und seine Auferstehung vom Tod befreit hat, dieses Dogma spielt explizit in der privaten (und öffentlichen) Bedeutung von Weihnachten eine sehr untergeordnete Rolle. Dieser Befund trifft auch auf eine 1974 erschienene Anthologie mit dem Titel „Was fällt ihnen zu Weihnachten ein?“ zu.⁶⁶ 48 deutsche Autoren wurden gebeten, sich zu dieser Frage schriftlich zu äußern. Der vielleicht interessanteste Eintrag stammt von dem bekennenden Atheisten Gerhard Szczesny († 2002). Er geht auf einen Weihnachtsaufsatz in der Wochenzeitung „Die Zeit“ vom 25. Dezember 1958 zurück. Auch Szczesny feierte immer mit seiner Familie Weihnachten mit allem, was traditionell in unserer Kultur dazu gehört: mit Weihnachtsbaum, Weihnachtsliedern, Weihnachtsgeschichte, Geschenke, Essen und Kirchengang der Kinder. In der Übernahme gesellschaftlicher Konventionen sah er überhaupt kein Problem, vielmehr tragen sie urmenschliche Bedürfnisse, Sehnsüchte, Ahnungen und Hoffnungen inne. Doch was er nicht annehmen konnte und auch nicht annehmen musste, ist das Dogma von der Gottessohnschaft Jesu. Wörtlich schrieb er:

„Wenn dieser Glaube wirklich die unabdingbare Voraussetzung des Weihnachtsverständnisses wäre, würde das Fest der Geburt Christi nicht das Weihnachtsfest, sondern ein kirchlicher Feiertag unter anderen kirchlichen Feiertagen sein. Es wäre nicht das Fest des Friedens und der Versöhnung, sondern der Kundgebung der ‚Gläubigen‘ gegen die ‚Ungläubigen‘. Die Weihnachtszeit hat ihren universalen Zauber nur entfalten können, weil es den Theologen nicht gelungen ist, daraus eine Prinzipienfrage zu machen. Ich weiß und ich begreife, daß dies für den rechtgläubigen Christen ein Ärgernis ist. Aber ich möchte meinerseits mit der Frage schließen: Was wäre gewonnen, wenn Leben und Zeugnis des Mannes aus Nazareth der Verehrung, dem Verständnis und der Zuneigung der Nichtchristen für immer entzogen werden könnten? Es wäre nicht nur nichts gewonnen, sondern viel verloren.“⁶⁷

In Jesus einen großen Propheten, klugen Menschen oder bedeutenden Humanisten zu erkennen, nicht aber Gottes Sohn, das Fleisch gewordene Wort, bildet nicht nur unter Atheisten eine weit verbreitete Meinung, mit der nicht wenige Menschen an den Weihnachtsgottesdiensten der Kirche teilnehmen und diese „mitfeiern“.

2.5 Fazit

Was sollen Kirche und Theologie tun? Die weihnachtliche Botschaft von der Würde des Menschen, vom Leben in Fülle, von der Erneuerung der Welt von der Person ablösen, die nach christlichem Glauben diese Botschaft des Friedens und der Versöhnung nicht nur als Prophet oder besonders weiser Mann verkündigt und gelebt hat, sondern die mit dieser Botschaft identisch ist? Eine solche Reaktion widerspricht den biblischen und apostolischen Grundfesten des christlichen Glaubens. Bei aller Divergenz zwischen offizieller und privater Hermeneutik von Weihnachten sollten die Schnittmengen aber dennoch nicht übersehen werden. Die Ahnung sinnvollen Lebens, die Sehnsucht nach Geborgenheit, das Staunen über die Welt,

⁶⁶ Vgl. Nitschke (1978).

⁶⁷ Szczesny (1958).

das Erleben einer großen Stille, die Freude am Dasein, die Hoffnung auf Befreiung von Leiden und den Unzugänglichkeiten des Menschen – all das teilt die postmoderne Weihnachtsfeier mit der liturgischen Tradition der Kirche, die im Kern den Glauben an einen wahrhaft menschlichen Gott verkündet, der das Heil der Welt durch die Konkretheit menschlicher Existenz bewirkt hat.

3 Weihnachten – Die Feier des Lebens

Wer abschließend die alte Theologenfrage „Cur deus homo?“ mit den Texten der Weihnachtsliturgie und den Anfragen heutiger Weihnachtspraxis beantworten will, der sollte zunächst einmal die simple Aussage zur Kenntnis nehmen, dass Gott selbst sich zu erkennen gegeben hat, geschaut werden und unter den konkreten Bedingungen seiner von ihm geschaffenen Welt als Mensch leben wollte. Die Geschichte vom Mensch gewordenen Gott wird zur Geschichte der Erkenntnis über diesen Gott – einen Gott, der das Leben mit seinen Geschöpfen teilt, der das Leben will, der die Liebe ist und den Menschen zur Liebe hinführen will. Israels fundamentale „Leistung“ liegt darin, diesen Gott des Lebens und der Liebe schon vor seiner Inkarnation erkannt zu haben.⁶⁸ Alle Menschen sollen von dieser Liebe ergriffen werden und das Leben aus dieser Liebe zu Gott und dem Nächsten gestalten, Gott preisen und anbeten, dem Menschen würdig begegnen. Die Grenzen und Unmöglichkeiten einer solchen Lebensgestaltung, die Skepsis über einen solchen Gott und seine Zumutungen angesichts der faktischen Zustände der Welt werden keineswegs ausgeblendet. Die Härte der Lebensbedingungen, jeden Tag aufs Neue anfangen zu müssen (geboren zu werden), und die Unzulänglichkeiten des Menschen bleiben in den liturgischen Texten präsent.

An Weihnachten wie an Ostern feiert die Kirche letztlich immer einen *descensus* des Herrn: an Weihnachten im Motiv der Menschwerdung, an Ostern im Motiv des Hinabstiegs in die Totenwelt. Es ist die Aufgabe der Theologie, auf diese Verwobenheit stärker aufmerksam zu machen und in die theologische Begriffsbildung einfließen zu lassen.⁶⁹ So kann die liturgische Theologie am *Topos* des Paschamysteriums Jesu Christi festhalten, um den Grundzug jeder liturgischen Feier als transitorisches Geschehen vom Tod zum Leben und deren Anteilhabe durch die Gläubigen auszudrücken, wenn dieser *Transitus* sowohl auf das Inkarnations- wie auch auf das Ostergeschehen bezogen wird.

An Weihnachten feiern die Christen je auf ihre Weise einen wunderbaren Tausch, den Gott vollzogen hat: Sein göttliches Wort ist sterblicher Mensch geworden, damit wir sterbliche Menschen göttliches Leben empfangen – nicht erst im Himmel, sondern hier und jetzt. An Weihnachten feiern alle Menschen das Leben, das nach christlichem Glauben von Gott unendlich groß gemachte und gewürdigte Leben auf Erden, wo Gott im Wirken seines Sohnes seine Herrschaft, das Reich Gottes, das Reich des Friedens und der Gerechtigkeit, das Leben in Fülle, errichtet hat. Es bleibt eine dringliche Aufgabe der Kirche, die Bejahung des Lebens mit dem Skandalon der Fleischwerdung Gottes in Verbindung zu bringen. Unübertroffen hat dies Alfred Delp in seinen Meditationen zur Weihnachtsvigil zum Ausdruck gebracht: „Laßt uns dem Leben trauen, weil diese Nacht das Licht bringen mußte. Laßt uns dem Leben trauen, weil wir es nicht mehr allein haben, sondern Gott es mit uns lebt.“⁷⁰

⁶⁸ Vgl. Striet (2007) 37–40.

⁶⁹ Vgl. Berger (1963) 15.

⁷⁰ Delp (2005) 392.

Literatur

- Baumann, Maurice, 2008: *Ritualisierung und Religiosität der erzählten Familiengeschichte*, in: Ders. / Roland Hauri (Hrsg.), *Weihnachten – Familienritual zwischen Tradition und Kreativität*. Stuttgart: Kohlhammer (Praktische Theologie heute 95), 23–63.
- Beitia, Philippe, 2004: *L'annonce de la naissance du Christ dans le martyrologe romain. Histoire, évolution et sens théologique*. In: *Bulletin de Littérature Ecclésiastique* 105, 339–352.
- Berger, Rupert, 1963: *Ostern und Weihnachten. Zum Grundgefüge des Kirchenjahres*, in: *Archiv für Liturgiewissenschaft* 8, 1–20.
- Cantauw, Christiane / Johannes Loy (Hrsg.), 2009: *Mein Weihnachten. 100 erlebte Geschichten*, Münster: Aschendorff.
- Delp, Alfred, 2005: *Allen Dingen gewachsen sein. Jahres-Lesebuch*. Hrsg. von Franz B. Schulte. Frankfurt/Main: Knecht.
- Eham, Markus u.a., 1992: *Münchener Kantorale. Für die musikalische Gestaltung der Messfeier. Lesejahr A*. Planegg: Promultis Verl.-Buchhandlung.
- Fischer, Balthasar, 1965: *Ostern und Weihnachten. Zum Grundgefüge des Kirchenjahres*, in: *Archiv für Liturgiewissenschaft* 9/1, 131–133.
- Franz, Ansgar, 2002: *Wortgottesdienst der Messe und Altes Testament. Katholische und ökumenische Lektionarreform nach dem II. Vatikanum im Spiegel von Ordo Lectionum Missae, Revised Common Lectionary und Four Year Lectionary. Positionen, Probleme, Perspektiven*. Basel: Francke (Pietas liturgica. Studia 14).
- Gerhards, Albert, 1998: *Menschwerden durch Gottesdienst? Positionsbestimmung der Liturgie zwischen kirchlichem Anspruch und individuellem Erleben*, in: Kranemann, Benedikt / Klemens Richter / Franz-Peter Tebartz van Elst (Hrsg.): *Die missionarische Dimension der Liturgie*. Bd. 1. *Gott feiern in nachchristlicher Gesellschaft*. Stuttgart: Katholisches Bibelwerk (Gottes Volk – Bibel und Liturgie im Leben der Gemeinde, Lesejahr C 1997/98), 20–31.
- Heinz, Andreas, 1980: *Weihnachtsfrömmigkeit in der römischen Liturgie und im deutschen Kirchenlied*, in: *Liturgisches Jahrbuch* 30, 215–229.
- Hoping, Helmut, 2010: *Einführung in die Christologie*. 2. Aufl. Darmstadt: WBG.
- Kranemann, Benedikt, 2008: *Anmerkungen zur Hermeneutik der Liturgie*, in: *Archiv für Liturgiewissenschaft* 50, 128–161.
- Lektionar, 1978. Für die katholischen Bistümer des deutschen Sprachgebietes. Authentische Ausgabe für den liturgischen Gebrauch. Heft 1. Advent und Weihnachtszeit. Erste Jahresreihe. Einsiedeln: Benzinger 1978 (Die Feier des Stundengebetes).
- Leo der Große, *Sermo XXI* (BKV 54, 75–78).
- Maier, Andreas, 2010: *Warum mir der Heilige Abend zu heilig ist, um ihn in Gesellschaft zu verbringen*, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung* vom 24.12.2010. Online unter: <http://www.faz.net/aktuell/feuilleton/buecher/autoren/andreas-maier-warum-mir-der-heilige-abend-zu-heilig-ist-um-ihn-in-gesellschaft-zu-verbringen-11083885.html> (Zugriff: 19.12.2011)
- Martyrologium Romanum*, 2004: *Ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatum. Editio typica altera*. 2. Aufl. Città del Vaticano: Typis Vaticanis.

- Missale Romanum*, 2002: Ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli PP. VI promulgatum Ioannis Pauli PP. II cura recognitum. Città del Vaticano: Typis Vaticanis.
- Messbuch*, 1988: Für die Bistümer des deutschen Sprachgebietes. Authentische Ausgabe für den liturgischen Gebrauch. Kleinausgabe. *Das Meßbuch deutsch für alle Tage des Jahres*. 2. Aufl. Einsiedeln: Benzinger.
- Morgenroth, Matthias, 2003: *Weihnachts-Christentum. Moderner Religiosität auf der Spur*. 2. Aufl. Gütersloh: Kaiser.
- Nitschke, Horst (Hrsg.), 1978: *Was fällt Ihnen zu Weihnachten ein?* 2. Aufl. Gütersloh: Mohn (GTB-Siebenstern 236).
- Nübold, Elmar, 1986: *Entstehung und Bewertung der neuen Perikopenordnung des römischen Ritus für die Meßfeier an Sonn- und Festtagen*. Paderborn: Bonifatius.
- Pinsk, Johannes, 1985: *Geboren zum Heil der Welt. Das Kommen des Herrn in der Liturgie*, in: *Gottesdienst* 23, 177–179.
- Schönborn, Christoph, 1993: *Weihnacht – Mythos wird Wirklichkeit. Meditationen zur Menschwerdung*. Einsiedeln: Johannesverlag.
- Szczesny, Gerhard, 1958: *Warum ich als Nichtchrist Weihnachten feiere*, in: *Die Zeit* Nr. 52 vom 25. Dezember 1958. Online unter: <http://pdfarchiv.zeit.de/1958/52/warum-ich-als-nichtchrist-weihnachten-feiere.pdf>. (Zugriff: 19.12.2011)
- Seuffert, Josef (Hrsg.), 1990: *Neues Werkbuch zum Gotteslob. Lesejahr B*. Freiburg i. Br.: Herder.
- Stock, Alex, 2001: *Poetische Dogmatik. Christologie*. Bd. 3. Paderborn: Schöningh.
- Striet, Magnus, 2007: *Krippengeflüster. Weihnachten zwischen Skepsis und Sehnsucht*. Ostfildern: Grünewald.
- Stundenbuch*, 1978: Für die katholischen Bistümer des deutschen Sprachgebietes. Authentische Ausgabe für den liturgischen Gebrauch. Erster Band. Advent und Weihnachtszeit. Einsiedeln: Benzinger (Die Feier des Stundengebetes).
- Volgger, Ewald, 1990: „*Das Volk, das im Dunkeln lebt, sieht ein helles Licht*“ (Jes 9,1). *Zu Symbolgehalt und Symbolgestalt des Weihnachtsfestes*, in: *Gottes Volk. Bibel und Liturgie im Leben der Gemeinde* 1, 102–111.
- Wahle, Stephan, 2011a: „*Nox illuminatio mea*“. *Die nächtlichen Liturgien von Ostern und Weihnachten und ihre musikalischen Ouvertüren*, in: Michael Gassmann (Hrsg.), *Musik in der Nacht. Musik Malerei Liturgie Literatur. Vorträge des Symposiums im Rahmen des Musikfests Stuttgart 2010*. Bärenreiter: Kassel (Schriftenreihe der Internationalen Bachakademie Stuttgart 16).
- Wahle, Stephan, 2011b: *Heimatlich und bodenständig. Zur Ästhetik der Volksfrömmigkeit*, in: Ders./Guido Schlimbach, *Zeit – Kunst – Liturgie. Der Gottesdienst als privilegierter Ort der Ästhetik*. Aachen: Einhard, 27–37.
- Wallraff, Martin, 2001: *Christus versus sol. Sonnenverehrung und Christentum in der Spätantike*. Münster: Aschendorff (Jahrbuch für Antike und Christentum. Ergänzungsband 32).
- Winter, Stephan, 2002: „*Wir übergeben den Leib der Erde...*“. *Überlegungen zu mystagogischer Bestattungsliturgie*, in: *Arbeitsstelle Gottesdienst* 16, 12–25.
- Wohlmuth, Josef, 1992: *Jesu Weg – unser Weg. Kleine mystagogische Christologie*. Würzburg: Echter.

Zerfass, Alexander, 2008: *Mysterium mirabile. Poesie, Theologie und Liturgie in den Hymnen des Ambrosius von Mailand zu den Christusfesten des Kirchenjahres*. Tübingen: Francke (Pietas liturgica. Studia 19).