

Peter Biehl

Manifestation des Christusb Glaubens in den Festen // Zum Beispiel: Weihnachten

Folkert Rickers
 zum 60. Geburtstag

Feste sind heute eine Form der Freizeitbeschäftigung. Für eine Beteiligung an ihnen gilt das Prinzip der Freiwilligkeit. Der einzelne entscheidet nach seinen Bedürfnissen angesichts eines pluralistischen Festangebots, an welchem Fest er teilnehmen will. Feste haben an den umfassenden Individualisierungs- und Privatisierungsprozessen der Moderne teil; sie sind damit der Beliebigkeit und Entritualisierung sowie der soziokulturellen Marginalisierung ausgesetzt. Jugendliche und junge Erwachsene feiern gerne Feste. Gerade sie suchen den Festen eine eigene Gestalt zu geben. Wer Lust dazu hat und einen Sinn darin sieht, kann ein solches Fest – beispielsweise die Love-Parade – mitfeiern. Feste können der Ästhetisierung des Lebens dienen.

Dieser Entwicklung können sich die zentralen christlichen Feste nicht entziehen. Gleichwohl sind das Weihnachtsfest – und in abgeschwächter Form das Osterfest – weiterhin als Feste anzusehen, die *alle* Menschen so oder so betreffen und die keiner gänzlich ignorieren kann.

Alle Menschen werden von den Symbolen und Ritualen des Weihnachtsfestes erfaßt, »unabhängig von ihrer weltanschaulichen, politischen oder religiösen Position, unabhängig auch von ihrem Glauben, ihrer Kirchlichkeit, ihrer Religiosität. Niemand kann Weihnachten nicht feiern. Noch in der Abgrenzung und in der Opposition wäre er vom Festgeschehen geprägt. Weihnachten ist eine totale Institution der Zeit«¹.

Weihnachten gehört zu den Zeiten in der Lebensgeschichte, die in ihr starke Spuren der Erinnerung hinterlassen. Die Festkultur ist bei uns noch zu einem großen Teil von der christlichen Religion geprägt.

Wir wollen Gründe für diesen Sachverhalt suchen (1). Sie liegen sicher nicht in erster Linie in der *Inkarnationschristologie*, deren Probleme wir als Beitrag zum Thema dieses Bandes darstellen (2). Hat Manfred Josuttis mit seiner Feststellung Recht, dann können die Symbole und Rituale des Weihnachtsfestes einen Zugang zu zentralen Themen der christlichen

1 M. Josuttis, Weihnachten – das Fest und die Predigt, in: P. Cornehl u.a. (Hg.), »... in der Schar derer, die da feiern. Feste als Gegenstand praktisch-theologischer Reflexion, Göttingen 1993, 88–97, hier: 88. Ich verdanke diesem Beitrag viele Anregungen. Vgl. T. Walther-Sollich, Festpraxis und Alltagserfahrung, Stuttgart u.a. 1997, 66ff.

Symbolwelt eröffnen. An einem Beispiel (Symbol des Kindes) wollen wir diese Spur in religionspädagogischer Hinsicht verfolgen (3).

1 Das Weihnachtsfest im Rahmen der Festkultur

1.1 Eine allgemeine Theorie des Festes als Zugang zum Weihnachtsfest?

In den 60er und 70er Jahren hat sich die Systematische Theologie des Themas »Feste« angenommen (H. Cox, J. Moltmann, G.M. Martin), um es gegen den Vorwurf des Unpolitischen in Schutz zu nehmen. Seit Mitte der 70er Jahre hat die Praktische Theologie diese Impulse aufgenommen und die Arbeit auf einzelne christliche Feste konzentriert. In den 90er Jahren erscheint das Fest im interreligiösen Vergleich.²

Aus der ersten Periode ist die Erkenntnis festzuhalten, daß eine umfassende Theorie des Festes *zwei Extrempositionen in sich »aufheben«* muß: Das Fest wird nicht zureichend bestimmt, wenn es ausschließlich als Zustimmung zur bestehenden Ordnung (J. Pieper), noch wenn es isoliert als Widerspruch, Exzeß oder Rebellion verstanden wird. Festliche Bejahung und bewußter Exzeß stehen vielmehr in einem wechselseitigen Prozeß.³ Aus dieser Phase bleibt ferner die *Verhältnisbestimmung von Fest und Alltag* von Bedeutung. Sie gibt die Kriterien für eine Systematisierung von Festtheorien ab. (1) Es besteht eine Verhältnislosigkeit von Fest und Alltag; (2) das Fest wird als Funktion des Alltags verstanden, es hat Kompensationscharakter; (3) das Fest wird als Vollendung des Alltags begriffen; gerade weil es vom Nutz- und Zweckdenken frei ist, kann es etwas für den Alltag bedeuten.

Dieser Verhältnisbestimmung ist die folgende Position zuzuordnen: Das Fest transzendiert und vollendet den Alltag.

J. Assmann erweist das Fest als Ort der Transzendierung des Alltags, indem er drei Merkmalen des Alltags – *Kontingenz*, *Knappheit* und *Routine* – die drei Merkmale des Festes gegenüberstellt: der Sphäre des Zufalls, des Ungeformten stellt er das Merkmal der *Inszenierung*, die Sphäre des Geformten, Strukturierten, Gestalteten gegenüber; der Knappheit des Alltags entspricht die *Fülle*, die Sphäre der inszenierten Verausgabung; die Routine des Alltags, die auf Selbstverständlichkeit und Wiederholbarkeit angelegt ist, wird durch zwei Merkmale des Festes überboten, die *Besinnung* und die »*Aufwallung der Gefühle*«, die Sphäre der Besinnung auf das Grundlegende und die Sphäre der atmosphärischen Überflutung der vom Fest erzeugten Stimmung (»*Effervescenz*«).⁴

2 Vgl. J. Assmann (Hg.), *Das Fest und das Heilige*, Gütersloh 1991. Vgl. die ausführlichere Darstellung in: P. Biehl, *Festsymbole*. Zum Beispiel: Ostern, Neukirchen-Vluyn 1999, Kap. 3.

3 Darauf hat zuerst H. Cox, *Das Fest der Narren*, Stuttgart 1970, 35f, hingewiesen. Vgl. W. Haug / R. Warning, Vorwort, in: Dies. (Hg.), *Das Fest* (Poetik und Hermeneutik XIV), München 1989, IV.

4 J. Assmann, *Der zweidimensionale Mensch: das Fest als Medium des kollektiven Gedächtnisses*, in: Dies. (Hg.), *Fest*, 13-30, hier: 14-17. Vgl. Anm. 11.

Die Antwort auf die Frage, was ein Fest ist, ist von der leitenden Fragestellung abhängig, die jeweils den Zugang zur komplexen Festpraxis bestimmt. In vielen Fällen steht die Frage nach dem Zweck des Festes und seiner Wirkung im Vordergrund; es wird eine *funktionale* Analyse des Festes betrieben. Eine *phänomenologische* Analyse fragt danach, was Menschen in ihren Festen zum Ausdruck bringen.

Eine religionspädagogische Theorie des Festes fragt (mit B. Waldenfels) nach den Momenten der Festlichkeit *im* Alltag, nach den kleinen Festen; denn die großen Feste werden in der Familie gefeiert. Eine solche Festtheorie ist möglich, weil der Alltag sich selbst übersteigt, die Kehrseite des Außeralltäglichen bewahrt. Kehrseite besagt nicht Vollendung zu einem Ganzen, Höheren, sondern ein »changierendes Anderes«. ⁵ Das Außeralltägliche hält sich an den Rändern auf, an den Schnittstellen, an denen Fest und Alltag in Spannung zueinander geraten, sich festliche Momente im Alltag als sein Ferment erweisen. An dieser Schnittstelle haben von alters her Mythen und Riten ihren Ort. Die von Assmann genannten Kennzeichen des Festes (Inszenierung, Fülle, Steigerung des Lebensgefühls) sind auch in den Zwischenräumen des Alltags zu finden.

Eine solche Festtheorie ermöglicht, ungewöhnliche Feste in der Jugendkultur wahrzunehmen, die Inszenierungen und Arrangements von Festivals oder von Rock-Konzerten. Ästhetisch gesteigertes, intensiv gelebtes Leben findet in solchen (Musik-)Festen seinen Ausdruck, das Alltägliche zeigt im Außergewöhnlichen seine Kehrseite. Kleinere Zwischenräume im Lernalltag lassen sich als Fest inszenieren, beispielsweise »Lichtfeiern« zur Adventszeit. Auch diese kleinen Feste können ihre Symbole, Riten und künstlerischen Darstellungsformen haben, die nicht »erklärt« werden wollen, sondern sich im *teilnehmenden Mitvollzug* erschließen.

Aus der ersten Diskussionsphase ist schließlich festzuhalten, daß eine *Analyse der gesellschaftlichen Bedingungen der öffentlichen Festkultur* erforderlich ist, um die Eigenart eines Festes in seinem soziokulturellen Kontext zu erfassen und den historischen Bedeutungswandel der Feste zu verstehen. Das heutige Weihnachtsfest ist beispielsweise wesentlich in den ökonomischen Prozeß eingebunden. Das Weihnachtsgeld führt zu beträchtlichen Umsatzsteigerungen des Einzelhandels und der Tourismusbranche. Die ökonomische Krise verschärft die Auseinandersetzung um die öffentliche Festkultur: Die ersten Maßnahmen waren die Streichung des Bußtages als Feiertag und die Kürzung des Weihnachtsgeldes. Wie die Religion nur in konkreten Religionen Gestalt gewinnt, so lebt das Fest nur in den Festen (Ratschow). Die allgemeine Festtheorie trägt nicht genug zum Verständnis des Einzelfestes bei. Wie ist beispielsweise zu erklären, daß das Weihnachtsfest sich zum »volkstümlichsten Fest des Kirchenjahres« entwickelte, zum Fest aller Feste wurde? ⁶ Seit Beginn des Jahrhunderts hat dieses Fest zunehmende Bedeutung gewonnen. Trotz

⁵ B. Waldenfels, *Der Stachel des Fremden*, Frankfurt/M. 1990, 203, vgl. 193f.

⁶ G. Kretschmar, *Theologische Perspektiven zur Inkarnation und zum Weihnachtsfest*, in: H. Breit / K.-D. Nörenberg (Hg.), *Festtage*, München 1975, 9-33, hier: 23.

des starken Rückgangs des Gottesdienstbesuchs ist dieser am Heiligabend zwischen 1975 und 1984 um 29% gestiegen.⁷

Wir haben daher zu fragen: (1) Durch welche spezifischen Mittel wird das Weihnachtsfest gestaltet? Wie gewinnt es sein spezifisches Profil? (2) Wie ist zu erklären, daß dieses Fest emotional so hoch besetzt, von erregter Stimmung überflutet ist, sei es Lust oder Trauer? Ein Indiz für diesen Sachverhalt ist, daß die Suizidrate an keinem Tag des Jahres so hoch ist wie am Heiligabend. Eine weiterreichende Untersuchung hätte (3) zu fragen, welche gesellschaftlichen Wandlungen zur heutigen Festkultur des Weihnachtsfestes geführt haben.

1.2 Das Weihnachtsfest als religiöses Fest

In religionsphänomenologischer Sicht ist das Fest *Manifestation des Heiligen*; in ihm ereignet sich die Epiphanie Gottes. Das Fest ist religiösen Ursprungs und hat mythische Wurzeln.⁸ Im Fest – es ist ein eigenständiges Phänomen der sozialen Lebenswelt – und im Kultus gewinnt das darstellende Spiel seine dichteste Gestalt. Zum Fest gehören Aktivität und Passivität, Anstrengung und Muße. Das Fest als *inszeniertes öffentliches Ritual*, das mit symbolischen Ausdrucksmitteln spielt, überwindet *Übergangs-Situationen* und *Schwellenphasen*⁹ durch Wiederholung und Transformation der Wirklichkeit.

Das religiöse Fest kennt »heilige Orte« und »heilige Zeiten«, in denen der Ursprung der Zeit vergewissert und feierlich begangen wird. Festzeit ist Ursprungszeit – erfüllte Zeit ohne Ende. Das, was erinnernd an die Ursprungsgeschichte gefeiert wird, geht aus dem jeweiligen Kultmythos, der *Festlegende*, hervor. Sie bildet den Traditions Kern des Festes. Das Kultritual ahmt das erinnerte Ursprungsgeschehen nach. Die Festsymbole verkörpern das »Gedächtnis«, integrieren die feiernde Gruppe und geben ihr Orientierung.

Das christliche Weihnachtsfest hat an diesem religiösen Charakter des Festes teil. Die Kennzeichen des Festes nach Assmann sind deutlich erkennbar.

Das Fest steht im Zusammenhang mit der Sonnenwende und der Konkurrenz des Sonnengottes. Nach dem julianischen Kalender fiel die Wintersonnenwende auf den 25. Dezember; diesen Tag hatte Kaiser Aurelian zum Geburtsfest des Sonnengottes (sol invictus) bestimmt. Seit Mitte des 4. Jahrhunderts wurde in Rom am 25. Dezember das Geburtsfest Christi gefeiert; Vorgänger war das am 6. Januar gefeierte Epiphaniastag, das schon hundert Jahre früher in Ägypten als Fest der Geburt und Taufe Jesu gefeiert wurde. Im 6. Jahrhundert war das Weihnachtsfest allgemein anerkannt. Es gibt keine geschichtlichen Überlieferungen über den Tag der Geburt Jesu; das Fest ist Ausdruck der Auseinandersetzung

7 Vgl. P. Cornehl, Teilnahme am Gottesdienst. Zur Logik des Kirchgangs – Befund und Konsequenzen, in: J. Matthes (Hg.), Kirchenmitgliedschaft im Wandel, Gütersloh 1990, 15–53, hier: 15ff.

8 Vgl. K. Hübner, Die Wahrheit des Mythos, München 1985, 186ff.

9 Vgl. Walther-Sollich, Festpraxis, 60. Er beschreibt das Fest als öffentliche Schwellenphase, die die Wirklichkeit stabilisiert und dynamisiert.

des Christentums mit dem Sonnenkult der späten Kaiserzeit. Andererseits besteht eine Korrespondenz zwischen Christus und Helios. Die Übernahme des Festes setzt nämlich voraus, daß Christus selbst als wahre Sonne angesehen wurde, als Sonne der Gerechtigkeit, die den Helios überbietet. Der Sonnenmythos wird damit neu gedeutet und außer Kraft gesetzt.¹⁰

Mit dem Weihnachtsfest wird also ein heidnisches Geburtsfest als religiöses Fest aufgenommen, überboten und *christologisch »gebrochen«*. Was bedeutet dieser Vorgang für das Verständnis des religiösen Festes?

Die Kennzeichen Inszenierung, Fülle, Besinnung und »Aufwallung der Gefühle« (Assmann) betreffen den *Gesamtrahmen* des Weihnachtsfestes, in dem religiöse Feierformen, christlicher Gottesdienst und familiäre Feierformen verbunden sind. *Inszeniert* wird der Gesamt Ablauf des Festes, das *Festritual*, *Gottesdienst* und *Verlauf des Brauchtums* (Krippenspiele, Weihnachtskrippen, Weihnachtsbaum und Geschenke).

Das Weihnachtsfest hat in der Geburtsgeschichte des Lukas (2,1-20) seine *Festlegende*. Sie spricht von der Geburt des messianischen Kindes und erinnert damit jeden Menschen an das *Geheimnis des Lebens*. Mit der Geburt dieses Kindes wird das erwartete Friedensreich heraufgeführt. Die Menschwerdung Gottes eröffnet neue *Zukunft*; diese beginnt bei den Armen, die eigentlich keine Zukunft haben. Die *Ambivalenz der Kindheitsthematik* wird erkennbar, Allmacht und Ohnmacht, Anbetung des Kindes und der Kindermord von Bethlechem. Extreme Möglichkeiten menschlicher Aggressivität und die Eröffnung des Friedensreiches werden zusammen wahrgenommen.

Die Festlegende gibt Anlaß zur *Besinnung*. Weihnachten geht der Bedarf an Medien zur Besinnung weit über seine Ursprungsgeschichte hinaus. Zu diesem Fest gehört eine eigene literarische Gattung, die Weihnachtserzählung. Darüber hinaus gibt es lebendige Familientraditionen; es wird von glückhaften und beschwerlichen Erfahrungen erzählt, von dem letzten Weihnachtsfest in Ostpreußen, dem ersten Weihnachtsfest in Espelkamp . . . Festlegende und Festsymbole zusammen repräsentieren die Ursprungsgeschichte. Symbole unterschiedlicher Herkunft verbinden sich: Licht in der Finsternis, der Stern am Himmel, die Krippe und ihre Gestalten, Weihnachtsmann, Nikolaus und Knecht Ruprecht. Daß zum Fest verschwenderischer Überfluß gehört, Überfluß an Essen und Trinken, Freude am Spiel und am Gottesdienst, wird an dem Fest aller Feste besonders deutlich. Das gilt auch für den *Geschenkcharakter*.¹¹ Die Weihnachtsgeschenke sind ein Abglanz des Geschenkcharakters, der in der Inkarnation gründet. Diese Gesamtkomponenten des Festes, seine kollektive Atmosphäre machen verständlich, daß es zu einer Steigerung des Lebensgefühls kommt. Erinnerungen an die Kindheit werden wach, Emotionen brechen auf. Harmonie prägt das Fest und sein Umfeld. Viele fliehen lieber in das »Urlaubsparadies«.

10 Vgl. W. Pannenberg, Christentum und Mythos, in: *Ders.*, Grundfragen systematischer Theologie, Bd. 2, Göttingen 1980, 13-65, hier: 64f.

11 Auf dieses Strukturelement des Festes weist C.H. Ratschow hin: Das Fest, in: *Assmann* (Hg.), Fest, 234-246; hier: 240ff. Ratschow vertritt die These vom Fest als *Vollendung des Alltags* (239); die Feste geben den Übergängen eine schützende Gestalt, schließen damit entscheidende Perioden ab und ermöglichen dadurch, daß *Neues* geschehen kann. In dieser Hinsicht ergänzen sich die Thesen von Assmann und Ratschow.

Das religiöse Fest ist Vergewisserung der mythischen Urzeit, ermöglicht Leben aus dem Ursprung, ist Suche nach dem verlorenen Paradies.

Das christliche Weihnachtsfest zerstört das religiöse Fest nicht, bricht es aber auf den messianischen Horizont hin auf.¹² In ihm wird eschatologische (Hochzeits-)Freude vorweg realisiert. *Kennzeichen des christlichen Festes* sind Erinnerung und Antezipation, Gedächtnis und Hoffnung, Wiederholung und Erfahrung des eschatologisch Neuen. Die Krippe verweist auf das Kreuz. Die Weihnachtsbotschaft antezipiert die Osterverkündigung.

Das christliche Weihnachtsfest bleibt auf das religiöse (Sonnenwend-)Fest dialektisch bezogen und überbietet es. In unserem Kulturkreis gehören Geburtsfest und Neujahrsfest in einen Zusammenhang. Damit ist dem Weihnachtsfest die Symbolik der Erneuerung des Lebens und der Welt zugewachsen. In den religiösen Erneuerungsfesten geht es um die Erneuerung aus der Wiederkehr des Ursprungs im Rahmen eines zyklischen Zeitverständnisses. Im christlichen Weihnachtsfest vollzieht sich die Erneuerung als Ankunft Gottes im Rahmen eines *kairologisch-eschatologischen* Zeitverständnisses. *Erneuerung durch Wiederkehr des ewig Gleichen und Erneuerung durch Ankunft des eschatologisch Neuen: Darin unterscheiden sich religiöses Geburtsfest zur Wintersonnenwende und christliches Weihnachtsfest.* Gottes Kommen in die Zeit verändert die Zeit. Zeit wird als erfüllte Zeit erfahrbar, die nicht veraltet. Weihnachten kann als Ort einer lebensbedeutsamen »anderen« Zeit erfahren werden, die nicht unter der Herrschaft der leeren, meßbaren Zeit steht. Wir feiern nicht nur *in* der Zeit, wir feiern die Zeit selbst.

1.3 Das Weihnachtsfest als Fest der Geburt – psychoanalytische Aspekte

Die Symbolentwicklung wird nach übereinstimmender Meinung auf die sog. *Übergangsobjekte* (Spiel des Kleinkindes mit dem Bettzipfel oder dem Teddy) zurückgeführt. Die Übergangsobjekte symbolisieren die abwesende Mutter und eröffnen einen »*intermediären Raum*« zwischen den festumrissenen Objekten der Außenwelt und der flexiblen Phantasie des Kindes.¹³ Die intermediäre Erfahrung stellt sich als die spielerisch-kreative Verknüpfung zweier Praxisbereiche dar. T. Walther-Sollich interpretiert das Fest als Ritual in diesem Zusammenhang. Es bringt die objektivreale kulturelle Bedeutung wie die damit verbundene subjektiv-innere Erlebnisstruktur szenisch zum Ausdruck. Das gelungene Fest inszeniert einen intermediären Raum, der Innen und Außen, Individuum und Gesellschaft, Erinnerung und Hoffnung aktual verbindet.¹⁴ Dieser interme-

12 Vgl. J. Moltmann, *Gott in der Schöpfung*, München 1985, 306.

13 Vgl. D. W. Winnicott, *Vom Spiel zur Kreativität*, Stuttgart 1979, 15ff, 21ff.

14 Vgl. Walther-Sollich, *Festpraxis*, 61f.

diäre Raum, der sich aus frühesten Erfahrungen des Kinderspiels herleitet, ist sowohl charakteristisch für das religiöse Fest wie für religiöse Symbole. *Fest und Symbol sind daher gleichursprünglich verbunden und wechselseitig aufeinander bezogen.* Das spezifische Profil des Weihnachtsfestes läßt sich von seinen Symbolen her erschließen. Wir konzentrieren uns auf das Symbol des göttlichen Kindes.

Das Christentum ermöglicht den Glaubenden, durch Identifizierung mit dem *narzißtischen Bild des göttlichen Kindes* ein »erhebendes Glück« zu erleben.

»Das Gotteskind erscheint als strahlendes Zentrum des Universums. Es ist von seinen Eltern umgeben, deren Gestalten sich mit denen der Haustiere, Esel und Ochs, vermischen, archaischen Bildern, die dem Traum angehören und sich auch in manchen kollektiven Wachträumen wiederfinden, die der Sehnsucht des Menschen nach seinem verlorenen Paradies gelten. Das kleine Kind wird vergöttlicht, von allen angebetet, und die Großen dieser Erde überhäufen es mit Geschenken – einem hohen Maß an narzißtischer Zufuhr, Zeichen der Liebe – und der *narzißtischen Überbewertung*, die hier ihren Gipfel erreicht.« Es handelt sich um eine *Urphantasie*, in der sich Allmachts- und Größenphantasien verdichten: Das »einzigartige Kind auf dem Gipfel seines erhebenden Glücks«. ¹⁵ Einmal im Jahr, zu Weihnachten, können alle Christen Kinder diese Identifikation realisieren; alle ihre Wünsche werden vom Christkind erfüllt. Nach dieser Deutung kommt in Weihnachten die Sehnsucht nach Heilung der »narzißtischen Wunde« zum Ausdruck. Die Geburt des göttlichen Kindes erinnert an den Zustand umfassender Versorgung »umsonst«. Die Identifikation mit dem Symbol des göttlichen Kindes vermittelt den Gefühlszustand »erhobener Erhabenheit«, von Wärme, Geborgenheit, Einssein, das Gefühl der Allmacht, Intaktheit und Unversehrtheit.

Dieser Deutungsversuch macht die hohe emotionale Besetzung dieses Festes verständlich und zeigt *einen* Grund, warum sich das Fest zum volkstümlichsten Fest entwickeln konnte. ¹⁶ Es bringt die mit der Kindheit verbundenen Probleme von Allmacht und Ohnmacht symbolisch zum Ausdruck und thematisiert narzißtische Geborgenheits- und Allmachtsphantasien, die für das nachbürgerliche Subjekt – *Th. Ziehe* spricht von einem neuen Sozialisationstypus – von besonderer Bedeutung sind.

Im Symbol des göttlichen Kindes findet die Sehnsucht nach dem verlorenen Paradies ihren Ausdruck. Weihnachten ist das *Fest der Kindheit und der Heimat*. Es gibt nur verlorene Kindheit und verlorene Heimat, so wie es nur verlorenes Paradies gibt. Es ist kein Zufall, daß gerade Weihnachten die Erinnerung an die kindliche Heimat wachruft. Es ist das *Fest der Erinnerung*. In der Kindheit entsprechen sich Vorfreude und Erfüllung durch sinnliches Erleben unmittelbar. Im Erwachsenenalter ist diese Einheit zerbrochen. Das Fest verstärkt entweder noch einmal die Sehnsucht

15 B. Grunberger, Vom Narzißmus zum Objekt, Frankfurt/M. ²1982, 196.

16 Y. Spiegel, Glaube wie er lebt und lebt, Bd. 2, München 1984, 70, stellt schon im Blick auf Schleiermacher fest, daß Weihnachten als Fest des Kindes die traditionelle Festzeit von Passion und Ostern verdrängt hat.

nach der verlorenen kindlichen Welt oder die Sehnsucht nach der fernen, fremden Welt.

Die psychoanalytische Deutung Grunbergers hat Anhalt an der Geschichte christlicher Symbolik. 1560 dichtete Nikolaus Herman in seinem Weihnachtslied »Lobt Gott, ihr Christen alle gleich« den Vers: »Heut' schleußt er wieder auf die Tür / zum schönen Paradeis; / der Cherub steht nicht mehr dafür. / Gott sei Lob, Ehr und Preis!« (EG 21,6). Der *Baum*, besonders der auch im Winter grünende Tannenbaum, ist Symbol des unvergänglichen Lebens, und zwar in Anspielung auf den Lebens-Baum des Paradieses (Gen 3).

Wir würden bei dem Charakter eines *religiösen* Festes, bei dem Verständnis der Religion als *Ursprungsvergewisserung* (Religion I) stehen bleiben, Religion, Fest und Heimat nicht *messianisch* auf eschatologische Zukunft (Religion II) hin aufbrechen, wenn wir es bei dieser Deutung des Weihnachtsfestes beließen. Das Paradies wird nach neutestamentlicher Vorstellung aus der Zukunft erwartet, es liegt *vor uns*. Der Weg zurück ist ein-für-alles-mal versperrt; denn das Erwarten des zukünftigen Reiches ist nicht Suche nach dem verlorenen Paradies, keine Wiedervereinigung mit dem Urgrund des Seins. *Kindsein* wird als einzige Zugangsbedingung zum Reich Gottes genannt; das Neue Testament spricht aber paradoxerweise von einer *Umkehr zur Zukunft*. Die Hoffnung auf das Reich Gottes bringt zum Ausdruck, daß der Mensch trotz der Trennung von Gott nicht von seiner Liebe abgeschnitten ist (vgl. Röm 8,38f; der Grundkonflikt der Trennung ist ausdrücklich angesprochen). So gesehen stellt das *Symbol des Reiches Gottes* eine progressive, »erwachsene« Lösung im Umgang mit dem »narzißtischen Trauma« dar.

Wir halten als *Ergebnisse* fest: Das Christfest zerstört Weihnachten als religiöses Fest nicht, aber überbietet es, gestaltet es von der Reich-Gottes-Erwartung her um (Advent bleibt Weihnachten inhärent). Es antezipiert das Osterfest, an dem die Reich-Gottes-Verkündigung Jesu definitiv bestätigt wird. Damit greifen wir bereits auf die Entfaltung der Inkarnationschristologie voraus.

2 Zur Theologie des Weihnachtsfestes: Die Menschwerdung Gottes

Drei theologische Motive sind für das Weihnachtsfest kennzeichnend: Weihnachten ist das *Fest der Geburt* des göttlichen Kindes (vgl. 1.3), es ist das *Fest des Lichtes* und das *Fest der Inkarnation*. Wir konzentrieren uns auf das letzte Motiv: »Das Wort ward Fleisch« (Joh 1,14).

2.1 Christologie »von unten« oder »von oben«? – Eine falsche Alternative

Die Hauptdaten der Christologie werden durch die zentralen Feste *Weihnachten, Karfreitag* und *Ostern* repräsentiert. Sie konzentrieren die Christologie auf Geburt und Menschwerdung, auf Tod und Auferstehung und sprechen damit zugleich Grundfragen des Menschseins, Geheimnisse des Lebens an. Mit diesen Festzeiten verbinden sich bestimmte Symbole: *Krippe, Kreuz* und *leeres Grab*. Diese Symbole sind Orientierungszeichen, um sich im Blick auf die zentralen Fragen des Lebens zurechtzufinden. Die Feste und ihre Symbole stehen nicht einzeln da; sie bilden vielmehr einen *Festzyklus*, der die einzelnen Feste in eine spezifische Beziehung zueinander treten läßt.

Die christologischen Aussagen sprechen nicht nur Grundfragen des Menschseins an; in ihnen liegt der Schwerpunkt vielmehr darauf, daß uns in Jesu Menschsein, Tod und Auferstehen Gott in seinem Handeln begegnet. Daher wird zu Weihnachten nicht nur von der Geburt des Kindes zu reden sein, sondern von der Menschwerdung Gottes in dem wirklichen, geschichtlichen, jüdischen Menschen Jesus von Nazareth. Eine bei der Inkarnation einsetzende Christologie geht trinitarisch von der Sendung des Sohnes (Paulus) bzw. von der Fleischwerdung des Wortes (Johannes) aus, also »von oben«. Eine Inkarnationschristologie wurde erst im 2. Jahrhundert ausgebildet; ursprünglicher war die von unten her gedachte Erhöhungschristologie. Die klassische Inkarnationschristologie stellt das Kommen des Sohnes Gottes in die Zeit als Abfolge bestimmter Momente dar. In Luthers Lied »Nun freut euch, lieben Christen gmein« (WA 35,422-425) beginnt der Vorgang mit einem innertrinitarischen Gespräch (»Er sprach zu seinem lieben Sohn . . .«); der Sohn nimmt menschliche Gestalt an (»er ging in meiner armen Gestalt«). Luther geht davon aus, daß Jesus Gottes Sohn ist; das unbegreifliche Geheimnis besteht für ihn darin, daß er Mensch wurde.¹⁷

Wir sind inzwischen gewohnt, von der historischen Gestalt des Menschen Jesus von Nazareth auszugehen und eine Christologie »von unten« zu entwickeln. Bei diesem Verfahren wird der Weg von dem historischen Jesus, dem *Gleichniserzähler*, zu Jesus Christus, dem *Gleichnis Gottes* verfolgt und die in seiner Verkündigung enthaltene *implizite* Christologie *expliziert*.

Beide Wege enthalten Aporien. Christologien, die am Leitfaden der Inkarnationsvorstellung entworfen wurden, haben bisher noch nie zum historischen konkreten Menschsein Jesu von Nazareth geführt. Der andere Weg hält zwar entschlossen an dem historischen Menschen Jesus fest, seine Schwierigkeit liegt aber darin, von den Aussagen Jesu und des Urchristentums über Gott zur Wirklichkeit Gottes selbst, der sich in Jesus offenbart, zu kommen. Die Kurzschlüssigkeit dieses Weges liegt darin, »beim Menschsein Jesu *im Unterschied* von seiner Verbundenheit mit Gott« einzusetzen.¹⁸

Bezieht sich die christologische Reflexion abstrakt auf eine von Gott zunächst isolierte menschlich-empirische Geschichte, dann läßt sich danach das Verhältnis der Geschichte

17 Vgl. G. Ebeling, Dogmatik des christlichen Glaubens, Bd. II, Tübingen 1979, 36; vgl. 46f.

18 W. Pannenberg, Christologie und Theologie, in: Ders., Grundfragen, 129-145; hier: 136, vgl. 134.

Jesu zu Gott nur als ein ihr äußerlich bleibendes Interpretament zur Sprache bringen. Durch die Fixierung auf das Historische wird die eschatologische und soteriologische Pointe der Geschichte Jesu im Ansatz verfehlt. Es muß also *gleichursprünglich* mit der Rede von Jesus Gott schon im Spiel sein; denn der Gott Jesu ist nur durch den Menschen Jesus zugänglich, und der Mensch Jesus ist nur von seinem Gott her verständlich. Eine *Zirkelstruktur* wird erkennbar.

Bei den beiden Wegen der Christologie handelt es sich nicht um Alternativen, sondern um einen zirkulären Prozeß. Die Frage ist nur, wo ich in den Zirkel einsteige, bei der *historischen* Frage nach dem Menschen Jesus, bei der *trinitarischen* Frage nach der Sendung des Sohnes oder bei der *pneumatologischen* Frage nach der Gegenwart Christi im Geist, bei dem *Christus praesens* der christlichen Verkündigung und des christlichen Kultus.

I.U. Dalferth sucht den Einstieg in den Zirkel bei der Frage nach dem Menschen Jesus; für ihn ist jedoch Bezugsgegenstand christologischer Bekenntnisse und zentrales Thema der Christologie nicht einfach der historisch faßbare Jesus, sondern der von Gott *auferweckte* Jesus Christus.¹⁹

Wenn der christliche Glaube von Jesus spricht, spricht er – im Sinne eines unhintergehbaren Basisurteils – vom Auferweckten Gottes. Das Grundbekenntnis zum auferweckten Gekreuzigten verweist ausdrücklich auf Jesus von Nazareth und seine Geschichte.²⁰ Es ist die Aufgabe der Christologie, das Beziehungsgeflecht dreier Fragen zu deuten: Das christologische Feld wird nämlich bestimmt durch die *historische* Frage nach dem geschichtlichen Jesus, die *theologische* Frage nach Gott und die *soteriologische* Frage nach unserem Heil. Abgesehen von diesem Beziehungsgeflecht bleibt die Christologie abstrakt. Die Variabilität und Vielfalt des Gehalts christologischer Bekenntnisse wird integriert durch die *Konstanz des Grundthemas*, daß Gott den Gekreuzigten auferweckt hat. Alle anderen christologischen Bekenntnisse sind *Interpretamente* des Grundthemas und summieren Erfahrungen, die Menschen mit ihm gemacht haben. Die *Inkarnationschristologie* deutet Deutungen des christologischen Themas, ist aber nicht das christologische Thema. Sie *ist* – das bestätigt ihre urchristliche Genese – »sekundäres *Interpretament des Auferweckten*«. ²¹

19 Vgl. *I.U. Dalferth*, Der Mythos vom inkarnierten Gott und das Thema der Christologie, ZThK 84 (1987) 320–344, hier: 341.

20 Vgl. ebd., 342. Der Glaube an Jesus als den Christus läßt sich durch den historischen Jesus nicht begründen, aber er muß *Anhalt* an ihm haben (*E. Jüngel*, Zur dogmatischen Bedeutung der Frage nach dem historischen Jesus, in: *Ders.*, Wertlose Wahrheit, München 1990, 214–242, hier: 219). Vgl. meinen Beitrag aus der Frühzeit der Diskussion: *P. Biehl*, Zur Frage nach dem historischen Jesus, ThR 24 (1956/57) 54–76.

Je konsequenter und radikaler das Menschsein Jesu (und damit seine *Unterschiedenheit* von Gott) zur Geltung gebracht wird, desto radikaler wird seine *Identität* mit dem Sohne Gottes begriffen. Dieser christologischen Grundregel entspricht es, die *Geschichte Jesu* mit allen zur Verfügung stehenden Methoden *auch historisch zu rekonstruieren*. Dabei wird sich zeigen, daß das historisch über das Selbstverständnis Jesu Auszumachende sich genau mit der Erkenntnis deckt, die der österliche Glaube im Blick auf seine Person gewinnt: Jesus war eine ganz und gar von Gott her ek-sistierende Person (vgl. *Jüngel*, ebd., 238).

21 *Dalferth*, Mythos, 343. Vgl. *ders.*, Der auferweckte Gekreuzigte, Tübingen 1994, 30. Daß die Inkarnationschristologie von der Auferstehungschristologie her zu interpretieren ist, wird als Grundsatz (in weniger radikaler Form) auch von *Ebeling*, Dogmatik, 87, vertreten.

Ist das eigentliche Thema der Christologie der erste Auferweckte Gottes, dann ist damit nicht nur die Frage beantwortet, wie wir den Zugang zu jenem christologischen Zirkel (bzw. dem Beziehungsgeflecht des christologischen Feldes) gewinnen, sondern auch die Frage, wie wir in den christlichen Festzyklus einen sachgemäßen Einstieg gewinnen. *Die Erschließung christlicher Feste hat historisch wie theologisch im Osterfest ihren Ausgangspunkt. Symbole und Rituale des Weihnachtsfestes sind in dem Licht von Ostern zu deuten.* Damit wird die Feststellung vom Schluß des vorigen Abschnitts bestätigt. W. Pannenberg weist zu Recht darauf hin, daß die *Menschwerdung Gottes* kein einmaliger Akt, sondern *ein Prozeß* ist, *in den der Mensch wie die Schöpfung einbezogen sind.*²² Als Folge der Menschwerdung Gottes ist von der *Menschwerdung des Menschen* zu sprechen. Die Rede von der Menschwerdung des Menschen bezieht sich primär auf die Veränderung seiner Grundsituation vor Gott; sie hat jedoch auch Folgen für die theologische Interpretation des menschlichen Bildungsprozesses.

2.2 Geboren von der Jungfrau Maria – oder: Wurde Maria vergewaltigt?

Einigkeit besteht darin, Inkarnation nicht auf den Beginn der Erscheinung Jesu zu beschränken. Das Evangelium besagt nicht, daß Gott vorübergehend Gestalt angenommen hat, sondern daß er ein-für-alles-mal und dauerhaft Mensch wurde, daß er das Menschsein in seiner Zerrissenheit (in der doppelten Bedeutung des Wortes) *angenommen* hat. Menschwerdung betrifft daher nicht nur die wunderbare Geburt Jesu, sondern Leben, Verkündigung und Geschick Jesu als *ganzes*. Gottes Anwesenheit in dieser Geschichte wird als Liebe erfahrbar. Die Menschwerdung Gottes hat ihr Ziel: in den österlichen Erscheinungen. Sie bezeugen, daß die Vereinigung von Gott und Mensch in Jesus durch den Tod nicht aufgelöst, sondern *definitiv* ist. Die *Metapher von der Sendung des Sohnes* bringt die Bedeutung der historischen Gestalt Jesu zum Ausdruck, den Gedanken, daß Jesu Person und Werk nicht allein innergeschichtlich ableitbar sind, sondern daß in ihnen Gott selbst am Werk ist.

Das Bekenntnis »Jesus ist der Sohn Gottes« ist eine *Metapher*. Jesus ist nicht Sohn Gottes im Sinne einer biologischen Gegebenheit. Wörtlich genommen, ist er nicht »Sohn Gottes«. *Die Metapher läßt uns aber* (durch einen unerhörten prädikativen Akt) *Jesus als »Sohn Gottes« sehen, indem sie seine Wirklichkeit schöpferisch neu zur Sprache bringt.* Der natürliche Gebrauch des Wortes »Sohn« schwingt in dem metaphorischen Prozeß mit, ebenso die *symbolische* Bedeutung der »Sohn-Götter« und »Kind-Götter« – (archetypische) Symbole, die sich in der Religionsgeschichte häufig finden. Die Metapher *überbietet* die natürliche Bedeutung des Wortes »Sohn« und *präzisiert* die symbolische Bedeutung christologisch.

22 Vgl. Pannenberg, Christologie, 143f.

»Inkarnation« ist kein spezifisch christlicher Begriff, er entstammt der hellenistischen Welt, in der der Mythos der inkarnierten Gottheiten lebendig war. Im christlichen Inkarnationsgedanken wird der Mythos an ein geschichtliches Geschehen gebunden; er hat den Sinn, die eigentümliche Bedeutung des Menschen Jesus von Nazareth, den eschatologischen Charakter seiner Geschichte zu explizieren.

Als eine untergeordnete Modifikation gehört die *Vorstellung von der Jungfrauengeburt* in den Bereich der Inkarnationschristologie. Erst im 3. Jahrhundert wurde die »Jungfrauengeburt« fester Bestandteil christlicher Glaubensbekenntnisse. Im Neuen Testament erzählen nur Lukas (1,26-38) und Matthäus (1,18-25) von ihr.

Die lukanische Erzählung ist der ältere Text. Lk 1,35 ist der Schlüssel zum Verständnis der ganzen Erzählung. Sie soll begründen, warum man Jesus »Sohn Gottes« nennt. Es ist eine nachträgliche Erklärung für einen vorgegebenen Titel, der in anderen Texten auf die Auferstehung oder auf die Taufe zurückgeführt wird. Wir haben es bei der Jungfrauengeburt mit einer *ätiologischen Legende* zu tun. Anders als bei den Ostererscheinungen werden weder Zeugen noch historische Überlieferungen erwähnt. Daher kann man auch nicht wie K. Barth von vergleichbaren Wundern am Eingang und am Ausgang der Geschichte Christi sprechen.²³

In der *neueren Theologie* werden erhebliche Spannungen erkennbar: Während Karl Barth die Lehre von der Jungfrauengeburt leidenschaftlich verteidigt, lehnt Emil Brunner sie ab.²⁴ Brunner folgen u.a. W. Pannenberg²⁵ und J. Moltmann.²⁶ Moltmann ersetzt die Vorstellung von der Jungfrauengeburt durch die von der *Geistgeburt Christi*. Ausgangspunkt für den Reflexionsgang ist wie bei Dalfert das Bekenntnis zu dem auferstandenen Gekreuzigten. Im Licht seiner Auferstehung ist die Geschichte Jesu zu verstehen: Seine Herkunft wird von seiner Zukunft her erkannt. »Erhöhung und Gegenwart Christi sind Erkenntnisgrund für seine Menschwerdung und Geschichte. Die Inkarnation und Geschichte sind der Realgrund für seine Erhöhung und Gegenwart.«²⁷

Die Erfahrung des auferstandenen Christus in den Ostererscheinungen ist nach Moltmann *Geisterfahrung*. Die Erfahrung seiner *Geistesgegenwart* in der Gemeinde »seit« seinen Erscheinungen hat die Tendenz, seine ganze Geschichte als Geschichte des Geistes mit ihm darzustellen, bis hin zu seiner Geburt. Er ist schon vom heiligen Geist empfangen (Lk 1,35). Darin sieht Moltmann den Ansatzpunkt für eine pneumatologische Christologie.²⁸ Die Geistgeburt entspricht seiner Geisttaufe durch Johannes.

Die Behauptung einer jungfräulichen Geburt erscheint unter heutigen Bedingungen als Einschränkung seiner vollen Menschlichkeit. Wird aber sein Menschsein geschmälert, wird eben dadurch sein Gottsein geschmälert. Und wird das Gottsein nicht festgehalten, so

23 Vgl. K. Barth, *Kirchliche Dogmatik I/2*, Zollikon 1948, 161; 187-221; bes. 199f.

24 Vgl. E. Brunner, *Dogmatik*, Bd. II, Zürich 1950, 413ff (vgl. schon ders., *Der Mittler*, [1927], Zürich 1947, 288ff). Ist ein vaterlos Gezeugter ein »wahrer Mensch«? (419).

25 Vgl. W. Pannenberg, *Das Glaubensbekenntnis*, Hamburg 1972, 78ff.

26 Vgl. J. Moltmann, *Der Weg Jesu Christi*, München 1989, 97ff.

27 Ebd., 96.

28 Vgl. ebd., 97.

bleibt auch das Menschsein nicht gewahrt.²⁹ Diese Regel wird durch eine mißverständene Lehre von der Jungfrauengeburt verletzt. Es leuchtet auch nicht mehr ein, warum Jesus als Gottessohn anders zur Welt kommen sollte als andere Menschen. Maria war seine jüdische Mutter. Sein Anfang liegt in seiner Geburt aus dem Geist Gottes. Der ganze Vorgang von Zeugung, Empfängnis und Geburt ist als vom Geist gewirkt anzusehen. Die Rede von der Geistgeburt ist keine Aussage über einen übernatürlichen Eingriff, keine biologische Aussage, sondern eine solche über das Gottesverhältnis Jesu bzw. über Gottes Verhalten zu ihm. Der messianische Gottessohn war in seinem ganzen Dasein vom Geist erfüllt. Will man das sagen, dann muß man auch sagen, daß er »aus dem Geist« ins Dasein kommt. Diese Geburt ist ein Hoffnungszeichen für die Wiedergeburt der Menschen und des Kosmos.³⁰

Wenn die Rede vom Geist Gottes nicht durch grobe Personifizierungen mißverstanden, sondern als Kraft und Macht Gottes, die durch Liebe wirksam wird, vorgestellt wird, kann der Entwurf Moltmanns überzeugen. Es bleibt die Frage, wie der Topos »Jungfrauengeburt«, der nichts exklusiv oder zentral Christliches zur Sprache bringt, gedeutet werden kann. Diese Frage ist wieder akut geworden, seitdem der Göttinger Neutestamentler *Gerd Lüdemann* darauf besteht, »daß die Jungfrauengeburt nicht stattgefunden hat«, daß im übrigen viele historische Quellen dafür sprächen, daß nicht Joseph Jesu Vater sei, sondern ein unbekannter Mann Maria vergewaltigt habe.³¹

Diese merkwürdigen Blüten, die »historisch-kritische« Forschung hier treibt, sollen nicht im einzelnen untersucht werden. Der Schaden für die Didaktik besteht bereits darin, daß durch Lüdemann die Diskussion wieder auf die Ebene historischer Tatsachenbehauptungen und biologischer Sachverhalte gerät. Es ist didaktisch mühsam genug, ein Verständnis dafür anzubahnen, daß die Wahrheit des Mythos und der Symbole auf einer anderen Ebene liegt.

Bei der Erzählung von der Jungfrauengeburt handelt es sich um eine Legende, nicht um einen Bericht über ein biologisches Faktum. In der Legende wird *Wirklichkeit mit Hilfe des archetypischen Symbols »göttliches Kind, geboren von einer Jungfrau« gedeutet*. Nach *C. G. Jung* ist dieses Symbol, das in Mythen, Märchen, in Kunst und Religion aller Zeiten und Völker wie in Träumen vorkommt, Symbol für das »Nichterzeugte«, »Nichtgemachte« in der individuellen und kollektiven Psyche.³² Indem dieses Symbol auf eine konkrete Person der Geschichte, auf Jesus von Nazareth bezogen wird, wird seine archetypische, auf das jederzeit Gültige zielende Struktur »christologisch gebrochen«. Das »ewig Gülti-

29 So beschreibt *Ebeling*, *Dogmatik*, 78, die Regel für den Umgang mit dem christologischen Dogma: das vere homo und das vere Deus interpretieren und gewährleisten sich wechselseitig.

30 Vgl. *Moltmann*, *Weg*, 105f; vgl. *Pannenberg*, *Glaubensbekenntnis*, 79. Die Rede von der »Jungfrauengeburt« schränkt die Menschlichkeit Jesu gefährlich ein.

31 So *Gerd Lüdemann* in einem öffentlichen Streitgespräch mit *Hartmut Stegemann* am 10. Mai 1998 in der Aula der Pädagogischen Fakultät in Göttingen.

32 Vgl. *H. Küng*, *Credo*, München 1992, 55. Dieser »jungfräulichen Gestalt in unserer individuellen oder kollektiven Psyche ist die Gestalt des Mannes, das heißt der Vernunft, entgegengesetzt« (*C. G. Jung*).

ge« wird dem geschichtlich Einmaligen untergeordnet. In dieser Gebrochenheit bringt das Symbol jetzt zum Ausdruck: Das Kommen Gottes in Jesus hat in Geschichte und Kosmos einen wahrhaft neuen Anfang gemacht. Die *Wahrheit* des Symbols vom göttlichen Kind, geboren von einer Jungfrau, erschließt sich von den Ostererfahrungen her. *Weihnachten entzieht sich der Machbarkeit* – so ließe sich das Symbol interpretieren.³³

2.3 Die Menschwerdung Gottes geht weiter

Die Vorstellung von der Menschwerdung stammt aus der hellenistischen Welt; sie kann aber im Kontext jüdischen Denkens interpretiert werden. In diesem Kontext bedeutet »Menschwerdung«: Gott ist im Kommen, er wird in einem *Prozeß* wahrgenommen,³⁴ *der auf Erneuerung zielt*, und zwar im Blick auf die Menschwerdung des Menschen, die Befreiung der Geschichte in der Perspektive des Reiches Gottes und die Erneuerung der Schöpfung und ihre Vollendung.

a) Mit jeder Geburt kommt Neues in die Welt; denn der Neuankömmling kann einen neuen Anfang machen.

Die Juden erwarteten in jedem neu geborenen Kind den Messias. Mit der Geburt Jesu, des messianischen Kindes, ist *definitiv* Neues in die Welt gekommen, das nicht veraltet. In ihm erscheint die schöpferische Macht der Erneuerung. Da sich in ihm Wort und Tat, Sein und Handeln völlig decken, er ganz von Gott her existiert, ist er als *der Gott entsprechende Mensch »das Ebenbild Gottes«* (2Kor 4,4), an dem wir durch den Glauben Anteil gewinnen. »Ist jemand in Christus, so ist er eine neue Kreatur . . .; es ist alles neu geworden« (2Kor 5,17). Neue Kreatur sein heißt, an der Macht des ursprünglichen Anfangens teilnehmen zu können, immer erneut anfangen zu können (vgl. Röm 12,2). Die Gottebenbildlichkeit betrifft nicht nur die Beziehung des Menschen vor Gott, sondern zugleich das *soziale* Verhältnis und die Generationengemeinschaft; denn jeder Mensch ist Mann oder Frau und Kind seiner Eltern. Daher vollzieht sich die Menschwerdung des Menschen in der Wahrnehmung des anderen, die ihn als anderen anerkennt, und im Zusammenwirken mit Fremden, in der »Verflechtung von Eigenem und Fremden« (Waldenfels). Menschwerdung umfaßt die Verantwortung vor der Gemeinschaft der Generationen. *Die Realisierung dieser immer wieder bedrohten Menschwerdung des Menschen ist Weihnachten erhoffbar geworden.*

b) Wie die Gottebenbildlichkeit die Bestimmung des Menschen ist, so ist *das Reich Gottes die Bestimmung der Geschichte*. In ihm hat die Befreiung der Geschichte ihr Ziel. Werden die Kindheitsgeschichten von der Zukunft Jesu her gelesen, werden bereits Momente der Reich-Gottes-Verkündigung erkennbar; sie enthalten den Kern einer Befreiungstheologie. Das gilt vor allem von dem *Magnifikat* (Lk 1,46-54).

33 Vgl. Josuttis, Weihnachten, 92. Die Legende von der Jungfrauengeburt kann auch als Kritik an der Männerherrlichkeit verstanden werden.

34 K. Barth, KD IV/2, 116f, hat in seiner Versöhnungslehre die Inkarnationslehre derart »aktualisiert«, daß er ihre tragenden Begriffe als »*Bewegungsbegriffe*« (zur Bezeichnung eines in Fluß begriffenen Vorgangs) gebraucht, die auf die *Geschichte* bezogen sind. Deren Subjekt ist Jesus Christus.

Der Psalmist spricht von der großen Veränderung durch die Geburt des messianischen Kindes, als habe sie schon begonnen. Durch sein Lied zieht er die Zukunft in die Gegenwart hinein. Gottes Handeln wird einen umfassenden gerechten Ausgleich bringen, eine grundlegende Erneuerung der Verhältnisse. Die Mächtigen, die auch die Hochmütigen sind, werden vom Thron gestürzt; die Reichen verlieren ihren Reichtum. Die Hungernden aber werden satt, und die Armen mit Gütern angefüllt. Jesus wird als Messias der Armen verstanden. Mit seiner Geburt hat die Integration der Armen in die Heilsgemeinschaft begonnen – sie zeichnet sich bei Elisabeth und Maria schon ab –, in der im Miteinander Schalom, Mut und Hoffnung erfahren wird.³⁵ In der Geburtsgeschichte (Lk 2, 11f) sind Raumnot, Stall, Krippe, Windeln Zeichen der Armut und Niedrigkeit. Der Messias wird nicht in der Metropole, sondern in der Provinz im Stall geboren. Er ergreift Partei für die Namen- und Machtlosen. Die Machthaber Kaiser Augustus und Quirinius werden mit Namen genannt, ihnen stehen die namenlosen Hirten gegenüber.

Statt dem Kaiser Augustus wird diesem Kind die Herrschaft zugesprochen; es wird mit Hoheitstiteln geradezu überhäuft: Sohn des Höchsten (Lk 1,32), Sohn Gottes (Lk 1,35), Retter (Lk 1,47; 2,11); Christus (Lk 2,11), König (Lk 1,33) und vor allem Herr (Lk 2,11). Bei Matthäus (2,1f) bezeichnen die Magier das neugeborene Kind als »König der Juden«, damit wird es dem »König« Herodes entgegengesetzt. Später wird dieser Titel (27,37) über dem Gekreuzigten angebracht.

Der trügerischen Pax Romana, der kaiserlichen Friedenspolitik, die zu immer neuen Steuern, zu verstärkter Rüstung und zum Druck auf Minderheiten führte, wird die Pax Christi entgegengesetzt.³⁶ Der wahre Friede (Lk 2,14) wird mit großer Freude angekündigt, denn Gott spricht den Menschen den Frieden zu. Er umfaßt nicht nur das Ende aller Kriege, sondern die Umkehr aller Verhältnisse, die Befreiung von Angst und Bedrohung, die Realisierung von Gerechtigkeit, das Heilsein des Menschen in all seinen Bezügen. Jesus ist der eschatologische Friedensbringer, weil er der Verkündiger des Reiches Gottes ist. Der Weg des messianischen Kindes – der Messias heißt Mt 5,4 »der Friede« – ist von Anfang an der Verfolgung, der Morddrohung, der Flucht und Heimatlosigkeit ausgesetzt (Mt 2,1-18). Der messianische Prozeß der Gottesherrschaft, die den Schalom umfaßt, geht trotz der Widerstände weiter. Gleichnishafte Vorweg-Realisationen sind möglich geworden, »Verlockungsmodelle« der Befreiung, die ansteckend wirken. *Weihnachten ist die Realisierung des bedrohten Schalomprozesses erhoffbar geworden.*

c) Die Menschwerdung Gottes, das Kommen in seine Schöpfung ist Hoffnungszeichen für den ganzen Kosmos. Die Vollendung des Reiches Gottes bedeutet zugleich Vollendung der Schöpfung.

Nach Lk 2,8 wurde Jesus in der Nacht geboren. Daß das Heil in der Nacht aufscheint, findet sich in vielen Religionen. Als ein Engel zu den Hirten trat, »umleuchtete« sie die Herrlichkeit des Herrn (Lk 2,9). Später wird Christus selbst als »Lichtstrahl« bzw. nach anderer Übersetzung als »Abglanz« der Herrlichkeit Gottes bezeichnet (Hebr 1,3).

In den Zusammenhang der Lichtsymbolik gehört das *Symbol des Sterns* und die Sternkon-

35 Vgl. L. Schottroff / W. Stegemann, Jesus von Nazareth – Hoffnung der Armen, Stuttgart u.a. 1978, 41ff.

36 Vgl. Küng, Credo, 67f.

stellation. Mit der Geburt Jesu ist ein neuer Stern am Himmel aufgegangen. Die Geburt Jesu wird den drei Magiern aus dem Osten durch einen Stern angezeigt (Mt 2,2). Dieser wunderbare Stern führt sie bis vor das Haus Josefs (Mt 2,9). Die Erzählung erinnert an Bileam, der auch eine Art Magier war und aus dem Osten kam. Er bezeichnet den Messias selbst als einen Stern: »Ein Stern geht in Jakob auf . . .« (Num 24,17). Im Testament Levi 18 heißt es vom Messias: »Sein Stern wird am Himmel aufgehen«. Ignatius von Antiochien erzählt von der Geburt des messianischen Kindes (An die Epheser 19,2): »Ein Stern strahlte auf am Himmel, heller als alle Sterne, und sein Licht war unbeschreiblich, und seine Neuheit rief Staunen hervor; alle übrigen Sterne aber samt der Sonne und Mond führten einen Reigen auf vor diesem Sterne, und sein Licht überstrahlte alle . . .«.

Besonders eindrücklich ist das Bild des Reigentanzes: Alle übrigen Sterne, Sonne und Mond verneigen sich vor dem neuen Stern, verehren ihn. Sterngruppen verweisen auf harmonisch zusammenwirkende Mächte. Der neue Stern bringt Harmonie und Ganzheit zum Ausdruck. Mit der Geburt des Kindes hat die neue Schöpfung begonnen. Später wird Christus als Herrscher des Alls mit einem »Siebengestirn« in seiner Rechten dargestellt (Apk 1,16; 2,1).

Die Neuheit des Sterns kündigt den Durchbruch eines neuen Gottesverständnisses an. Mit der Erscheinung des Sohnes im Kosmos ist die »Zeit erfüllt« und der Anbruch des neuen Äons gekommen. Die Sendung des Sohnes – geboren von einem Weibe – bedeutet das »Ende des Gesetzes« für die Juden (Röm 10,4) und die Befreiung vom Dienst an den Naturmächten (gedacht ist an die Gestirne) für die Heiden: Alle haben Anteil an der Sohnschaft und Mündigkeit (Gal 4,3-5).

Weihnachten ist das Fest der Erneuerung und des epochalen Neuanfangs. Mit der Geburt des messianischen Kindes beginnt – auch im chronologischen Sinne – eine neue Zeitrechnung der Menschheitsgeschichte. Der Neuanfang umfaßt die Schöpfung. Die Advents- und Weihnachtslieder beschreiben daher das neue Leben mit Bildern aus der Natur.

So heißt es in dem Lied »O Heiland, reiß die Himmel auf«: » . . . ein ›Tau herab vom Himmel gieß . . .« (Vers 2); »O Erd schlag aus, o Erd, / daß Berg und Tal grün alles wird. / O Erd, herfür dies Blümlein bring / o Heiland, aus der Erden *spring*.«

Die Winterkälte kann das überraschende Wachstum der kleinen Blume nicht verhindern; hielt man die Wurzel schon für abgestorben, so bringt sie unerwartet unter Eis und Schnee eine neue Blüte hervor. »Es ist ein Ros *entsprungen* aus einer Wurzel zart . . . hat uns ein Blümlein bracht mitten im kalten Winter . . .«. »Das Blümlein so kleine . . .« (Vers 3).

Nach Moltmanns Verständnis nimmt mit dem Kommen Jesu der Geist Wohnung in der Welt, er erfüllt die ganze Schöpfung mit neuem Leben. Auch »die Natur wird zur Erscheinungsweise Gottes und zum Vorschein seines Reiches symbolisiert«.³⁷ *Weihnachten ist die Befreiung der Schöpfung (Röm 8,21), ihre Erneuerung erhoffbar geworden.*³⁸

Bildung als Menschwerdung des Menschen ist eine *Folge* der Menschwerdung Gottes und des dem Menschen gewährten Personseins. Das schon gewährte Personsein begrenzt den

37 Moltmann, Weg, 274.

38 Zum Gedanken der Inkarnation gehört untrennbar »der Gedanke der Schöpfungsmittlerschaft Jesu Christi« (Pannenberg, Christologie, 243).

Prozeß der Bildung heilsam darauf, daß wir *menschliche* Menschen werden, nicht unglückliche Götter.³⁹

Bildung – als Vollzugsform des Glaubens verstanden – ist eingelassen in die eben beschriebenen Erneuerungsprozesse.⁴⁰ Bildung ist ein ständiges freilegen von Zukunft (Heydorn). Sie ist daher auf Bilder der Befreiung und auf die Antezipation einer Zukunft, wie sie Weihnachten erhoffbar geworden ist, angewiesen.

3 Religionspädagogische Konsequenzen

In einer Skizze sollen wenigstens ansatzweise symboldidaktische Schlußfolgerungen aus der Darstellung markiert werden. Die traditionerschließende Unterrichtsform – dem Hermeneutischen Unterricht verpflichtet – wird exemplarisch an W. Dignaths Buch »Weihnachtstexte im Unterricht« (1965)⁴¹ erkennbar, in S. Bergs »Arbeitsbuch Weihnachten für Schule und Gemeinde« (1988)⁴² werden die traditionerschließende und die problemorientierte Struktur verschränkt.

3.1 Didaktische Kriterien

(1) Feste sind inszenierte Rituale, die begangen, nicht erklärt werden wollen. Sie werden *spielend* gelernt und verstanden. Die Erschließung ihrer symbolischen Bedeutung folgt den Festerfahrungen. *Kleine Feste an den Rändern des (Schul-)Alltags können inszeniert werden.* Im Blick auf das Weihnachtsfest selbst kann religiöses Lernen vorbereitend Wege zum Fest eröffnen und nachbereitend Festerfahrungen reflektieren.

Diesen Grenzen religiösen Lernens stehen fruchtbare Möglichkeiten gegenüber: Im Umkreis von Weihnachten erscheinen religiöse Symbole und Rituale in der Lebenswelt und im Erfahrungshorizont der Lernenden.⁴³ Didaktisch fruchtbar ist die lebendige Fülle der sprachlichen und sinnlichen Ausdrucksformen des Festes mit seinem Brauchtum.

(2) *Fest und Symbol erschließen sich wechselseitig.* Wir nehmen einen um-

39 Vgl. A. Camus, Der Mensch in der Revolte, Reinbek 1953, 248: Die »einzige Richtschnur, die heute originell ist: . . . ein Mensch . . . sein, sich weigern, Gott zu sein . . . Jeder sagt dem anderen, er sei nicht Gott . . .«.

40 Glaube ist ohne Bildung nicht lebbar; Glaube ist das Kriterium der Bildung. Vgl. zu dieser *Doppelthese* genauer: P. Niehl, Erfahrung, Glaube und Bildung, Gütersloh 1991, 169. Aus der ersten These folgt, daß Bildung eine notwendige Gestalt des Glaubens ist.

41 Gütersloh 1965; vgl. ders. Die lukanische Vorgeschichte; Gütersloh 1971.

42 Stuttgart/München 1988; vgl. S. und H.K. Berg (Hg.), Warten, daß er kommt (Bibl. Texte verfremdet, 2), Stuttgart/München 1986. Vgl. F. Trautmann, Das Weihnachtsfest als religionspädagogisches Problem, Zürich u.a. 1981; F. Rickers, Armen frohe Kunde: Auf Erden Frieden. Theologische und religionspädagogische Aspekte des Weihnachtsfestes, K+U 75 (1982) 12-16.

43 Diesen Sachverhalt bestätigt die Untersuchung von H. Barz, Postmoderne Religion, Opladen 1992, 49f. Das Fest hat immer noch eine starke affektive Ladung und zeigt »ungebrochenen Ritualgehorsam«; negativ werden der »Geschenkzwang« und der »Harmoniezwang« erlebt.

fangreichen Symbolkomplex wahr, in dem sich religiöse und außerreligiöse Symbole und Rituale verbinden, beispielsweise Christkind, Höhle/Grotte/Stall, Licht und Finsternis, Stern, Baum, Schalom.

Weihnachten ist das Fest des Lichtes, das in der Finsternis scheint (Joh 1,5). Gottes Lichtglanz verwandelt das Dunkel in Licht, so daß das Licht des Himmels und der Friede der Erde eine Einheit bilden (Lk 2,14). »Das ewig' Licht geht da herein, gibt der Welt ein' neuen Schein; . . . und uns des Lichtes Kinder macht« (Luther).

Da das Kontrastsymbol Licht – Finsternis auch beim Osterfest eine tragende Rolle spielt, konzentrieren wir uns (3.2) auf das Symbol des Kindes und des Baumes.

(3) Die mit dem Symbol des Kindes ursprünglich verbundenen Symbole des Seins, der Liebe, Zärtlichkeit, des Vertrauens, sind durch die Symbole des Habens, des *Konsumismus* bei diesem Fest verdeckt. Auf der anderen Seite wird das Brauchtum im Sinne einer verharmlosenden *Idyllisierung* in Anspruch genommen. Durch Symbol- und Ritualkritik sind die Ursprünge des Weihnachtsfestes erst wieder freizulegen.

(4) Gerade die Kommerzialisierung zeigt, daß *das Fest geschichtlich und gesellschaftlich bedingt ist*. In der Sekundarstufe II kann der gesellschaftliche Wandel der Festkultur anhand *literarischer* Beispiele untersucht werden.

K.-J. Kuschel hat solche Beispiele vorgelegt, die auch Aufschluß über den gesellschaftlichen Wandlungsprozeß geben können: zum Beispiel *Chr. F. Gellert*, Weihnachtslied (1757); *Joseph von Eichendorff*, Weihnachten (1837); *Th. Storm*, Unter dem Tannenbaum (1862); *K. Tucholsky*, Weihnachten (1918); *E. Kästner*, Weihnachtslied, chemisch gereinigt (1928); *Peter Huchel*, Dezember 1942; *I. Aichinger*, »Die größere Hoffnung« (1948): Ein Rollenspiel der Weihnachtsgeschichte wird für jüdische Kinder zum Lebensdrama. Hinzuzufügen wäre noch: *F. Dürrenmatt*, Weihnacht (1952).

Die Weihnachtsgedichte von Eichendorff und Huchel könnten konträrer nicht sein. *Eichendorff* verkörpert durch den Wanderer, der die Wirkungen des Weihnachtsfestes wahrnimmt, die Gefühlsharmonie von Innenwelt und Außenwelt. Einer äußeren Raumerweiterung entspricht eine Gefühlssteigerung. Die universal-kosmische Dimension, die mit Weihnachten verbunden ist, kommt so zur Sprache: Die Geburt des Kindes ist Anbruch einer neuen Zeit, die die Welt verwandelt. *Huchel* bringt die Utopie von Bethlehem mit der Gegenutopie von Stalingrad zusammen: Der Völkerfrieden hat sich in ein Völkergemetzel verwandelt. Stalingrad wird als Verrat von Bethlehem begriffen. Die Utopie kann nur noch sub contrario wahrgenommen werden.⁴⁴

In der Sekundarstufe I kann der gesellschaftliche Wandel (in kleinerem Maßstab) durch Interviews erkundet werden: *Wie wurde bei Euch/Ihnen*

44 J. v. Eichendorff, Weihnachten, in: Werke in sechs Bänden, Bd. I (Gedichte – Versepen), hg. v. H. Schulz, Frankfurt/M. 1987, 382.

P. Huchel, Dezember 1942, in: Chausseen, Chausseen. Gedichte, Frankfurt/M. 1963, 64. Das Gedicht findet sich auch in dem Weihnachtsbuch: U. Baltz-Otto (Hg.), Das Volk will Ochs und Esel, München 1989, 69, ebenfalls R. Kunzes Kurzprosa »Weihnachten« (1976), in der ein riesiges rotes »Plakat mit lachendem Che Guevara« (117) in die Nähe des Mannes aus Nazareth gebracht wird – ein Versuch der Aufstörung des bürgerlichen Weihnachtsfestes.

früher Weihnachten gefeiert? Durch Beispiele aus Biographien kann diese Arbeit ergänzt werden.

(5) *Das Fest als Gegenüber des Alltags hat Konsequenzen für den Alltag.* Das gilt in didaktischer Hinsicht gerade für das Fest der Feste. Dieses Kriterium zielt nicht auf Appelle an den Willen, sondern soziales Lernen vollzieht sich durch ansteckende »Verlockungsmodelle« oder (indirekt) durch Gestaltungsaufgaben oder Handlungsvollzüge.

(6) Das Symbol des göttlichen Kindes ist durch die Beziehung auf den Menschen Jesus von Nazareth »christologisch gebrochen«. Dadurch werden auch Harmonie und Ganzheit, die das archetypische Bild vermittelt, aufgesprengt: *Das messianische Kind kommt arm, rechtlos und wehrlos auf die Welt.* Jesus ist der Messias der Armen. Angesichts der Idyllisierung des Festes erzeugt nicht nur die Parteinahme Jesu für die Armen und Entrechteten didaktische Spannung, sondern auch die verdrängte *dunkle Seite* der Kindheitsgeschichten: Verfolgung, Flucht, Kindermord.

(7) *Der hermeneutische Grundsatz, Jesu Herkunft von seiner Zukunft her zu erschließen, gilt auch in didaktischer Hinsicht.* Die Erschließung der Kindheitsgeschichten geht vom Verständnis der Person und der Praxis Jesu aus, der Ostern in sein Recht eingesetzt wurde. Die Kindheitsgeschichten sind Symbolgeschichten, die das Bekenntnis zu ihm durch (legendäre) Erzählungen entfalten.

3.2 Zur unterrichtlichen Arbeit mit den Symbolen »Kind« und »Baum« (Sek I/II)

Intentionen: Die Lernenden können das Symbol des Kindes in ihrem Erfahrungszusammenhang wahrnehmen (1, 7a), es im gesellschaftlichen Kontext entdecken (2, 5, 7a), seine Ambivalenz durchschauen; sie können es – vermittelt durch ästhetische Gestaltungen (Erzählung, Musik, Malerei, Bibliodrama) – als religiöses Symbol erfahren und deuten (4, 5, 6, 7a). Sie können das Symbol des Baumes aus dem weihnachtlichen Brauchtum auf den religiösen Ursprung zurückführen: Lebens-Baum, Weltenbaum (vgl. Gen 2 und 3), den Zusammenhang mit dem Kreuz Jesu entdecken, den neuen Zugang zum »Paradies vor uns« feiern und mit Hilfe einer Erzählung von H. Böll zu einer kritischen Sicht des Brauchtums angesichts zwischenmenschlicher und gesellschaftlicher Verhältnisse gelangen.

(1) Aus einer Fotosammlung sucht sich jeder das *Bild eines Kindes* aus, das ihn besonders beeindruckt, und schreibt dazu einen Text (Geschichte, Gedicht, Assoziationen). Im Stuhlkreis werden die »Werke« vorgestellt, eigene *Kindheitserinnerungen* erzählt. Es folgt ein *Phantasie-Spiel*: »Wenn ich noch einmal ein Kind sein könnte, würde ich gerne . . .« Wir entdecken unsere eigenen Erfahrungen als Kinder in uns und nehmen ihren ambivalenten Charakter wahr.

(2) Wir untersuchen weihnachtliche Werbung und Weihnachtspostkarten daraufhin, welche *kollektiven Bilder vom Kind* in unserer Gesellschaft bestehen. Was soll das Symbol des Kindes in der Werbung (zuweilen im Zusammenhang mit Paradiesvorstellungen) zum Ausdruck bringen? Im

Gegenzug zu den suggerierten Wünschen bringen die Lernenden ihre *eigenen Bedürfnisse und Wünsche* zum Ausdruck, indem sie Wünsche zu Weihnachten formulieren.

(3) Interviews zum gesellschaftlichen Wandel des Weihnachtsfestes (vgl. 3.1.4) Sekundarstufe II: Wandlungen des Weihnachtsfestes im Spiegel der Literatur.

(4) *Das Kinder-Evangelium (Mk 10, 13-16)* – anhand der Erzählung von G. Theißen, »Menschen an der Grenze« wird *Jesu Umgang mit den Kindern* erfahrbar.⁴⁵ »Wir herrschen in diesem Reich. Die Kinder. Uns gehört die Königsherrschaft Gottes.« Die Erzählung kann in ein Hörspiel »umgeschrieben« werden. Vgl. Kriterium 3.1.7.

*Sekundarstufe II: Kindheit und Kinder zur Zeit Jesu (sozialgeschichtliche Aspekte).*⁴⁶

(5) *Das Magnifikat (Lk 1, 46-55) – eine musikalische Erschließung und Interpretation des Psalms.*

Beispiele: J.S. Bach, Magnifikatkomposition für fünf Gesangssolisten, fünfstimmigen Chor und Orchester (ca. 30 Min.); zwölf Stücke, die sich im Unterricht leicht wiederholen lassen. Vorteil: Textgemäßheit. P.E. Ruppel, »Meine Seele erhebt den Herrn . . .«. Dreistimmiger Kanongesang, der nur die ersten beiden Verse des Textes aufnimmt. Das Magnifikat ist ein *Grundtext der Befreiungstheologie*. Dieser Aspekt kann wieder anhand eines Liedes bearbeitet werden: »Singe dem Herrn, denn er ist groß« aus dem peruanischen »Katechismus« *Vamos Caminando*⁴⁷ (vgl. 3.1.6). Sekundarstufe II: Interpretation des Textes mit Hilfe unterschiedlicher Ansätze: Historisch-kritische, sozialgeschichtliche, feministische Methoden.⁴⁸

(6) *Emil Nolde, Heilige Nacht (1912) – kreative und analytische Arbeit mit dem Bild. Textgrundlage: Lk 2,1-20.*

Aufgabe: Emil Nolde bekommt den Auftrag, ein Altarbild zu dem Thema »Die Geburt Jesu« zu malen. Seht euch den Text genau an. Welche Stellen des Textes könnte er malen? Fertigt bitte einen eigenen Entwurf an. Es soll ein Ölbild werden. Vergleicht den Entwurf mit dem Original. Gesamteindruck: Spontane Äußerungen. – Beschreibung der Farben, Kontraste, Perspektive, Raumgestaltung, Gestik der Maria und des Josef, Kleidung. – Die Lernenden äußern ihre Gefühle, Assoziationen. – Analyse des Bildgehalts. Vergleich mit dem Text.

Das Bild (100 x 86 cm) gehört zu einem neunteiligen Werk mit Szenen aus dem Leben Jesu, aufgebaut wie ein mittelalterlicher Flügelaltar. Auf viergeteilten Flügeln steht links das Bild zusammen mit der Darstellung »Der zwölfjährige Christus«, »Die heiligen Drei Könige« und »Christus und Judas«.

45 G. Theißen, Der Schatten des Galiläers. Historische Jesusforschung in erzählender Form, München 1986, 155-165, hier: 164.

46 Vgl. U. Becker u.a., Neutestamentliches Arbeitsbuch für Religionspädagogen, Stuttgart 1997, 97ff.

47 *Vamos Caminando*, hg. von der Gruppe-Bambamarca, Tübingen 1980, 71. *Equipo Pastoral de Bambamarca* (Hg.), *Vamos Caminando*, Freiburg/Münster 1983, 383. Vgl. auch E. Cardenal, Das Evangelium der Bauern von Solentiname, Bd. I, Gütersloh 1979, 29-33.

48 Vgl. (zu dem ganzen Abschnitt) den vorzüglichen Aufsatz von F. Rickers, »Die Niedrigen aber hebt er empor und richtet sie auf«, in: JRP 8 (1991) 155-176

Die Farben leuchten in ihren einfachen komplementären Beziehungen Grün zu Rot, Schwarz zu Weiß, Blau zu Gelb. Die stärkste Leuchtkraft hat das Gelb der Maria; ihre Arme bilden eine goldene Bahn, die auf das rosenfarbene Kind bezogen ist. *Das Kind leuchtet selbst wie ein Stern* vor dem Blau des Himmels, es steht in Korrespondenz zu dem gelben Stern.

Alle Bildelemente werden auf die einfachste Form zurückgeführt. Die Figuren werden in naiv vereinfachter Silhouette in der Fläche dargestellt, die allein nach den Erfordernissen der Erzählung gegliedert ist. Das Licht wird als reines Ausdrucksmittel behandelt. Maria hebt ihr Kind dem Stern entgegen, voller Freude. Josef ist von der *Mutter-Kind-Gruppe* deutlich abgehoben; sie ist das ausdrucksvollste Bildzeichen. Reduktion aller Bildmittel auf die allereinfachste Form kennzeichnet diese Weihnachtsdarstellung.⁴⁹

Beim Vergleich mit den eigenen Entwürfen fällt auf, daß es Nolde gelungen ist, »Stallszene« und »Hirtenszene« durch seine Raumgestaltung zu verknüpfen, obwohl er auf jeden Illusionismus verzichtet. Die Darstellung der Maria wahrt die Fremdheit des Geschehens. Keine Holsteiner Bauerntochter, sondern eine Frau, die bei uns Asyl suchen könnte. Das Kind erscheint als Stern (vgl. Num 24,17). Das Gesamtwerk »Das Leben Christi« (1911/12) kann präsentiert werden. Maria steht »geknickt« auf der linken Seite des Kreuzes.

Wir vergleichen die Darstellung Noldes mit dem berühmten Bild von *Max Ernst »Die Jungfrau züchtigt das Jesuskind vor drei Zeugen«* (1926)⁵⁰; in Überzeichnung wird das Alltagsleben der »heiligen Familie« gezeigt. Durch den Kontrast der Bilder wie durch die Mittel der Verfremdung, Überzeichnung werden didaktisch fruchtbare Momente erzeugt, die zu einem vorbereitenden Gespräch (zu Lk 2,41ff) führen können: Was erwarten, befürchten, erhoffen Eltern für ihr Kind?

(7a) Der zwölfjährige Jesus im Tempel – ein Bibliodrama

Lukas verknüpft durch schriftstellerische Mittel die Geschichten von der Geburt, der Darstellung im Tempel und vom 12jährigen Jesus. Der Satz: »Und seine Mutter bewahrte alle Worte in ihrem Herzen« (2,51) erinnert an 2,19: »Maria aber bewahrte all diese Worte und bewegte sie in ihrem Herzen« (vgl. 2,33).⁵¹ Marias Sorge um die Geburt und um den in Jerusalem verlorenen Sohn sind *Schlüsselerfahrungen*, die zu einer *symbolischen Vergegenwärtigung* der zukunftsweisenden Engel-Botschaft führen.

49 Vgl. W. Haftmann (Hg.), Emil Nolde, Köln 1978, 64.

Vgl. H. Rust, Religiöse Bilder bei Emil Nolde, Breklum 1988, 29ff. Das Bild kann als Dia oder als Kunstpostkarte bezogen werden: Nolde-Stiftung Seebüll, 25927 Neukirchen über Niebüll (04664/364).

50 Eine Abbildung des Bildes von Max Ernst findet sich bei Huizing, Lukas, 45 (vgl. Anm. 54).

51 Das mit »bewegte« übersetzte Wort heißt im Griechischen *symbollo*; es meint ursprünglich »zusammentragen«, »zusammenpassen« (zweier Tonscherben, die beim Antritt einer Reise gebrochen werden und an denen sich Freunde nach vielen Jahren wiedererkennen). Es kann auch mit »erwägen«, »vergleichen« übersetzt werden. Maria fügt zusammen, was Gott ihr zugesagt hatte. Wir sprechen von »symbolischer Vergegenwärtigung«. Ähnlich K. Huizing, Lukas malt Christus, Düsseldorf 1996, 46f.

E. Drewermann sieht in der Geschichte vom 12jährigen Jesus ein vorweggenommenes Portrait des gesamten öffentlichen Wirkens Jesu.⁵²

Das Bibliodrama bringt eigene Erfahrungen ins Spiel: meine Erfahrungen als Kind, den Prozeß der Loslösung von den Eltern, notwendig, aber für beide Seiten schmerzhaft, die Angst der Eltern um ihr weggelaufenes Kind. Diese Erfahrungen verschränken sich mit den Erfahrungen, die dem Text zugrunde liegen und fremd sind. Jesus, ein Fröhreifer, bei seinem Auftritt als Gesetzesschüler. Konflikte mit den Eltern brechen auf. Er »muß« in dem sein, was seines Vaters ist, das trennt von den Eltern. Die Fremdheit verstärkt sich, weil er keinen Aufbruch wagt, sondern sich wieder »brav« in das Alltagsleben der Familie einordnet.⁵³ Vgl. 3.1.5 und 3.1.6.

Alternativen zum Bibliodrama:

(7b) *Anhand des Liedes EG 21, Vers 6 »Heut schleußt er wieder auf die Tür« kann der Zusammenhang zwischen Weihnachten und Paradies, zwischen Sündenfall und Neuschöpfung erfahrbar und erkennbar werden.*

Das Lied wird beginnend und endend mit Vers 6 gesungen. In Auswahl lesen wir Gen 2 und 3 (2,9 und 3,22ff werden besonders hervorgehoben). Der Christbaum wird auf den Lebensbaum des Paradieses, das vor uns liegt, bezogen. In frühen Darstellungen der Kunst wird der Lebensbaum mit vertrockneten Blättern dargestellt.⁵⁴ Wir stellen einem verdorrten Baum einen grünen Baum gegenüber, dieser wird reichlich mit eßbaren Früchten geschmückt. Wir feiern ein *Adventsfest*, das narrativ und musikalisch ausgestaltet wird, pflücken die Früchte und essen gemeinsam⁵⁵ (vgl. 3.1.1).

Alternative für die Sekundarstufe II: Analyse und Interpretation ausgewählter Abschnitte aus zeitgenössischen Predigten: Wie wird der Zusammenhang von Weihnachten und Schöpfung jeweils zur Sprache gebracht?

52 E. Drewermann, *Dein Name ist wie der Geschmack des Lebens. Tiefenpsychologische Deutung der Kindheitsgeschichte nach dem Lukasevangelium*, Freiburg u.a. 1986, 137.

53 Vgl. Y. Spiegel, *Bibliodrama als Hagiodrama*, in: A. Kiehn u.a., *Bibliodrama*, Stuttgart 1987, 141-153.

54 In der Kreuzigungsszene aus der Bernwardstür im Dom zu Hildesheim sprießen Zweigknospen aus den Kreuzesbalken. Das Kreuz als der neue, wieder grüne Lebensbaum wird dem verwelkten Lebensbaum des Paradieses gegenübergestellt (Szene »der Sündenfall«). In einem Kirchenlied des 13. Jahrhunderts heißt es: »Von einem boume uns leit geschah, daz hup sich durch des slangen nit: Got schiere ein ander holz ersach, an dem er uns erlostet sit.« (Zit. n. G. Gollwitzer, *Bäume, Herrsching* 1980, 70.) Zum Ursprung des Weihnachtsbaums vgl. H. Kirchhoff, *Christliches Brauchtum*, München 1995, 61ff. Im Weihnachtsbaum ist der Lebensbaum des Paradieses, der »Baum des Kreuzes« und die »Bäume des Lebens«, die zwölfmal Frucht tragen und deren Blätter zur Heilung der Völker dienen (Apk 22,2f), gegenwärtig. Vgl. I. Weber-Kellermann, *Das Weihnachtsfest. Eine Kultur- und Sozialgeschichte der Weihnachtszeit*, Luzern/Frankfurt/M. 1978 («Tannen- und Weihnachtsbaum«); dies., *Das Weihnachtsfest*, K+U 75 (1982) 32-34.

55 Vgl. G. Schöne, *Ich bin ein Gast auf Erden*, tvd Verlag Düsseldorf (o.J.). Das Heft enthält zwei alte Weihnachtslieder mit neuen Texten: »Vom Himmel hoch«, »Schrille Nacht, eilige Nacht«.

(8) *Durch die Interpretation der Erzählung von H. Böll »So ward Abend und Morgen« (1954) kann der Zusammenhang von Weihnachten und Schöpfung, Fest und Alltag erschlossen werden*⁵⁶ (vgl. 3.1.5).

Ein Mann schlendert am Heiligen Abend durch die Straßen seiner Heimatstadt. Er wagt nicht, nach Hause zu gehen, weil seine Frau einer dummen Lüge wegen zu Stein geworden ist (100), ihre Stummheit wälzt sich wie ein Grabstein über ihn (95). Er gibt die Geschenke für seine Frau am Gepäckschalter auf. Aus der Außenperspektive nimmt er das bürgerliche Fest wahr: als Idylle (95), als Flucht in den Alkohol (96f), als Versatzstück einer Konsum- und Kommerzwelt, in der die Weihnachtsmänner schon ausgewechselt werden, bevor das Fest begonnen hat (98f), als Kindheitserinnerung, die weit weg ist (101). Erinnerungen werden wach: Die Stunde vor dem Einschlafen war seine Stunde – seine Frau schlief früher ein –, Frömmigkeit kam über ihn, Frieden; er wiederholte oft einen Satz aus der Schöpfungsgeschichte, den Wortlaut kannte er nicht genau. Gott schied zwischen Licht und Finsternis. »So ward Abend und Morgen« (97).

Er fährt mit dem Taxi nach Hause, der Gepäckschalter war geschlossen. Seine Frau war schon im Bett, sie hatte aber ihre Pflicht getan: In der Küche steht der Weihnachtsbaum, und Geschenke liegen da. Ohne Hoffnung ruft er in das dunkle Zimmer: »Anna, schläfst du schon?« »Nein«, hört er sie sagen. »Deine Geschenke liegen am Bahnhof. Ist das schlimm?« »Jetzt hört er das »Nein« deutlicher. Er beschreibt die Geschenke. »Freust du dich?« Das »Ja« kommt schneller als die beiden »Nein« vorher. Er legt sich ins Bett. Er sieht die Weihnachtsbäume von drüben, hört Gesang. Er hat zwei »Nein« und zwei »Ja«. Aber er hat »seine Stunde« wieder (95, 97, 99, 103).

Der Weihnachtsbaum ist Relikt des bürgerlichen Festes (101), eines leeren Rituals, aufgestellt aus »Pflicht« (101f); am Schluß kann der Mann ihn mit anderen Augen sehen (103). Wenige Worte haben die Versteinierung aufgebrochen. Völlig überraschend hat sich dieser Kairos ereignet. Die leere Zeit («Alle Jahre wieder») ist unterbrochen, überboten. Der Mann hat »seine Stunde« wieder (das Wort kommt sechsmal vor), erfüllte Zeit, in der sich der Gedanke an die Schöpfung einstellt. Das Kontrastsymbol »Licht« – »Finsternis« erscheint verstärkt im Zusammenhang mit der »Stunde vor dem Einschlafen« (vgl. 95, 97, 101, 101ff). Die Erzählung bringt auf exemplarische Weise die Leblosigkeit und Kälte menschlicher Beziehungen in unserer Gesellschaft zur Sprache, das Fest ist um den ursprünglichen Sinn gebracht, sein Brauchtum ist Relikt bzw. Kulisse (vgl. 3.1.3). Die Geschichte bringt auf unverwechselbare Weise zum Ausdruck, was geschieht, wenn mitten in der Entfremdung Weihnachten neue Wirklichkeit wird. Es ist kein Zufall, daß der Mann sich an die Schöpfungsgeschichte erinnert (97). Die Überschrift (sie ist Zitat aus Gen 1,5b u.ö.) verstärkt die Anspielung. Schöpfung der Welt durch das Wort und Fleischwerdung dieses Wortes gehören zusammen: Schöpfung der Welt und Neuschöpfung in Christus (vgl. Joh 1,3.14).

56 H. Böll, *So ward Abend und Morgen*, in: *Ders., Als der Krieg ausbrach. Erzählungen I* (dtv 339), München 1965, 95–103. Der Text findet sich auch in: *P. Dormagen* (Hg.), *Moderne Erzähler II* (Schönings moderne Erzähler), Paderborn 1958, 23–30. Ersterscheinung: H. Böll, *So ward Abend und Morgen. Erzählungen*, Zürich 1955.

In der Erzählung wird mit überzeugenden *literarischen* Mitteln⁵⁷, völlig unaufdringlich unter der Oberfläche eines entleerten Rituals die *theologische Tiefendimension von Weihnachten* aufgedeckt: Die Menschwerdung Gottes ist der Beginn der Menschwerdung des Menschen. Die Weihnachtsgeschichte, die auf ihre Weise von der Verleiblichung des (Schöpfer-) Wortes spricht, läßt sich auch als vorweggenommene *Ostergeschichte* lesen: Durch das Geschenk von vier kurzen elementaren Worten wird eine versteinerte, tote Beziehung zu neuem Leben erweckt. Stummheit und Kälte – sie lasten schwer wie ein Grabstein – werden durch den Neuanfang aufgebrochen und verwandelt.

Abstract

The peculiar character of this central Christian festival (Christmas) is determined in reference to the culture of festival and against the background of its religious characteristics. Psychoanalytic interpretation of the symbol of the divine child makes understandable why Christmas could become the most popular festival of the ecclesiastical year. The difference between the pagan festival of birth and the festival of Christ becomes clear: renewal through the return of what always remains the same (sol invictus) and renewal as advent of the eschatological new. – Incarnation Christology is christology from above; it is related complementarily to the christology from below which starts out from Jesus' being human. The late idea of virgin birth is replaced by the idea of Jesus' birth in the Spirit. God's becoming human continues; the human's becoming human corresponds to it. – Suggestions for working with the symbols of »child« and »tree« offer concrete examples for religious education.

57 Es ist die »Doppelseitigkeit von Sache und Sinn«, die die Symbolstruktur der Kunst ausmacht (K. Hamburger, *Logik der Dichtung*, Stuttgart 1957, 246). Die alltägliche Geschichte einer Ehekrise wird so erzählt, daß *die Geschichte selbst* – sie verschärft sich zu Weihnachten – *einen zweiten und dritten (symbolischen) Sinn hervorbringt*: Weihnachten als leeres Ritual und Weihnachten als Neuschöpfung toter Beziehungen. Dieser »theologische« Sinn steht in Spannung zur Geschichte.

Der *Er-Erzähler* erzählt aus der Perspektive der Hauptperson. Sein Gegenstand gehört der Vergangenheit an, aber er hat die Freiheit des Umgangs mit der Zeit, greift weiter zurück und weist durch die Betonung der »Stunde« voraus (vgl. die besonders wichtigen *Rückwendungen*: S. 95, 97, 101).

Methodische Vorschläge: Der Unterrichtende liest die Geschichte vor bis zu dem Satz »... Anna das Licht gelöscht hatte« (102). Die Lernenden erzählen die Geschichte zu Ende und vergleichen ihre Entwürfe mit dem Original. Spontane Äußerungen. Habt Ihr Euch Worte, die Euch besonders aufgefallen sind, gemerkt? Seht Ihr bestimmte Bilder vor Euch? – *Arbeitsaufträge*: 1. Unterstreicht bitte alle Anspielungen auf das Weihnachtsfest und sein Brauchtum. 2. Wie beschreibt Brenig seine Frau, vor allem ihr Gesicht? 3. Unterstreicht alle Hinweise im Text auf »seine Stunde«. 4. Brenig wollte einen Satz aus der Bibel, den er immer wiederholte, nachschlagen. Holt das bitte für ihn nach.

Ergebnissicherung: Festhalten der betreffenden Stellen (OHP). – *Vertiefendes Gespräch (Sek II)*: These: Durch die Schilderung einer Ehekrise wird eine Krise des Weihnachtsfestes wahrnehmbar. Diskussion. – Warum wird im Zusammenhang mit Weihnachten auf die Schöpfungsgeschichte (Titel!) angespielt? Wodurch ereignet sich »Weihnachten« mitten in der Krise des bürgerlichen Weihnachtsfestes?