

*Es ist dem Menschen nur möglich, mehr er selbst zu werden, wenn er vorher durchlebt, wie wenig er selbst ist.*

*Rudolf Affemann*

## Glaube fordert

Die Zeit vor Weihnachten stellt den Christen wie keine andere Jahres- oder Kirchenzeit mitten hinein in den Spannungskreis von Welt- und Menschwerdung, von Schöpfung und Offenbarung, von Exodus und Heimkehr, von Verlorenheit und Gnade, von Hoffnung und Erfüllung, von Endzeit und Jetztzeit, von Ankunft und Wiederkunft. Der Advent versinnbildet für den christlichen Glauben die *conditio humana* schlechthin. In ihm kreuzen sich die Wege der Heilsgeschichte, er zeigt den Menschen in der geschichtlichen wie persönlichen Überschneidung und Entscheidung von Unheil und Heil. Er ist heilsoffene Hinwendung zur Schöpfung, zu der Gott in der Geburt des Jesus von Nazareth sein Notwendendes Ja spricht, und er ist in der Erwartung zugleich Vorgriff auf die Vollendung, in der „Gott herrscht über alles in allem“ (1 Kor 15, 28). In der *vergegenwärtigenden Rückbesinnung auf die Menschwerdung* wird der Mensch mit den göttlichen Wurzeln der Schöpfung und seiner eigenen Geschöpflichkeit ebenso konfrontiert, wie er hoffend verwiesen wird auf die *Vollendung der Schöpfung in der Wiederkunft Christi*. Die Inkarnation selbst ist ein durch und durch eschatologisches Ereignis. Der neue Anfang, den Weihnachten bedeutet, kann in seiner ganzen Hoffnungskraft nur vom „Ende“ her begriffen werden. Und auf diese Hoffnungskraft allein ist der Glaubende verwiesen, wenn er in der fortdauernden Ambivalenz seiner eigenen Geschichte und der Geschehnisse der Welt den Glauben als lebensrettende und lebensgestaltende, Gesinnung und Verhältnisse bewegende Gabe in sein Dasein und in das seiner Mitmenschen einbringen will.

### Eine ferne Botschaft?

Dies alles ist dem Christen seit seinen Katechismustagen vertraut und dennoch klingt es selbst für „professionelle“ Christen wie eine ferne Botschaft, die zu glauben aus mancherlei Gründen nicht gerade leicht geworden ist. Wir sprechen vermutlich ohne große Beklommenheit die chri-

stologischen Sätze aus dem Glaubensbekenntnis: Ich glaube an Jesus Christus, seinen eingeborenen Sohn, unseren Herrn, der empfangen ist vom Heiligen Geiste, geboren aus Maria der Jungfrau, gelitten unter Pontius Pilatus . . . Wir denken, sofern wir uns dessen bewusst werden, diesen oder jenen religionsgeschichtlichen Befund mit, der in das Glaubensbekenntnis der frühen Kirche Eingang gefunden hat, und relativieren vielleicht diesen oder jenen Gesichtspunkt, der nicht die Substanz des Bekenntnisses berührt, aber deklamieren ungerührt, solange wir gewissermaßen im Ritus verbleiben. Doch sobald wir danach fragen, was das eigentlich bedeutet, Gott ist in Jesus Mensch geworden, wird unser religiöser Wirklichkeitssinn nicht selten eigenartig matt, beginnen die existentiellen Verlegenheiten, geraten wir in Widersprüche, über die wir uns mit theologischer Gelehrsamkeit oder anthropologischem Tiefsinn nur dürftig hinweghelfen. Menschwerdung, Gottessohnschaft, das sind *Glaubenswirklichkeiten*, an die wir uns wie selbstverständlich halten, deren Sinn uns aber ferngerückt scheint und an deren Möglichkeit wir Zweifel hegen. Und deswegen werden auch Advent und Weihnachten, sobald wir uns aus dem sie überformenden Brauchtum zu lösen oder das Brauchtum selbst auf die Glaubenswirklichkeit hin transparent zu machen versuchen, zu Fremdwörtern.

Es ist aber nicht die hektische Geschäftigkeit, wie sie die moderne, von Konsum und Werbung besetzte Festvorbereitung kennt, die uns primär dieser Glaubenswirklichkeit entfremdet. Dieser ist eher ein Oberflächensymptom, das unsere Besinnung stört. Es ist auch nicht die mythologische Welt der Weihnachtserzählungen, mit der die Evangelisten ihre Berichte über Geburt und Kindheit Jesu ausschmücken, die uns dem Glauben an die Menschwerdung entfremden. Sie sind eine Herausforderung für ein vordergründig rational sich gebärdendes, aber durch viele schlecht bewältigte oder verdrängte Emotionen geprägtes Kultur- und Zeitgefühl. Aber die Hindernisse, die sie unserem Glauben stellen, werden nicht selten auch mit theologischen Argumenten aufgrund dieser untergründigen emotionalen

Situation unnötig hochgespielt. Es sind auch nicht die christologischen Definitionen von Nikaia und Chalkedon, das Dogma über die Wesensgleichheit mit dem Vater und die Zweinaturenlehre, die, unter fremden, geistesgeschichtlichen, philosophischen, kirchenpolitischen und auch reichspolitischen Voraussetzungen entstanden, uns von einem lebendigen *Inkarnationsglauben*, vom vorbehaltlosen Bekenntnis, daß Gott in Jesus von Nazareth Mensch geworden ist, abhalten und unsere gesamte christliche Hoffnungsstruktur von Zeit und Ewigkeit durcheinanderbringen. Dies sind in heutiger Perspektive eher dogmengeschichtliche Interpretationskontroversen, die das theologische Verständnis der Offenbarungswirklichkeit erleichtern oder erschweren; in ihrer wahren Bedeutung für den Glaubensvollzug, auch für den inhaltlich gemeinten Glauben, werden sie von den Oberhirten und den Theologen überschätzt. Und selbst die in der modernen Theologie ausgetragenen Gegensätze zwischen einer „Christologie von oben“, die bei der ewigen Präexistenz des Inkarnierten anhebt, und einer „Christologie“ von unten“, die von der konkreten historischen Gestalt Jesu ausgeht, oder das Hin- und Herpendeln heutiger Theologie zwischen dem „historischen Jesus“ und dem „Christus des Glaubens“ bilde, außer extremen Positionen, die die Basis des gemeinsamen christlichen Bekenntnisses verlassen, *nicht* die epochalen Glaubensprobleme, die den Christen bewegen. Es sind respektable theologische Auseinandersetzungen; ihre Lösung kann Bekenntnissätze verständlicher machen, den Glauben intellektuell „erleichtern“, oder ihre Verschärfung kann Christen in ihrer kirchlichen Haltung verunsichern, aber die Ursachen für ein verbreitetes Gefühl der Fremdheit, das uns auch im Zugehen auf Weihnachten überkommt, ist anderswo zu suchen.

## Was ist das für ein Gott?

Der Prediger, der sich über die Advents- und Weihnachtsperikopen beugt, die Hirten der Kirche, die Angst wegen der Verunsicherung der Gläubigen haben, die Gemeinden, die mit geringerem oder größerem Elan die traditionellen Adventslieder singen, und die Eltern, die den Glauben an die Menschwerdung gleichsam *nude et crude* ohne viel anthropologische Weisheit ihren heranwachsenden Kindern vermitteln möchten und dabei, sei es mangels eigener Überzeugungskraft, sei es wegen des Ausbleibens einer erkennbaren Resonanz, ein unbefriedigendes Gefühl haben, werden, wenn sie nüchternen Glaubens sind, sowohl auf sterile Klagen über weihnachtliche „Geschenkysterie“ wie über die Verunsicherung durch theologische Entmythologisierung- und Anpassungsprogramme verzichten. Sie werden schlicht bei sich selbst fragen, wie wir, die wir mit dem Glauben an die Menschwerdung konfrontiert werden, heute im Bezug auf diesen Glauben beschaffen sind. Wir werden dabei sehr bald in uns selbst auf ein *Lebens- und Zeitgefühl* stoßen, für das die Welt in sich abgerundet und innerhalb der Grenzen einer vagen End-

lichkeit machbar ist, die sich selbst reguliert durch eine Vielzahl von Funktionen und sozialen Rollen, die jeder auszufüllen hat. Diese in sich abgerundete Welt und die funktionsteilige und hochspezialisierte Gesellschaft, die sich in ihr als dem zivilisatorischen Fluidum bewegt, läßt nur schwer Ereignisse zu oder Erfahrungen gelten, die von „außerhalb“ kommen, die so gar nichts mit ihr zu tun haben und weder für die Erklärung des Systems noch zur Erreichung der eigenen Emanzipation innerhalb des Systems oder über dieses hinaus notwendig erscheinen. Nicht daß *Gott* selbst aus der Wirklichkeit eliminiert wäre. Die Gott-ist-tot-Theologie der späten sechziger Jahre ist sehr bald abgeklungen. Sie war wohl selbst nichts anderes als ein nur halb tauglicher Versuch, dem Zeitgefühl weltimmanenter Selbstzufriedenheit einen theologisch legitimierten Ausdruck zu geben, um dieses entweder zu beklagen oder durch eine Flucht nach vorne „emanzipatorisch“ einzuholen. Wir Zeitgenossen glauben an Gott und bestätigen es den Demoskopern bis zu 90 oder gar mehr Prozent. Dies ist das übereinstimmende Ergebnis fast aller Umfragen. Aber rechnen wir *konkret* mit Gott, mit der Möglichkeit, daß er in diese Welt einbricht, von ihr Besitz ergreift, den Menschen in seinen Willen und in seine Liebe fordert. Realisieren wir eigentlich, was es heißt, daß Gott Mensch wird, daß er ein lebender Gott ist, daß er die Geschichte des Menschen „macht“ und daß wir innerhalb der Geschichte, die er macht, mit unserer Freiheit zu bestehen haben. Gibt es so etwas wie Sehnsucht nach Erlösung, oder steht sie nur für eine Chiffre der Befreiung aus psychischen und sozialen Zwängen, die uns andere oder die wir uns selber antun? Ist das nicht alles bloß eine Angelegenheit emanzipatorischer Veränderung durch psychologische und soziale Techniken? Oder wenn nicht? Dann schließt sich eben der Kreis, vielleicht in der Katastrophe, aber eine Hoffnung, die darüber hinausweist, läßt sie sich mit dem Kreislauf unseres Ideenhaushalts vereinbaren? Und ist mit dem Glauben an die Menschwerdung, weil sich die *Selbstgenügsamkeit* mit den eigenen wohlgestalteten Verhältnissen scheinbar so problemlos von selbst ergibt, nicht auch ihre kenotische Radikalisierung in Jesus von Nazareth, ist nicht auch das *Kreuz* ferner gerückt? Wie weit reicht unser Glaube, uns mit einem in Jesus für uns leidenden Gott zu identifizieren oder uns davon aufwühlen zu lassen? Den Juden ein „Ärgernis“, den Heiden, wenigstens den Heiden, mit denen es Paulus zu tun hatte, eine „Torheit“, gewiß, aber uns scheint oft nur das Eingeständnis zu bleiben, daß es uns nicht berührt, weder „positiv“ noch „extrem“ negativ, eher sehen wir darin nur ein menschliches Mißgeschick, da wir es als uns selbst einforderndes Heilsereignis nicht anzunehmen vermögen. Und so wenden wir uns Jesus, dem Verkünder eines neuen sozialen Ethos, zu und erwärmen uns an der „Mitmenschlichkeit“ der Bergpredigt.

Das Gefälle zwischen unserem erklärten Gottglauben und unserer Bereitschaft, Gott als einen am Menschen und in der Geschichte konkret Handelnden ernst zu nehmen, wird

noch größer, wenn wir Gott vom Ende her denken und die Wiederkunft Christi zur Sprache bringen. Französische Geistliche zeigten sich erschreckt, als ein Meinungsforschungsinstitut mitzuteilen mußte, 40% der Franzosen glauben an kein „Jenseits“, ein Leben, ein menschliches Dasein über den Tod hinaus gebe es für sie nicht. Die Geistlichen meinten, wie dies möglich sei, an Gott zu glauben, ohne mit ihm über das vergängliche Leben hinaus als dessen letzte Sinnerschließung und Erfüllung zu rechnen. Doch auch dieser Befund ist einheitlich, variiert nur nach geringen Prozentsätzen. Ist nun das *Gefälle zwischen Gott- und „Jenseits“-glauben* nur der geringen Präzision und dem mangelnden religiös-theologischen Erfassungsvermögen von Interviewern zu verdanken? Oder ist er das Produkt einer durch kirchliche Verkündigung und Frömmigkeitgeschichte verdinglichten Vorstellung von Tod, Gericht und ewigem Leben? Was ist aber das für ein Gott, der als „oberstes“ Wesen sein Dasein führt, Geschöpfe ins Leben ruft, mit personalen, ihm ebenbildlichen Gaben ausgestattet, mit der Fähigkeit, zu glauben, zu hoffen und zu lieben, mit einem Leben, durchzogen von Erfüllung und Scheitern, von Angst und Zuversicht, das sich in pures Nichts auflöst? Oder steht am Ursprung dieses Gefälles tatsächlich die Vorstellung von einem Gott, der irgendwo über den Wolken für sich ist, der mit dem Menschen nichts zu tun hat, der sich gar nicht auf ihn einlassen, ihm gar nicht personal begegnen kann? Oder ist dies letzten Endes gar keine Gottesvorstellung, sondern nur eine Projektion, ein selbstgeschaffenes Hilfsinstrument für die vorhin beschriebene Weltabrundung, ein Mittel sekundärer Sinngebung für dieselbe funktionale Selbstzufriedenheit? Ist dann aber die Absage an das „Jenseits“, an ein endgültiges Ankommen in Gott nicht zugleich eine *Desavouierung der Schöpfung und der eigenen Geschöpflichkeit*? In der Tat, *der Gott der Schöpfung* scheint uns fast noch ferner gerückt zu sein als der Gott der Vollendung. Nicht weil der Schöpfungsglaube durch naturgeschichtliche Erklärungen des Evolutionsgeschehens abgelöst würde — Naturwissenschaftler muten sich solche Ablösung ohnehin nicht mehr so sehr zu —, sondern weil wir in unserem Denken und Fühlen das Empfinden für *unsere eigene Geschöpflichkeit* ein Stück weit verloren oder Schwierigkeiten haben, uns darauf zu besinnen. Es scheint ja alles so planbar und machbar: durch verfeinerte Techniken, durch soziale Organisation, durch Bevölkerungsplanung und Biohygiene. Durch die hohe Verdichtung der Gesellschaft steigt die Spezialisierung bis zu dem Grade, wo auch Not- und Grenzsituationen — Krankheit und Tod — fast ausschließlich spezialisierten Einrichtungen überantwortet werden, so daß die tägliche Lebenserfahrung wenig Anreiz bietet, über das empirisch Wahrgenommene hinauszufragen (sicher einer der problematischsten Faktoren in der Hinführung von Kindern und Erwachsenen zum Glauben). Je machbarer die Umwelt ist und je selbstverständlicher und komfortabler Ansprüche durch Eigenvermögen oder durch die Vorsorgepflicht der Gesellschaft bzw. des

Staates erfüllt werden können, um so weniger dürfte die Einsicht angeregt werden, daß wir uns einem Schöpfer verdanken, daß wir unsere Existenz und alles, was sie aufbaut, *empfangen*. Die Entzauberung der Welt von den ihr zugeschriebenen göttlich-magischen Kräften durch die fortschreitende Naturkenntnis hat zu einer Vergeistigung der Religion geführt. Der *Kosmos* ist auf Gott hin durchsichtiger geworden, die Souveränität Gottes tritt deutlicher hervor. Doch die Umsetzung der Gesetze und Energien der Natur in den Aufbau einer vom Menschen selbst geschaffenen „sekundären“ Welt hat noch nicht zu einer religiösen Versöhnung der neugewonnenen Freiheit des Geschöpfes mit der souveränen Freiheit des Schöpfers geführt. Diese selbst scheint sich in der *psychologischen* Wirkung jedenfalls eher wie eine Trennwand dazwischen zu schieben oder zu einem von nichtempirischer Erfahrung abschirmenden Gehäuse zu werden. Innerhalb dieses Gehäuses können wir uns freilich im Glauben an die Herbeiführung der idealen Welt kraft eigenen Vermögens recht utopisch gebärden. Aber wir empfinden uns schwerlich als Empfangende, *Gnade*, so sagte einmal ein durchaus kirchenzugehöriger bekannter Mediziner, sei für ihn eine unverständliche Vokabel. Ohne existentielle (und auch intellektuelle) Aneignung solcher Grundstrukturen des Christlichen kann Glaube aber nicht gedeihen, bleibt er zumindest ohne Zeugniskraft.

### Ansetzen, wo die Not am größten ist

Nun sind zwar seit längerer Zeit wieder Erscheinungen im Gespräch, die auf eine *Überwindung solcher Barrieren* oder gar auf eine Umkehr der Antriebsrichtung hindeuten sollen. Die *Jugend* muckt gegen die Selbstgenügsamkeit der Erwachsenen auf und beunruhigt durch Ausbrüche in die Subkulturen. Die *Sinnfrage* kommt mit neuer Vehemenz hoch, man bemüht sich wieder, das in der philosophischen Kultur lang verpönte Wort *Transzendenz* neu in den Mund zu nehmen. *Jesus* findet Eingang in jugendliche Sondergruppen, die sich außerhalb der Kirchen oder zwischen ihnen ansiedeln. In den Kirchen selbst entstehen *charismatische Gruppen*, die Dasein und Engagement so radikal religiös und anscheinend so direkt und unvermittelt verstehen, daß sie aus einer neugewonnenen Freude am Dasein auf Geisterfahrung und Zungenreden bauen. Streng *kontemplative Orden* erhalten wenigstens in manchen Ländern unverhältnismäßig starken Zuzug. Religiöse Schriftsteller, die sich ganz aus dem Gehäuse unserer professionellen Alltagswelt heraus geben und sich meditativer Einsamkeit verschreiben, finden ein zahlreiches Leserpublikum. Geistliche und Laien üben sich in neuer *Meditationspraxis*, und Bücher über das Gebet erscheinen wieder in zureichender Menge. Wie stark solche Wellenbewegungen eines religiösen Wiedererwachens sind, läßt sich schwer abschätzen, aber ihre Wirkungen sind sicher nicht zu leugnen.

Trotz solcher *Gegenbewegung* bleibt aber das Hauptproblem, die Fremdheit im Glauben, bestehen. Meditationsübungen im Jogi-Sitz als Weg zu tieferer Selbst- und auch einer tieferen Gotteserfahrung mögen als notwendiger Umweg im Aufbruch zu einem Neubegreifen der eigenen religiösen Substanz sein, aber sie sind nicht jedermanns Sache. Und der Funktionär, Arbeiter, Angestellte, Wirtschaftsmanager kann sich weder ins Kloster noch in das Dasein eines meditierenden intellektuellen Schafhirten zurückziehen. Und so erfreulich und begrüßenswert manches am Auftauchen charismatischer Bewegungen sein mag, die dort gepflegten Gaben eines enthusiastischen Christentums mögen ein durchaus wichtiges Element religiöser Wiederbelebung sein, aber ein solcher Modus der Glaubensbezeugung ist doch recht individuell, die Gefahr des Abtriftens ins Sektierertum folgt auf der Stelle. Die Mahnungen Pauli in 1 Kor 14, 6—19 sind da ganz eindeutig. Die Rehabilitierung der Sinnfrage und das neue Reden von der Transzendenz schließlich markieren noch keine Phase geistiger Umkehr, in der man schon von einem tieferen Glaubensverständnis und schon gar nicht von einer neuen Sensibilität für so zentrale Strukturelemente des christlichen Glaubens, wie Menschwerdung, Schöpfungsglaube und endzeitliches Leben, sprechen kann. Sie können auch auf elegante Weise dazu beitragen, daß sich Glauben verflüchtigt.

Eine im wahrsten Sinn *radikale* Glaubenserneuerung, für die uns der Advent als Zeit der Besinnung auf die Ankunft Gottes in der Schöpfung und auf seine Wiederkunft am Ende der Zeiten das Stichwort gibt, muß erstens vom Menschen ausgehen, wie er ist, und zweitens von den Bedingungen, in denen er lebt — Sonderwege sind wünschenswerte, befruchtende Ausnahmen. Und sie muß dort ansetzen, wo der Glaube in sein Eigentliches kommt und wo die Barrieren gegenwärtig immer noch am höchsten, aber auch die Not am größten ist. Es geht schlicht darum, uns Zeitgenossen der spezialisierten Techniken, der wirtschaftlichen und sozialen Mündigkeit und der gesellschaftlichen Emanzipationsideologien das Bewußtsein von einem persönlichen, in Schöpfung und Geschichte handelnden, dem Menschen in seiner geschenkten und gnadenhaft durchwirkten individualen und sozialen Existenz einfordernden Gott nahezubringen. Denn ohne den *Glauben an einen persönlichen Gott* bleibt auch Jesus nur ein beliebiger Mensch, kann Inkarnation nicht geglaubt und auf Vollendung nicht gehofft werden. Dies kann aber nur ein Gott sein, der hier und jetzt Sinn und Ziel ist und der sich dem Menschen dadurch mitteilt, daß er sich selbst auf das Geschöpf einläßt und gerade dort als Gebender und Schenkender geglaubt wird, wo der Mensch, zur Eigenverwirklichung gerufen und befähigt, durch sein Tun und Reden, Lieben und Helfen an der Schöpfung in eigener Freiheit teilnimmt.

Dieser Gott aber kann und braucht nicht „vermittelt“ zu werden dadurch, daß man ihm zum konservativen Ban-

nerträger, zu einem (für menschliches Beharrungsvermögen mißbrauchten) Gott menschlicher Ordnungen macht, noch dadurch, daß man ihn zur Triebkraft eines revolutionären Geschichtsprozesses stempelt. Man findet ihn noch weniger, wenn man das Dasein nach seinen Rändern und Lücken absucht, fragend, wo er als letzter Tröster in Leid und Krankheit noch unterzubringen sei. Selbst der Tod als die Endgrenze aller Lebensentwürfe ist nicht der Ort, wo Gott gefunden wird. Der biblische Gott ist ein Gott der Lebenden, und er ist nur Gott der Zuflucht und des Trostes und Gott der Hoffnung über den Tod hinaus, weil er *alles* Leben und *alles im* Leben bewegt und umfängt (auch wenn *wir* uns psychologisch ganz anders verhalten). Um zu solcher Begegnung zu kommen, müssen wir ein Empfinden dafür entwickeln, daß die eigengebaute Welt des Menschen die Souveränität Gottes über die Schöpfung nicht aufhebt. Es gilt heute, die sekundären Systeme, in denen, von denen und nach deren Bild wir leben, als die zweite Schöpfung zu „entzaubern“ und als Gottes Gabe, als geschenktes Dasein transparent zu machen. Und es gilt noch mehr, ein Gefühl dafür zu bekommen, daß die menschlichen Kräfte, die diese zweite Schöpfung hervorbringen, das freie Entscheiden des Menschen, seine Fähigkeit zur Mitmenschlichkeit, sein Liebenkönnen, aber auch sein Sichhängstigen, durchwirkt sind von der Fülle göttlichen Seins, dem sie sich ganz verdanken.

Der Glaube an den persönlichen Gott aber muß seinen natürlichen Ausdruck finden in einem *erneuerten Kult*. Der Glaube an den persönlichen Gott ist Voraussetzung für die Kultfähigkeit, denn nur einen persönlichen Gott kann der Mensch als Schöpfer und Herr seiner Freiheit anbeten. In der Anbetung gipfelt aber jeder Kult, und jeder Kult muß zur Anbetung hinführen. Damit ist nicht die Resakralisierung der in die Geschöpflichkeit entlassenen irdischen, gar gesellschaftlichen Mächte und Gewalten gemeint, auch nicht die Abgrenzung oder gar Scheidung von Gottesdienst und Menschendienst, die Aufspaltung des Menschen in einen sakralen und profanen Rollenträger. Aber wenn Weltendienst (verkürzt hier als Mitmenschlichkeit verstanden) auf Gott hin transparent werden soll, dann kann Gottesdienst nicht bloße Verzierung, Ausschmückung, Veredelung oder Ritualisierung sozialer Alltagskommunikation sein, sondern diese muß im Gottesdienst unter das heilende und vergebende Gericht Gottes kommen. Sie muß im Gottesdienst ihre natürliche Läuterung finden, sonst droht sie in Mißtrauen, in bloße Interessenkonflikte und in unerlösten Sozialneid abzugleiten. Wenn es einen (natürlich nicht prinzipiellen, aber faktischen) Widerspruch zwischen Gottesdienst und Menschendienst gibt, dann kann er nur so und nicht umgekehrt, durch Auflösung des Gottesdienstes in soziales Zeugnis, gelöst werden. Vielleicht ist es gerade die *mit Gott versöhnte Mitmenschlichkeit*, was uns im Bannkreis von Menschwerdung und Enderwartung (die sich auf einen immer gegenwärtigen Gott richtet) dem Geheimnis von Weihnachten näher bringt.

D. A. Seeber