

Florian Wegscheider

Die Ursprünge des Advents

Eine liturgiehistorisch-christologische Spurensuche

1 Einleitung

In der bisherigen liturgiewissenschaftlichen Forschung zu einzelnen Kirchenfesten bzw. Festzeiten lag der Fokus vor allem auf dem Osterfest mit all seinen weiteren Begleitfesten (Karfreitag, Himmelfahrt, Pfingsten etc.). Bei den zahlenmäßig überschaubaren Publikationen zur Genese weiterer Feste ist auszumachen, dass das Fest der Geburt Christi eine zentrale Rolle einnimmt. Dabei beschränken sich die bisherigen Ergebnisse vor allem aber auf der Frage, in welcher Region der Alten Kirche das Geburtsfest zuerst festzumachen und ob Weihnachten (Nativitas) oder Epiphanie älter sei. Mit der hier in gebotener Kürze wiederzugebenden Dissertationsschrift¹ sollen die Ursprünge des Advents erstmals ausführlich dargestellt werden. Dabei ist es erstaunlich, dass bisher noch keine systematischen Versuche unternommen worden sind, ein allgemeines Bild der Entstehung des Advents zu zeichnen, wo doch diese liturgische Zeit stark in der (zumindest westeuropäischen) Kulturmentalität verhaftet ist.

Am Beginn des 20. Jahrhunderts wurden vereinzelt Versuche unternommen, die Ursprünge des Advents anhand von

Quellenbelegen ausfindig zu machen. Dabei können zwei unterschiedliche Thesenstränge ausgemacht werden, welche in den weiteren Jahren Rezeption gefunden haben. Der *erste Strang*, welcher sich vor allem in Richtung des östlichen Teils des damaligen Römischen Reiches orientiert, ist mit dem französischen Theologen Martin Jugie² verbunden. Der *zweite Strang* versucht hingegen eine Parallelisierung zwischen der Vorbereitung auf Ostern und jener auf das Geburtsfest stark zu machen. Hierfür ist vor allem Josef Andreas Jungmann³ zu nennen. In der hier zu beschreibenden Dissertation wurde eine Vielzahl an Quellen gehoben und neu analysiert. Dabei konnte festgestellt werden, dass sich die Vorbereitungszeit auf das Geburtsfest (unser heutiges Weihnachten) aufgrund der christologischen Kontroversen am Ende des 4. bzw. am Anfang des 5. Jahrhunderts entwickelt hat. Mit der Etablierung der liturgischen Feier der Geburt Christi sollte den christlichen Gemeinden ein – mitunter jeweils anders konnotiertes – Christusbild vermittelt werden. Eine Deutung desselben erfolgte im zeitlichen Vorfeld des neu entstandenen Geburtsfestes. An dieser Stelle sollen drei

¹ Florian Wegscheider, *Der liturgische Advent. Eine liturgiehistorische und heortologische Untersuchung der Ursprünge und Anfänge einer Vorbereitungszeit auf das Geburtsfest Christi*, eingereicht und angenommen an der Fakultät für Theologie der Katholischen Privat-Universität Linz (2018).

² Vgl. Martin Jugie, *La première fête mariale en Orient et en Occident, l'Avent primitif*, in: EO 22 (1923), 129–152.

³ Vgl. Josef Andreas Jungmann, *Advent und Voradvent. Überreste des Gallischen Advents in der Römischen Liturgie*, in: *ders.*, *Gewordene Liturgie. Studien und Durchblicke*, Innsbruck 1941, 232–294.

Beispiele für diese christologischen Akzentuierungsversuche folgen.

2 Synode von Saragossa (380)

Im Zuge der sogenannten Konstantinischen Wende kam es zu einem sprunghaften Anstieg an Christinnen und Christen, die nicht primär aus religiösen Gründen das Christentum gewählt hatten, sondern sich davon vor allem eine Steigerung ihres gesellschaftlich-politischen Einflusses versprachen. Das resultierte nicht zuletzt aus der kaiserlichen Religionspolitik, die verstärkt auf das Christentum als möglichen Garanten für die Einheit im Römischen Reich setzte. Als eine Art Gegenbewegung zu dieser „Vergesellschaftlichung“ des Christentums entwickelten sich geistliche Strömungen, die für ein rigoroser gedachtes Christentum plädierten. Der Priscillianismus – eine dieser Bewegungen – etablierte sich im letzten Viertel des 4. Jahrhunderts im heutigen Spanien.⁴ Das Anliegen dieser Gruppierung war: Christen hätten ein asketisches, mitunter zurückgezo-

genes und besitzloses Leben im Sinne der Heiligen Schriften zu führen.⁵ Inwiefern der Priscillianismus die in der Literatur angeführten gnostische Tendenzen aufgewiesen habe, kann anhand der heutigen Quellenlage nicht mehr eindeutig gesagt werden. Mit der Synode von Saragossa im Jahr 380 fand aber eine kirchliche Versammlung statt, die bewusst auf die priscillianische Bewegung, wenngleich diese nicht namentlich nennend, reagierte. In acht Punkten, die ausschließlich auf die Anhänger Priscillians abzielten, verurteilten die anwesenden Bischöfe gewisse Praktiken und Lehren. Einer der canones (can. IV⁶) verbot unter Androhung des Anathems (kirchlicher Bannfluch) das Fernbleiben von der Ekklesia⁷ in den Tagen vom 17. Dezember bis zum 6. Januar. Hier ist festzuhalten, dass am 6. Januar das Epiphanie-Fest als Geburtsfest Christi gefeiert wurde. Die Synodenväter verurteilten aber nicht pauschal die Absenz, sondern führten jene Praktiken an, welche dazu führten, dass Gläubige an den genannten Tagen nicht zur Ekklesia kommen könnten: zu Hause zu bleiben, auf das Land zu reisen, sich in die Ber-

⁴ Vgl. *Tarmo Toom*, Was Priscillian a modalist monarchian?, in: *The Harvard theological review* 107 (2014), 470–484.

⁵ Vgl. *Sulpicius Severus*, *chronica* II, 46 (*Andreas Merkt* [Hg.], *Das frühe christliche Mönchtum. Quellen und Dokumente von den Anfängen bis Benedikt*, Darmstadt 2008, 153).

⁶ „Wie an drei Wochen, die vor Epiphanie liegen, niemand von der Kirche fernbleiben soll. Nochmals steht geschrieben: 21 Tage lang, zwischen dem 16. Tag vor den Kalenden des Januars [17. Dezember] und dem Tag von Epiphanie, welches am achten Tag vor den Iden des Januars [6. Januar] ist, soll es keinem erlaubt sein, mehrere Tage nacheinander von der Kirche fernzubleiben, weder sich in den Häusern zu verbergen, noch auf dem Landgut zu verweilen, sich in die Berge zurückziehen oder barfuß zu gehen, sondern zusammenzukommen zur Ekklesia. Wer auf diese Weisungen nicht Acht gegeben haben wird, der wird für immer mit dem Anathema belegt werden. Es ist eine Weisung von den gesamten Bischöfen: Man wird mit dem Anathema belegt werden.“ [Übersetzung des Autors] Synode von Saragossa (380), can. IV (Vgl. *Franco Gori* [Hg.], *I canoni dei concili della chiesa antica* vol. 1. *I concili latini. I concili spagnoli* [SEA 137], Rom 2013).

⁷ Der Begriff Ekklesia ist für die Spätantike nur äußerst schwer zu definieren. Eine mögliche Übersetzung ist schlicht „Kirche“. Damit kann sowohl das Gebäude, die Gemeinschaft, aber auch die liturgische Versammlung gemeint sein.

ge zurückzuziehen.⁸ Der Beschluss der Synode von Saragossa wirft die Frage auf, warum es den Bischöfen derart wichtig gewesen war (Androhung des Anathems), dass die Gläubigen in genau diesen drei Wochen vor Epiphanie zur Ekklesia kommen sollten. Die Antwort kann nur in der Bedeutung dieser Zeit von drei Wochen selbst liegen, schließlich zielte die Synode nicht ausschließlich auf das Fest am 6. Januar ab. Wären die Anhänger des Priszillianismus auch an Epiphanie der Ekklesia ferngeblieben, dann hätte dies genügt, um die Bewegung zu verbieten. Dem war aber nicht so. Das legt die Vermutung nahe, dass die Priszillianer sehr wohl am 6. Januar die Ekklesia aufsuchten, nicht aber in den Tagen davor. Wären die Gläubigen bewusst an Epiphanie ferngeblieben, wären sie bereits aufgrund dieses Umstands von der Gemeinschaft ausgeschlossen geworden. Anzunehmen ist: Epiphanie muss als wichtiges Fest erst wenige Jahre⁹ vor der Synode im Bereich von Saragossa Etablierung gefunden haben; es gedachte liturgisch der Inkarnation Gottes. Insofern die christlichen Vorstellungen von der Inkarnation im 4. und 5. Jahrhundert divergierten, war es vonnöten, den Festgehalt näher zu erläutern und zu bestimmen: Wie ist die Menschwerdung Christi als Gott recht zu verstehen?

Der um das Jahr 400 verfasste Brief¹⁰ einer Asketin, welcher deutlich priszillianischer Prägung ist, forderte von den Gläubigen ein Zurückziehen in die Wüste, um dort Christus geistig zu gebären. Dies spricht für eine gnostische Ausrichtung der Bewegung, gegen welche die Synode wenige Jahre vor der Abfassung des Briefes vor-

gehen wollte. Wahrscheinlich ist, dass die Bischöfe 380 das Fernbleiben verboten, damit die Gläubigen in den drei Wochen vor Epiphanie auf den von der Synode als orthodox betrachteten Festgehalt und die damit verbundene christologische Ausrichtung eingestimmt würden. Daher ist anzunehmen, dass die erwähnten exakten drei Wochen bereits um das Jahr 380 eine liturgische Prägung hin auf das Epiphanie-Fest mit dessen Gehalt der Inkarnation Gottes erfahren hatten. Diese Prägung schienen die Bischöfe auf der Synode von Saragossa möglicherweise auch in Hinblick auf die christologischen Kontroversen, welche ein Jahr später auf dem Konzil von Konstantinopel einen ersten und nur vorläufigen Abschluss in der Verurteilung des Arianismus fanden, zu schützen. Aufgrund der doppelten Quellenlage, des bewusst antiprizillianisch formulierten Verbotes des Fernbleibens von der Ekklesia vor Epiphanie auf der Synode von Saragossa und des gegen dieses Verbot polemisierenden Schreibens einer Asketin, ist mit hoher Wahrscheinlichkeit anzunehmen, dass mit dem can. IV der erste Hinweis für eine Vorbereitungszeit auf das Geburtsfest vorliegt. Der Grund für die Etablierung dieser Vorbereitungszeit scheint einzig in den christologischen Kontroversen der damaligen Zeit gefunden werden zu können.

3 Maximus I. von Turin

Der nächste Hinweis auf eine liturgisch begangene Zeit vor dem Geburtsfest findet sich bei Bischof Maximus I. von Tu-

⁸ Vgl. Anm. 6.

⁹ Der älteste gesicherte Beleg für die Feier von Epiphanie ist mit dem Jahr 361 in Vienne (heutiges Frankreich) zu datieren.

¹⁰ Manuskript 190 der Stiftsbibliothek St. Gallen (*Germain Morin*, Pages inédites de deux Pseudo-Jérômes des environs de l'an 400, in: RBen 40 [1928], 289–318, hier 296–302).

rin. Im Rahmen der Schriften-Überlieferung allerdings besteht folgende Problematik: Zur beinahe selben Zeit finden sich in Turin zwei Episkopen gleichen Namens. Die hier vorzustellenden Quellen beziehen sich auf jenen Bischof, der von zirka 400 bis 420 gewirkt haben muss.¹¹ Innerhalb des als authentisch ausgewiesenen Predigt-korpus finden sich drei Homilien (sermo-nes 60, 61, 61a), welche mit an Sicherheit grenzender Wahrscheinlichkeit zeitlich kurz vor dem Geburtsfest (in dieser Zeit und Region bereits am 25. Dezember) gehalten wurden. In bildreicher Sprache verglich Maximus die Geburt Christi mit dem Geburtstag des Kaisers, an dem sich dessen Entourage besonders gewandete, um dem Herrscher auf diese Art und Weise Hochachtung entgegenzubringen. In gleicher Weise sollen sich die Gläubigen verhalten, welche die Geburt ihres Herrn feiern, sich aber nicht vergängliche Kleider überwerfen, sondern mit den Kleidern der Nächstenliebe schmücken. In dieser Form ziehen sie nicht nur ein schönes Gewand an, sondern ergänzen dieses mit Geschenken, welche sie jenen geben, die scheinbar aufgrund ihrer sozialen Stellung von der Feier der Geburt des Herrn ausgeschlossen sind.¹² Zugleich mahnte Maximus seine Gemeinde, nicht außer Acht zu lassen, dass die Festlichkeit am Ehrentag des irdischen Machthabers in keinem Vergleich zu jenem Prunk stünde, der sichtbar werden würde, wenn Christus als ewiger Herrscher wiederkomme.¹³ Mit diesen Bildern stellte der Bischof von Turin seinen Gläubi-

gen die erwartete Ankunft Christi vor Augen. Damit ist jedoch keine beinahe in die Ewigkeit verrückte Parusie gemeint, sondern die konkrete Hoffnung, Christus werde zum Geburtsfest am 25. Dezember endgültig wiederkommen. Diese Erwartung resultierte vor allem aus den unterschiedlichen Belagerungen und den damit verbundenen Nöten der Stadt Turin im Zuge der Völkerwanderung. Für diese Annahme sprechen auch Passagen in den Homilien, in welchen Maximus darauf aufmerksam machte, dass das Gebet um die Befreiung der Stadt von den Feinden keine Wirkung haben würde, wenn die Bürger der selbigen ihre Mitbrüder im Glauben vernachlässigen. Mit jenen, die zu Lebzeiten ihre Güter geteilt hätten, mit diesen würde auch Christus seine himmlische Herrlichkeit teilen.¹⁴ Diese Naherwartung der Ankunft Christi verband Maximus mit dem kosmischen Phänomen der Wintersonnenwende, an der das Geburtsfest gefeiert wurde. Dabei griff er vor allem auf die für die Geburt dominante Lichtsymbolik aus Mal 3,20 (*Sonne der Gerechtigkeit*) zurück, um auf diese Weise auf das Kommen der neuen Sonne vorzubereiten.

Die nächste Homilie im Predigtkorpus – sermo 61 – bezieht sich explizit auf sermo 60. Sie rief der Gemeinde nochmals in Erinnerung, was sie am vergangenen Sonntag (*superiore dominica*) gehört hatte.¹⁵ Ähnlich wie in der vorausgegangenen Ansprache forderte der Bischof seine Gläubigen auf, sich auf den nahenden Tag vorzubereiten – dieses Mal jedoch nicht in der Gewandung

¹¹ Vgl. Andreas Merkt, Maximus I. von Turin. Die Verkündigung eines Bischofs der frühen Reichskirche im zeitgeschichtlichen, gesellschaftlichen und liturgischen Kontext (SVigChr 40), Leiden–New York–Köln 1997, 7.

¹² Vgl. Maximus, Ser. 60, 1–4 (CCSL 23, 240, 2–242, 69).

¹³ Vgl. Maximus, Ser. 60, 2 (CCSL 23, 240, 21–25).

¹⁴ Vgl. Maximus, Ser. 60, 4 (CCSL 23, 242, 67–78).

¹⁵ Vgl. Maximus, Ser. 61, 1 (CCSL 23, 244, 2–5).

von Nächstenliebe, sondern durch die Reinigung der Seele. Hierfür bezog sich Maximus auf unterschiedliche Alltagsbilder, um zu verdeutlichen, dass man für die täglichen Gepflogenheiten ein hohes Maß an Aufwand betreibe, den man besser in die Vorbereitung auf die Ankunft Christi investierten sollte. Am Ende der besagten Predigt werden die Zuhörer darauf hingewiesen, immer wachsam¹⁶ zu sein, um vom kommenden Herrn nicht schlafend angegriffen zu werden.¹⁷

Die letzte hier zu nennende Predigt von Maximus – sermo 61a – zeichnet sich darin aus, eine relativ exakte Einordnung in Bezug auf die Vorbereitungszeit zu ermöglichen. Denn es wird innerhalb des Textes darauf verwiesen, dass das Geburtsfest unmittelbar bevorstehe und die Wintersonnenwende bereits stattgefunden habe.¹⁸ Das bedeutet, die Predigt musste in den Tagen vom 22. bis zum 24. Dezember gehalten worden sein. Maximus griff das astronomische Phänomen auf, um ein weiteres Bild für die Geburt Christi zu vermitteln: den Hervorgang des göttlichen Wortes aus dem mütterlichen Leib als Aufgang der Sonne der Gerechtigkeit.¹⁹ Der Bischof von Turin hielt dazu fest, es sei menschlich, dass die Bürger aufgrund der Kürze des Tages und der Länge der Finsternis Angst hätten. Die Wintersonnenwende jedoch bringe die Hoffnung mit sich, das neue Jahr fände eine gewandelte Gestalt. Die Gläubigen sollten sich am Lauf der

Sonne bewusstmachen, dass das Licht seine Strahlen auf die Sünden werfe und die Geburt der Sonne der Gerechtigkeit (Mal 3,20) die Finsternis der Schuld zerstreuen könne.²⁰ Die neue Sonne aber sei der wiederkommende Christus.

In der Analyse der Predigten fällt auf, dass der Bischof einesteils seine Gläubigen auf die erwartete Ankunft Christi am 25. Dezember hinwies und nicht das Gedenken der Geburt im Fokus stehe, andernfalls er mit dem Bild der Sonne – Christus als neue Sonne – eine antiarianische Argumentation führte. Denn es sind für diese Zeit u. a. keine arianisch geprägten Homilien überliefert, die Christus mit der Sonne gleichsetzen.²¹

Auch wenn sich die exakte Dauer der Vorbereitungszeit anhand des Quellenbefundes nicht mehr rekonstruieren lässt, so lässt sich sagen, dass es sich hierbei zumindest um eine Woche und eine unbestimmte Anzahl von Tagen handelte, immerhin beziehen sich zwei der Homilien – 60 und 61 – direkt aufeinander. Zudem spricht Sermo 61 explizit davon, dass bereits am vergangenen Sonntag dasselbe Festgeheimnis thematisiert wurde. Hinzukommt ferner sermo 61a, der kurz vor dem Geburtsfest vorgetragen wurde. Damit stellen diese Predigten als älteste explizit liturgische Quellen für eine Vorbereitungszeit auf das Geburtsfest eine ausführliche christologische Einführung in Homilie-Form dar.

¹⁶ Für diese Mahnung verwendete Maximus besonders nachdrücklich das Verb *vigilare* und stellte es in bewusster Doppelung dem Verb *dormire* gegenüber. Dieses Stilmittel spricht mit einer gewissen Plausibilität für eine Predigt in der Vigilfeier (Nachtfeier vom 24. auf den 25. Dezember). Das ist aber auch schon der einzige Hinweis, der für diese Annahme sprechen würde.

¹⁷ Vgl. *Maximus*, Ser. 61, 4 (CCSL 23, 246, 83–103).

¹⁸ Vgl. *Maximus*, Ser. 61a, 1 (CCSL 23, 249, 2–4).

¹⁹ Vgl. *Maximus*, Ser. 61a, 1 (CCSL 23, 249, 9–12).

²⁰ Vgl. *Maximus*, Ser. 61a, 1 (CCSL 23, 249, 7–12).

²¹ Vgl. u. a. *Anonymus arianus*, Ser. 4, 1 (RechAug 26 [1992], 150–173, hier 156 f.).

4 Petrus Chrysologus und der Rotulus von Ravenna

Ähnlich wie Maximus I. von Turin argumentierte Petrus Chrysologus († um 450) zugunsten der Göttlichkeit Christi, wobei sein Schwerpunkt auf der Zwei-Naturen-Lehre lag, d. h., Jesus Christus sei sowohl ganz Gott als auch ganz Mensch. Diese Lehre war bei den kirchlichen Autoritäten nicht einhellig anerkannt, weshalb die Konzile von Ephesos (431) und Chalcedon (451) eine Lösung herbeizuführen versuchten. Geprägt von den ephesinischen Beschlüssen (vor allem die Titulierung Mariens als Gottesgebälerin), erläuterte Petrus als Metropolit der damaligen kaiserlichen Residenzstadt Ravenna die Wichtigkeit des Geburtstages am 25. Dezember. In seiner Argumentation verwendete Petrus an vielen Stellen dieselben Bilder und Motive wie dies auch Maximus getan hatte. Hinzukam die Figur Mariens, welche für die zentralen Predigtaussagen von essenzieller Bedeutung ist. Christus – ganz göttlich – wird Mensch im Leib Mariens und unterliegt den Naturgesetzen von Schwangerschaft und Geburt. Diese Thematik versuchte der ravennatische Metropolit in einer Vielzahl von Homilien (vor allem sermones 140–144, 147, 148) näherzubringen und in dieser Weise auf die Feier der Geburt des Herrn vorzubereiten. Petrus legte, obwohl Ravenna ähnlich wie Turin von feindlichen Truppen belagert worden war, in seinen Ausführungen den Fokus nicht auf die endgültige Wiederkunft Christi, sondern auf die Differenz der Inkarnation Gottes im Schoße Mariens und der Menschwerdung in der Geburt.

Zum Predigtkorpus von Petrus tritt eine weitere zu untersuchende Quelle hinzu: der Rotulus von Ravenna. Dieses Pergament beinhaltet 42 Orationen, die zum

Teil ravennatischer Provenienz sind und von welchen zumindest sechs bzw. fünf (Oration Nr. 40 und Nr. 41 sind als eine Einheit zu betrachten) dem Umfeld von Petrus Chrysologus zuzurechnen sind. Exemplarisch sei hier nur eines dieser Gebete angeführt – Oration Nr. 38:

Gott, der du dir in der Wohnstätte des jungfräulichen Schoßes mit unaussprechlicher Kunst ein heiliges Schlafgemach des Fleisches gemacht hast, bitten wir: tritt jetzt versöhnt hervor und kaufe die Knechtsgestalt los wie du es vor der Zeit verheißen hast. Damit dir sowohl ein würdiger Lobpreis gefeiert wird als auch uns das ewige Heil geschenkt wird.

Im ersten Teil erinnert der Vorsteher, dass Gott sich bereits kunstfertig ein heiliges Heim im Leib Mariens geschaffen hätte. Diese Gegebenheit voraussetzend, bittet er, Gott möge nunmehr hervortreten, damit die Menschen endgültig erlöst würden und ihm auf diese Weise ein würdiges Lob bereiten könnten. Anhand der perfektisch formulierten Anamnese (Gott hat sich eine Wohnstätte geschaffen) und dem darauffolgenden Imperativ (Gott solle nun hervortreten) ist zu erkennen, dass Petrus dieses Gebet bewusst in die Spannung zwischen der Inkarnation im Leib Mariens und der Geburt stellte. Liturgisch ist davon auszugehen, die Kirche von Ravenna habe bereits in der Mitte des 5. Jahrhunderts ein Inkarnationsfest (heute etwa Verkündigung des Herrn) im Vorfeld des Geburtstages gefeiert. Damit sollte auch in liturgischer Weise die Zwei-Naturen-Lehre bedacht werden.

Auch Petrus trennte das Fest der Geburt nicht strikt von der Parusie Christi, so schwingt diese doch in den Formulie-

rungen mit (*tritt jetzt versöhnt hervor und kaufe die Knechtsgestalt los wie du es vor der Zeit verheißen hast*). Jedoch scheint es so zu sein, dass er die Heilserwartung nicht in der Parusie erfüllt sah, sondern in der Feier der Geburt selbst: eine liturgische Vergewärtigung der Heilstat Gottes. Dafür spricht auch die Passage *Damit dir sowohl ein würdiger Lobpreis gefeiert wird*. Dieser Abschlussteil der Epiklese weist auf ein bevorstehendes Fest hin, von dessen Feier die Gläubigen das ewige Heil erwarten (*als auch uns das ewige Heil geschenkt wird*); insofern schließt das Gebet zuversichtlich. Die damit verbundene Heilserwartung kann aufgrund logischer Überlegung und den damit verbundenen Parallelstellen in den Homilien von Petrus nur vom Geburtsfest erhofft werden.

Der Bischof von Ravenna präsentiert somit seiner Gemeinde im liturgischen Vorfeld zum Geburtsfest nicht nur die Menschwerdung Christi, sondern auch die Zwei-Naturen-Lehre sowie die endgültige Erlösung. Der letzte Gesichtspunkt scheint an sich dem Osterfest vorbehalten zu sein. Doch darf nicht übersehen werden, dass in dieser Zeit noch keine deutliche Trennung zwischen Ostern und den anderen Festen innerhalb des Jahres stattgefunden hatte.

5 Christologie als wesensbestimmende Thematik

Anhand dieser drei exemplarisch vorgebrachten Quellen sollte dargestellt werden, wo sich die Ursprünge und Anfänge des Advents befinden. Insgesamt verdeutlichen die Befunde, dass die von der Synode von Saragossa eingemahnte liturgische Vorbereitung innerhalb weniger Jahrzehnte Verbreitung über die Region Kastilien (Saragossa) bis hin nach Oberitalien gefun-

den hatte. Nicht korrekt aber wäre, daraus zu schließen, die Synodenbeschlüsse hätten eine derartige Rezeption erfahren, dass einzelne Regionen, welche nicht der Autorität der Versammlung von 380 unterstanden, diesen can. IV für ihre jeweilige Praxis übernommen hätten. Weitaus wahrscheinlicher ist eine in den verschiedenen kirchlichen Gebieten parallele Entwicklung einer Vorbereitungszeit auf das Geburtsfest. Bei aller Mannigfaltigkeit der Befunde und der zeitlichen wie regionalen Unterschiede lässt sich zeigen: Alle Quellen haben ihre jeweilige Ausrichtung aufgrund der christologischen Kontroversen in der Zeit nach der Konstantinischen Wende erfahren. Sowohl die Synode von Saragossa als auch Maximus I. von Turin und Petrus Chrysologus reagierten auf theologische Strömungen ihrer Zeit. Sie versuchten anhand des relativ kurz etablierten Geburtsfestes ihre Position hinsichtlich der Göttlichkeit respektive Menschlichkeit Christi starkzumachen. Gleichwohl musste das Geburtsfest selbst von allen verschiedenen Ausrichtungen innerhalb des Christentums Akzeptanz finden, was bedeutete, dass die jeweilige inhaltliche Prägung dieses Festes bereits im zeitlichen Vorfeld (Vorbereitungszeit) stattzufinden hatte.

Der Autor: Ass.-Prof. MMag. Dr. Florian Wegscheider studierte Theologie, Religionspädagogik und Geschichte in Linz, Salzburg und Rom; seit 2013 Assistent, 2019 Bestellung zum Assistenz-Professor am Institut für Liturgiewissenschaft und Sakramententheologie der KU Linz; geschäftsführender Sekretär der Stiftung Pro Oriente Linz; Publikationen: *Eine christologische Ouvertüre*, in: *gd* 23–24 (2019), 261–263; *gem. mit Ewald Volgger (Hg.), Benediktion von gleichgeschlechtlichen Partnerschaften (SKUL 8)*, Regensburg 2020.