

Sebastian P. Brock

Syrische Taufriten

Entstehungszeit der antiochenischen Tradition

Die antiochenische liturgische Tradition stellt sich in vier verschiedenen Riten dar: dem syrisch-orthodoxen/katholischen, dem ostsyrischen chaldäischen, dem maronitischen und – bis zu seiner zunehmenden Beeinflussung durch Konstantinopel im frühen Mittelalter – dem melkitischen¹. Die Entstehungszeit für die verschiedenen Taufriten, mehr oder weniger in ihrer gegenwärtigen Form, war die Periode vom fünften bis siebten Jahrhundert. Obwohl das ostsyrische Taufritual ein wenig von den übrigen abweicht, ist die Grundstruktur aller vier Riten im Wesentlichen dieselbe. Sie setzt sich zusammen: (1) aus den Einleitungszeremonien, die ursprünglich zum Katechumenat gehörten (in den drei westsyrischen Riten, nicht mehr dagegen in dem ostsyrischen, bestehen diese Zeremonien in der Einschreibung, dem Exorzismus, der Absage an Satan und dem Gruß an Christus); (2) einer oder zwei vor der eigentlichen Taufe vollzogenen Salbungen, die vor oder nach dem Hauptgebet der Wasserweihe vorgenommen werden; (3) der Taufe durch Untertauchen oder Aufgießen unter Verwendung einer passiven Taufformel («N. ist/wird getauft...»); (4) der nach der Taufe folgenden Salbung mit Myron in den drei westsyrischen Riten, mit Öl in dem ostsyrischen (wobei diese Salbung hier gelegentlich durch eine Handauflegung ersetzt wird); (5) der Kommunion.

In einem früheren Entwicklungsstadium (vor dem fünften Jahrhundert) gab es nur eine Salbung, die vor der eigentlichen Taufe vorgenommen wurde. Ursprünglich erfolgte sie auf der Stirn, wurde aber später auf den ganzen Körper ausgedehnt, so daß daraus gelegentlich zwei getrennte Salbungen vor der Taufe wurden. Die nach der Taufe folgende Salbung muß erst gegen 400 in den antiochischen Ritus Eingang gefunden haben im Gefolge einer Anzahl unterschiedlicher Faktoren (u. a. der inneren Dynamik des Ritus, des Einflusses der Jerusalemer Praxis sowie des Brauches, reuige Schismatiker und Häretiker zu salben). Vor diesem Hintergrund betrachtet, wird eine direkte Gleichsetzung der postbaptismalen Salbung mit der westlichen Firmung recht unzutreffend, ja geradezu irreführend. Wichtig ist, daß zu allen Zeiten in der Geschichte des syrischen Taufritus zwei wesentliche konstituie-

rende Elemente vorhanden gewesen sind: die Salbung und die eigentliche Taufe, unabhängig davon, in welcher Abfolge diese Elemente auftreten.

Im Verlauf der Entwicklung der syrischen Riten ist eine Anzahl von Akzentverschiebungen erfolgt. Daher ist es notwendig, die Periode ihrer Entstehung und Gestaltung im einzelnen zu betrachten, denn nur so können wir diese Riten in ihrer gegenwärtigen Form richtig einschätzen.

In seiner ursprünglichen Form bestand der syrische Taufritus wesentlich aus einer präbaptismalen Salbung (auf der Stirn), der sogenannten *rushma* oder Aufprägung des Merkmales, gefolgt von der eigentlichen Taufe, die für gewöhnlich als Immersionstaufe gespendet wurde. Das gedankliche Modell für diese Struktur liefert der jüdische Initiationsritus der Beschneidung, dem die Proselytentaufe folgte. Und frühe syrische Autoren sind sich noch sehr stark bewußt, daß die präbaptismale Salbung, die das Zeichen der Zugehörigkeit und des Besitzes aufprägt, der Beschneidung entspricht und diese zugleich ersetzt, insofern diese im Alten Bund das Identitätszeichen darstellte.

Der Sin dieser Tradition

Wenn auch der christliche Ritus in seinem Aufbau dem jüdischen Modell folgte, so hat sich doch sein Sinn und seine Bedeutung diesem Modell gegenüber grundlegend gewandelt dank dem Zustrom einer ganzen Anzahl neuer Elemente, die alle biblischen Ursprungs waren.

Zunächst und vor allem wird Christi eigene Taufe als Quelle jeglicher christlicher Taufe gesehen. Dabei war das wichtigste Element die Verkündung seiner Sohnschaft (vgl. Mk 1,11 und Parallelstellen). Bereits in gewissen Teilen des Neuen Testaments wurde die Taufe Christi allem Anschein nach als eine «Salbung» verstanden (vgl. Apg 10,38; vgl. Lk 4,18), und die Auswahl von Psalm 2,7 lieferte die Grundlage für das Verständnis der Taufe Jesu als seiner öffentlichen Salbung zum Messias-König. Die syrische Tradition fügte auch noch die Übertragung des Priestertums durch die Hand des Leviten Johannes des Täufers hinzu.

Doch neben dem Verständnis als öffentliche Verkündung seiner Sohnschaft sieht die syrische Tradition in Christi Taufe noch eine weitere Dimension: Dadurch, daß er wirklich und tatsächlich im Wasser des Jordan gestanden hat, ist nicht nur alles Jordanwasser «gereinigt und geheiligt», sondern auch zur heiligen Zeit alles Taufwasser: Wasser, das in sich ein ambivalentes Element ist und sowohl zerstören wie auch als Quelle des Lebens dienen kann, bekommt jetzt eine neue Rolle; denn dadurch, daß es geheiligt worden ist,

wird es nun potentiell Mittel zur Heiligung der Menschheit. Diese potentielle Fähigkeit wird realisiert in jeder einzelnen christlichen Taufhandlung mit der Anrufung des Heiligen Geistes, die den Höhepunkt des langen Gebetes zur Wasserweihe bildet.

Doch ist christliche Taufe damit nicht allein letztlich abhängig von der Taufe Christi, sie überträgt auch dem Christen gnadenhaft, was Christus seiner Natur nach war, denn der Christ ist wiedergeboren als ein «Sohn Gottes», und dazu hat er ihm außerdem das königliche Priestertum übertragen (in der altsyrischen Übersetzung von 1 Petr 2,9 heißt es: «...ein auserwähltes Volk, dienend als Priester für das Königreich.»).

Nun geschah aber nach einer alttestamentlichen Tradition, die für Juden wie Christen als maßgeblich galt, die Übertragung sowohl des Priestertums wie des Königtums durch eine Salbung; im Talmud ist dazu genau angegeben, daß diese Salbung in Gestalt eines griechischen *Chi* (also einer Kreuzform) auf der Stirn erteilt wurde. Es kann also kein Zweifel bestehen, daß aus eben diesem Grund die alte «Kennzeichnung» der Beschneidung in dem jüdischen Initiationsritus bei der christlichen Entsprechung dazu durch die Salbung auf der Stirn ersetzt wurde.

Salbung und Taufe sind somit aufs engste miteinander verbunden, was den Sinn des frühen syrischen Taufritus anbetrifft. Die Taufe wurde in erster Linie als Wiedergeburt zu etwas Neuem angesehen (vgl. Joh 3); sie ist Übertragung einer neuen Daseinsform auf den Taufkandidaten, einer Daseinsform, die vor dem Sündenfall dem Menschen eigentümlich war, nachher aber verlorengegangen ist. Die altsyrischen Autoren legen besonderen Wert darauf, diesen Gedanken vermittels der – in ihrem Ursprung jüdischen – Bildsprache vom «Gewand der Herrlichkeit» auszudrücken, das Adam und Eva im Paradies besaßen, aber durch den Fall einbüßten. Christus bringt dieses Gewand wieder für die Menschheit und hinterläßt es im Jordanwasser, damit die Menschen es in der Taufe neu anlegen können. Bezeichnenderweise wurde dieses Gewand der Herrlichkeit, das Adam im Paradies trug, in der jüdischen Tradition bereits als priesterlich und königlich verstanden. Die Taufe wird damit als das Mittel zur Wiederherstellung der besonderen Beziehung zwischen Mensch und Gott, nach dessen Bild der Mensch geschaffen ist, angesehen.

Zwei Dinge fallen dem westlichen Christen hier auf: Wir finden in dem frühen syrischen Ritus nur einen geringen oder gar keinen Bezug zur paulinischen Lehre von der Taufe als Tod, Begräbnis und Auferstehung mit Christus (vgl. Röm 6); und die präbaptismale Salbung ist in ihrem Charakter wesentlich charismatisch im vollkommenen Gegensatz zu der eine Katharsis

und einen Exorzismus bezeichnenden Rolle der präbaptismalen Salbung in anderen Riten.

Spätere Entwicklungen

Gegen Ende des vierten Jahrhunderts ergab sich eine erhebliche Verschiebung in den Denkmodellen, die einen tiefgreifenden Einfluß auf Struktur und Verständnis des syrischen Ritus haben sollte: In dieser Periode begann man, dem paulinischen Verständnis der Taufe als Tod und Begräbnis einen besonderen Platz einzuräumen. Nun wird das Taufbecken mehr als Bild des Grabes und nicht mehr – wie in der altsyrischen Tradition – als Bild des Mutterleibes angesehen; damit aber ist kein Platz mehr für eine präbaptismale Salbung charismatischen Charakters. Diese Akzentverschiebung in Verbindung mit dem Übergang von johanneischen zu paulinischen Bildern war es, die zu einer Neuinterpretierung der präbaptismalen Salbung als einer reinigenden und schützenden Handlung geführt hat. So finden wir bei Autoren des späten vierten Jahrhunderts wie etwa Johannes Chrysostomus (der keine postbaptismale Salbung mehr kennt) eine starke Tendenz, alle positiven Wirkungen des Taufritus als ganzen auf die eigentliche Taufe zu konzentrieren (selbst die der Übertragung des Priestertums). Bemerkenswert ist ferner, daß um etwa dieselbe Zeit gesteigerte Aufmerksamkeit darauf gelenkt wurde, daß bei der Taufe Christi der Heilige Geist auf ihn herabstieg, *nachdem* er in das Wasser des Jordan gestiegen war. Alles deutet so auf die Einführung einer neuen postbaptismalen Salbung im syrischen Ritus, die die Rolle übernehmen sollte, die vorher die präbaptismale *rushma* gespielt hatte².

Eine nähere Untersuchung der Gebete und Rubriken der vier syrischen Riten, wie sie sich zwischen dem fünften und siebten Jahrhundert gebildet haben, zeigt, daß zwar in den westsyrischen Riten eine starke Betonung auf die postbaptismale Salbung mit Myron als Vervollständigung des «Siegels» des Heiligen Geistes gelegt wird, die Gaben des Geistes, die ursprünglich mit der *rushma* verbunden waren, aber bisweilen in Verbindung mit der neuen postbaptismalen Salbung, bisweilen in Zusammenhang mit der eigentlichen Taufe und bisweilen noch im Zusammenhang mit einer der beiden präbaptismalen Salbungen erwähnt werden. Die Tatsache, daß eine Anzahl Gebete einmal in diesem, ein andermal in einem anderen Zusammenhang auftauchen, läßt schlicht und einfach erkennen, welche Unklarheit und Widersprüchlichkeit im Anschluß an den Wechsel in Verständnis und Bildsprache im späten vierten Jahrhundert Platz gegriffen hat: alt und neu werden nebeneinander gestellt mit einem nur

geringen Sinn für innere Logik. Dieselbe Situation erkennt man in einer Reihe früher Abhandlungen über das Myron (vom siebten Jahrhundert an): Das Myron überträgt nach diesen Darstellungen nicht allein alle Gaben des Geistes, die ursprünglich mit der präbaptismalen Salbung verbunden waren, sondern besitzt auch den schützenden und apotropäischen Charakter, den das *ruhsma* nur in einem sekundären Bereich im Anschluß an die Einführung der paulinischen Grab-symbolik erlangte.

Obwohl von einem streng logischen Standpunkt aus die vorhandenen syrischen Taufformulare dem Auge des Liturgiehistorikers ein eher verwirrendes und verworrenes Bild bieten, kann dieser Sachverhalt dennoch zugleich auch die Einheit des Ritus als ganzen verdeutlichen: Salbungen und der eigentliche Taufakt sind in einer unentwirrbaren Weise vermischt und machen Entwicklungen wie die im Mittelalter im Westen erfolgten mit ihrer völligen Trennung der Firmung von der Taufe undenkbar.

Reichtum der Symbolik

Doch es ist wichtig, daß wir zugleich auch die positive Seite ins Auge fassen: Die syrischen Riten, wie sie auf uns gekommen sind, zeigen eine Anhäufung von Bildelementen, die zu einem außerordentlichen Reichtum an Symbolen und Sinngehalten führen. Darüber hinaus sind die wechselseitigen Beziehungen zwischen Einzelementen in den Riten und den Riten als Ganzem derart, daß jeder Versuch, einen spezifischen Sinn herauszuisolieren und ihn ausschließlich diesem oder jenem Element der Riten zuzuordnen, einem Mißverständnis der wesentlichen semitischen Mentalität gleichkommt, aus der heraus die syrischen Formulare entstanden sind: Wir haben es hier nicht mit einer Reihe logischer Schritte zu tun, die sich klar voneinander unterscheiden lassen, sondern mit einem beweglichen Geflecht von Symbolen und Bildern, in dem jedes einzelne Element gesteigert und vergrößert ist durch seine Beziehung zu dem, was vorausgeht, und dem, was folgt. Es herrscht eine Fülle und nicht eine Verwirrung.

Das läßt sich auf zweierlei Weise veranschaulichen. Wir haben bereits gesehen, wie die früheste syrische Tradition sich vor allem auf Christi eigene Taufe als Modell konzentriert hat. Das bedeutet indessen nicht, daß diese Tradition die Bedeutung des Todes Christi und seiner Auferstehung in der Heilgeschichte übersehen hätte: Ein solches Übersehen liegt nur scheinbar vor, in Wirklichkeit jedoch nicht, denn die Auswirkungen der Menschwerdung als solcher werden als in dem besonderen Moment der Taufe Christi zusam-

mengefaßt gesehen. Der Umstand, daß Leiden und Auferstehung zu diesem historischen Zeitpunkt noch nicht stattgefunden hatten, ist unerheblich, denn in heiliger Zeit, wie sie in jeder Art Liturgie wirksam ist, treten Geburt, Taufe, Leiden und Auferstehung alle zusammen auf als eine einzige Einheit und können als solche an irgendeinem bedeutsamen Punkt des menschlichen Lebens Christi eingefügt werden. Dieses Verständnis wird in den syrischen Riten auf mancherlei verschiedene Weise zum Ausdruck gebracht, jedoch wohl an keiner Stelle deutlicher als in einem syrisch-orthodoxen Gebet, das von den drei im Brennpunkt stehenden «Durchgangsstationen» der Menschwerdung spricht: dem Schoß Marias, dem Schoß des Jordan, dem Schoß der Unterwelt. Von ebenso großer Bedeutung ist in diesem Zusammenhang die typologische Verwendung von Joh 19,3, in der Wasser und Blut aus der Seite Christi regulär als bezogen auf das Taufwasser und die Eucharistie verstanden werden³. Wie die Epiklese in einem den drei westsyrischen Riten gemeinsamen Gebet es formuliert: «Möge dein Heiliger Geist auf dieses Wasser herabsteigen und auf ihm ruhen, es heiligen und es dem Wasser gleich machen, das der Seite deines Eingeborenen am Kreuz entströmte.»

Kehren wir nun zu dem Bilderreichtum der syrischen Riten zurück⁴, so finden wir dort eine gleichartige Situation. Was dem logisch denkenden Verstand als reiner Widerspruch erscheint, ist in Wirklichkeit etwas ganz anderes: So ist beispielsweise das Paradox in der Darstellung des Taufbeckens – zugleich als Mutterschoß und als Grab (wie wir es in manchen Formularen finden), keineswegs ein schlicht einfacher Widerspruch; vielmehr dient das Paradox dazu, die beiden Gegensätze zu transzendieren und auf ein *tertium quid* hinzudeuten, das jenseits der Mittel rationaler menschlicher Darstellung liegt.

Schließlich wollen wir uns kurz einen Überblick über die Formen verschaffen, in denen die syrische Tradition von den Gaben des Geistes bei der Taufe spricht.

Zuerst und vor allem verleiht der Heilige Geist bei der Taufe den Stand der Sohnschaft: Der Getaufte wird Bruder beziehungsweise Schwester Christi und ist damit berechtigt, Gott als Vater anzusprechen und damit das Vaterunser zu beten (ein Gebet, das den Katechumenen verboten war). Da es aber die Einwohnung des Heiligen Geistes ist, die dem Christen erlaubt, Gott als Vater anzusprechen (vgl. Röm 8,15), schließt die Gabe der Sohnschaft die Gabe des Geistes selbst mit ein.

Sohn/Tochter Gottes werden ist aufs engste mit der Gliedwerdung am mystischen Leib Christi, seiner Kir-

che, verbunden. Tatsächlich ist diese speziell paulinische Bildsprache in der syrischen Tradition nicht so beherrschend, wie das schon erwähnte Bild des Getauften als eines mit dem Besitzzeichen Christi gezeichneten Schafes in der Herde Christi, der als Hirt selbst zum Lamm wurde, um für seine Schafe zur Schlachtbank zu gehen.

Wie wir sahen, wird der Getaufte nicht selten als ein Mensch charakterisiert, der in der Taufe «das Gewand der Herrlichkeit» (vgl. Jes 61,3) angelegt hat; bisweilen ist auch die Rede von dem «Gewand des Lichtes» oder «des Geistes». Dieses Bild hängt wiederum zusammen mit der Verleihung des königlichen Priestertums an den Taufkandidaten. Diese Bildreihe zusammen mit der typologischen Verwendung von Joh 19,34 kann als zweifaches spezifisches Kennzeichen der syrischen Tradition angesehen werden. In beiden wird die Taufe im Sinne einer Rückkehr ins Paradies gesehen. Doch ist dieses Paradies nicht nur das ursprüngliche Paradies der Genesis, sondern auch das endzeitliche Paradies des Reiches Gottes. Dem Christen wird in der Taufe die Möglichkeit gegeben, in dieses endzeitliche Paradies einzutreten und damit das Unterpand für das Reich Gottes zu besitzen. Bereits hier auf Erden diese Möglichkeit des Eintrittes in das Reich Gottes zu verwirklichen, ist das volle Ziel christlichen Lebens, und dieses wird als ein Vorgang ständiger Reinigung und

Heiligung (vor allem mittels der Sakramente) gesehen, der in der tatsächlichen Vergöttlichung des Menschen seinen Höhepunkt findet. Dieser letztgenannte Gedanke, der charakteristisch ist für die östliche Christenheit insgesamt, findet in den Taufformularen selbst keinen formalen Ausdruck, doch begegnen wir ihm bei den altsyrischen Autoren vom vierten Jahrhundert an. Ephräm (gest. 373) als größter aller altsyrischen christlichen Dichter formuliert ihn so:

Der Sohn hat herrlich gemacht
des Knechtes Mißgestalt
und er ist Gott geworden, gerade wie er es ersehnte.
(Hymnen über die Jungfräulichkeit 48,18.)

Zusammenfassung

Die syrische liturgische Tradition bildet geradezu den Gegenpol zu manchen Entwicklungen im Westen, wo die Kargheit der Sprache (die in sich lobenswert ist) bisweilen zu einer trockenen Verkürzung der Gedankengänge geführt hat. In den syrischen Kirchen ist Liturgie in hohem Maße ein Ausdruck symbolischer Theologie; allein so kann erwartet werden, daß die Taufformulare selbst, wie auch die Kommentare dazu, Zeugnis geben von einer ungemein reich entfalteten Theologie der Taufe, einer Theologie, die gleichzeitig zutiefst in der Bibel verwurzelt ist.

SEBASTIAN P. BROCK

Dozent für Aramäisch und Altsyrisch an der Universität Oxford und Fellow des Wolfson College. Er hat zahlreiche Artikel über die syrischen Taufriten verfaßt. Zu seinen Buchveröffentlichungen zählen *The Harp of Spirit: Twelve Poems of St. Ephrem* (Studies Supplementary to Sobornost 4, London 1975) und *The Holy Spirit in the Syrian Baptismal Tradition* (Syrian Churches Series 9, Kerala 1978) erscheint in Kürze. Anschrift: The Oriental Institute, Pusey Lane, Oxford OX1 2LE, England.

¹ Die am leichtesten zugängliche (lateinische) Übersetzung der hauptsächlichsten Ordines findet sich in H. Denzinger, *Ritus Orientale I* (Würzburg 1863). Für weitere bibliographische Einzelheiten vgl. meine Arbeit *The Syriac Baptismal ordines, with special reference to the anointings*: *Studia Liturgica* 13 (1978).

² Siehe G. Winkler, *The Original Meaning of the Prebaptismal Anointing and its Implications*: *Worship* 52, 1 (1978) 24–45 und meine Arbeit *The Transition to a Postbaptismal Anointing in the Antiochene Rite*, die in Kürze in der Festschrift für A.H. Couratin (Leiden 1978) erscheinen wird.

³ Siehe meine Arbeit *The Mysteries Hidden in the Side of Christ*: *Sobornost* 7,5 (1978).

⁴ Eine detaillierte Untersuchung findet sich in meinem Buch *The Holy spirit in the Syrian Baptismal Tradition* (Syrian Churches Series 9, Kerala 1978) (erscheint in Kürze).

Aus dem Englischen übersetzt von Karlhermann Bergner