

Das Taufgeheimnis in der ältesten syrischen Liturgie.

Eine Studie auf Grund ephrämscher Texte.

Von DDr. Paul Krüger.

I.

Alle Existenz im Vollsinn des Wortes gründet der Morgenländer bzw. der Ostchrist auf der Basis des Religiösen. So wird die christliche Existenz ganz vom Religiösen her geschaut und aufgebaut. Der Begriff des Christlich-Religiösen hat in diesem Zusammenhang eine ganz spezifische Bedeutung: es wird primär gesehen als das Übernatürliche, als das Gegründetsein in Gott in der Kraft und im Lichte der Gnade. Die christliche Existenz ist dem Morgenländer bzw. dem Ostchristen ein Verankertsein in Gott, ein Verbundensein mit dem Göttlichen, ein Leben aus dem Göttlichen, sie ist eine übernatürliche Existenz, ein Stehen in Gott, ein Ruhen in Gott, zu dem nur der Glaube, nicht das Denken allein, den Zugang und das Verständnis gewährt.

Die Existenz des Morgenländers bzw. des Ostchristen ist eine gläubige Existenz in zweifacher Hinsicht, insofern sie den Glauben als die Basis nimmt und insofern sie die Ausgestaltung und die konkrete Ausformung der Existenz im Vollzuge des Glaubens erreichen will.

Von diesem Blickpunkte aus sollen die folgenden Ausführungen über das Taufgeheimnis in der ältesten syrischen Liturgie gesehen werden. Sie gelten somit auch als Beitrag zum christlichen Existenzgedanken, der hier eine Beleuchtung erfährt vom ältesten theologischen Lehrgute der morgenländischen Kirche. Die Fülle des Stoffes über unser Thema in dem uns gegebenen Rahmen läßt nur eine Skizzierung der Gedanken zu. Ebenso beschränken wir uns bezüglich des zugrunde gelegten Textes.

seiner Überlieferung, Überlieferungsgeschichte und Ausgabe auf die notwendigsten Angaben¹⁾.

¹⁾ Die erste bzw. älteste Periode der syrischen Liturgie reicht von den Anfängen bis zur Reform durch Rabbula († 431), die zeitlich ungefähr mit dem Beginne der großen christologischen Streitigkeiten zusammenfällt. Die Geschichte der Liturgie der ältesten Periode liegt in einem vom Verfasser dieses Beitrages geschriebenen Manuskripte vor. Ein eigenes Thema, auf das wir hier nicht eingehen können, bildet die Behandlung der alt- und neutestamentlichen Typen, Paradigmen und Vorbilder der Taufe in unseren Texten. Wir greifen nur heraus den theologischen Inhalt der Taufhandlung selbst in engerem Sinne. Unsere Texte, die Ephräm zum Verfasser haben, sind uns in Form von 15 Madrasche (Hymnen) auf die Taufe am Epiphaniestage überliefert in folgenden Handschriften des Britischen Museums: Br. M add 14 506 (9. oder 10. Jahrh.), foll 168b—183a und foll 115—118, BrM add 14 512 (10. Jahrh.), foll b12—13a, BrM add 14 520 (8. oder 9. Jahrh.), foll 28b—36a. Vergl. dazu W. Wright, Catalogue of syriac manuscripts of the British Museum, part I, London 1870, S. 248a, Nr. 9; S. 250b, Nr. 4; S. 363, Nr. 3a. Nach diesen Handschriften hat Th J Lamy die Taufmadrasche, von denen aber nur die Madrasche I, III—XIII Taufmadrasche sind, ediert und lateinisch übersetzt in der Ausgabe: Th. J. Lamy, S. Ephaemi Syri hymni et sermones, I, Mecheln 1882, Sp. 5—128. Einzelne Textfragmente finden sich noch in den Handschriften BrM add 12 146 (Jahr 1007), foll 134a—137a und in anderer Ordnung foll 154b—162a, BrM add 17 141 (8. oder 9. Jahrh.), fol 1a, ursprünglich 12 Madrasche, vom 6. Hymnus sind noch drei Zeilen erhalten, BrM add 14 501 ((11. Jahrh.), foll 39a ff. Vergl. dazu W Wright, Catalogue, S. 259b und S. 260b, Nr. 11a und b; S. 359 a, Nr. 1; S. 270b, Nr. 4. Diese zuletzt angeführten Handschriften hat Lamy für seine Ausgabe nicht mehr benützen können. Dieser Reihe von Madrasche gesellt H Usener noch eine zweite Reihe von Taufmadrasche hinzu, die in der römischen Ausgabe der Werke Ephräms ediert und lateinisch übersetzt worden sind. Vergl. Ephraemi Syri opera omnia, II, Romae 1740, S. 396—436 unter der Überschrift De Nativitate Domini. Vergl. weiterhin die Behandlung bzw. Untersuchung der Taufmadrasche Ephräms bei H. Usener, Das Weihnachtsfest, in: Religionsgeschichtliche Untersuchungen, Erster Teil, Bonn 1911², S. 202—208. Die Madrasche Ephräms in der römischen Ausgabe sind aber keine Epiphanie- bzw. Tauftexte, wenn auch in beiden Reihen ein Hymnus identisch ist, der Hymnus 13 der römischen Ausgabe, S. 432—436, mit dem Hymnus II bei Lamy Sp. 11—28. Die Madrasche der römischen Ausgabe sind Madrasche für das Geburtsfest des Herrn. Auf die Überlieferungsverhältnisse unserer 15 Madrasche bei Lamy, die recht kompliziert sind, sowie bes. auf die Überlieferungsgeschichte, gehen wir hier nicht ein, ebenso nicht auf die Art und Weise des liturgischen Vortrages und über die spätere liturgische Verwendung. Für unsere Untersuchung kommen in Betracht nach der Zählung Lamys die Madrasche III, IV, V, VI, VII, VIII, IX, XII.

II.

Christus, der das All besitzt und über das All erhaben ist, den das All nicht fassen kann, stieg hernieder und wurde Mensch, indem er sich bekleidete mit der Armut, mit der Unzulänglichkeit, d. h. mit der Menschennatur²). Der Zweck seiner Menschwerdung war, die verborgenen Heilsgüter den Menschen mitzuteilen. Grundlage und Eingangstor dieser Mitteilung des Göttlichen an die Menschen ist die Taufe: denn die Schätze, die verborgen sind, werden ausgeteilt aus dem Schatzreichtum des Wassers³). Der Reichtum der Taufe wird nicht etwa eingeschränkt oder spezialisiert, es handelt sich in der Taufe um den Reichtum des Göttlichen in seiner ganzen Weite, der zwar nicht in seiner konkreten Fülle, so doch im Prinzip, in der Wurzel oder im Keime in seiner Fülle verliehen wird. Das göttliche Leben der Seele soll wachsen und sich mehren durch die weiteren Geheimnisse, d. h. durch die Sakramente. Schon die älteste syrische Liturgie weist auf den stark betonten instrumentalen Charakter der Taufmaterie, sowohl der *materia remota*, als auch der *materia proxima* nach abendländisch-theologischer Terminologie.

Den Inhalt des Taufgeheimnisses bezeichnet die älteste Liturgie allgemein als „Mauhabs(h)a magan“, als ein unverdientes Gnadengeschenk im weitesten Sinne. Dieses Gnadengeschenk bedeutet aber nicht allein eine Seinserhöhung, es ist auch etwas Dynamisches, es trägt ein aktives Element in sich. Es kann nicht nur wachsen und abnehmen, es kann auch verloren gehen. Der Empfänger, der Täufling, hat die Aufgabe der Bewahrung dieses Kleinods. Der Täufling wird also nicht nur seinhaft in Gott hineingestellt, es wird ihm zugleich durch die Taufe seine ureigenste Aufgabe als Christ zugewiesen: er muß die Taufgnade bewahren. Ephräm und mit ihm die älteste Liturgie scheinen in diesem Zusammenhang einen sehr bemerkenswerten Gedanken auszusprechen. Die einmal verlorene Taufgnade kehrt nicht mehr in derselben Fülle und in demselben Reichtume zurück. Sie ist ähnlich der *virginitas*, die, einmal verloren, an sich nicht mehr wiederkehrt⁴). Es überrascht hier der Ver-

²) S. Lamy, I, Sp. 45—46, Strophe 9.

³) S. Lamy a. a. O.

⁴) S. Lamy I, Sp. 61, Strophe 17. Dieser schwierige Text kann nur in unserem Sinne, wie er in der Abhandlung folgt, verstanden werden. Sicherlich wird Ephräm nicht sagen wollen, daß die ver-

gleich mit der *virginitas*. Die Wurzel dieses Gedankenganges wird vielleicht folgende sein: die Taufe setzt zwar den Menschen wieder in die alte Adamsherrlichkeit ein, jedoch nicht in derselben Fülle, wie sie Adam besaß. Ebenso wird auch die zweite Taufe, das Bußsakrament, die Taufherrlichkeit dem Menschen zwar wiedergeben, doch nicht in der völligen Unberührtheit, denn sie ist von der Todsünde berührt worden. Insofern wäre der Vergleich mit der *virginitas* gut verständlich. Es ist kein absoluter, nur ein relativer Vergleich.

Diese allgemeine Bezeichnung des Inhaltes des Taufgeheimnisses wird nun näher um- und beschrieben und zwar nach zwei Seiten hin: es wird das innere Wesen genauer bezeichnet und ferner werden die Wirkungen der Taufgnade angeben.

1.

Das Wesen der Taufgnade wird uns näher erschlossen durch fünf Momente: durch die Bekleidung mit Christus, durch die Eingliederung in Christus, durch die Bezeichnung mit dem Kreuze, durch die Mitteilung des Hl. Geistes und durch die Grundlegung des mystischen Lebens der Seele.

Das Bild von der Bekleidung ist genommen von dem Taufritus des Untertauchens und des Wiederauftauchens, wobei der Täufling die Kleider ablegt. Mit dem Untertauchen in das Wasser wird die Sünde ausgelöscht, ausgetilgt. Das Hinabtauchen in das Wasser ist das Symbol der Vernichtung, des Unterganges der Sünde. Das Emporsteigen aus dem Wasser ist das Symbol der Bekleidung, des Anlegens des Gewandes der Glorie. Das Gewand der Glorie, das Adam besaß, wird dem Menschen in der Taufe wiedergeschenkt, es ist das Gewand des Göttlichen, der Ewigkeit. Das Himmlische vermählt sich in der Taufe mit dem Irdischen, das Unerschaffene mit dem Erschaffenen. Nach dem syrischen Sprachgebrauch bedeutet Bekleidung nicht nur ein äußeres Anlegen, Antun, Umtun, sondern bedeutet eine innere Formung des Menschen durch das Göttliche⁵⁾. Eine Analogie lorene Taufgnade überhaupt nicht wiederkehrt, d. h. daß die Taufe durch die Todsünde ganz aufgehoben wird, wie wenn sie nie empfangen worden wäre. Der Vergleich mit der *virginitas* könnte diese Meinung nahelegen. Die Stelle steht und fällt mit der Übersetzung des syrischen Verbuns „aqab im Infinitiv des Etphe'el bzw. Etpha'al. Lamy übersetzt a. a. O. Sp. 62 : „inquiri amplius nequit“. Der syrische Text ist nicht so bestimmt.

⁵⁾ S. L a m y, Sp. 57, Strophe 9.

zur Bekleidung mit dem Göttlichen ist in Christus gegeben. Wie sich in Christus die Menschennatur mit dem Göttlichen verband, so verbindet sich in der Taufe Göttliches und Menschliches. Das Bild von der Bekleidung mit dem Göttlichen ist also christologisch orientiert. Die Herrlichkeit, die Glorie wird dem Täufling in und mit Christus gegeben. Er soll sich bekleiden mit dem Gewande Christi, mit dem er sich in der Taufe zur Lebensgemeinschaft verbindet. Es wird empfangen von Christus selbst. Es gewährt stetigen Schutz. Es ist des Täuflings Aufgabe, dieses Gewand zu bewahren und zu behüten⁶⁾. Die Bekleidung mit dem Göttlichen ist ein Einwohnen des Göttlichen im Menschen. Diese Einwohnung ist ein Geheimnis des Glaubens; denn es kann nicht mit dem Auge gesehen oder mit dem Verstande erkannt werden, in der gläubigen Schau aber ist dieses Geheimnis erhaben und beglückend. Im folgenden gedankentiefen Texte, den wir neu übersetzen, spricht Ephräm diese Wahrheit aus: „Humilis, qui induit Altissimum in aquis, quamquam vilis visio eius, magnus tamen est in contemplatione, quia Altissimus habitat in eo⁷⁾.“

In der Eingliederung in Christus liegt gegenüber der inneren Bekleidung mit Christus das soziale Moment. Die Bekleidung mit Christus bringt mit sich die Eingliederung in die Gemeinschaft mit Christus. Der syrische Text belegt bzw. bezeichnet diese Gemeinschaft mit „stirps, familia, cognatio“. Das Hauptmoment dieser Gemeinschaft liegt in dem Begriff familia, woraus sich das Verhältnis der familiaritas ergibt sowohl zu Christus wie zu allen, die mit Christus in der Taufe in der gleichen Weise verbunden wurden. Die beiden Gedankenreihen der Bekleidung mit Christus und der Einreihung, der Eingeburt in die familia Christi, werden durch folgenden Text sichergestellt, den wir in Neuübersetzung bringen: „Descendite, fratres signati, induimini Dominum nostrum et commiscemini familiae (eius), hic (est) magnus, ut dixit in verbo suo⁸⁾.“ Eigens wird betont, daß die Taufe die Eingeburt in die Familie Christi bewirkt. Der Täufling gibt sich dadurch Christus hin, er wird vom Haupte Christus geführt und geleitet. In diesem Zusammenhang deutet der Text das Bild vom guten Hirten an. Der Gedanke der Familie wird erweitert und mündet ein in den Gedanken der Herde Christi.

⁶⁾ S. L a m y, Sp. 43, Strophe 2 und 3.

⁷⁾ S. L a m y, Sp. 47, Strophe 13.

⁸⁾ S. L a m y, Sp. 44, Strophe 1. Dazu die Übersetzung Lamys.

Christus ist Lenker und Leiter seiner Herde⁹⁾). Die nähere Mitteilungsart der familiaritas mit Christus und der Einreihung in die Herde Christi geschieht durch das Fermentum. Mit diesem Ausdruck läßt sich das syrische Wort am besten wiedergeben. Das Fermentum, das göttliche Element, senkt Gott selbst in das Wasser der Taufe ein durch die Taufwasserweihe, die dem Taufakte vorangeht. Es hat die Kraft, das Geschöpf aus dem Staube, dem Geschöpflichen herauszuheben und es mit Gott zu vereinigen. In der Taufe nun kommt dieses Fermentum auf den Täufling herab und vermittelt nicht nur die Gemeinschaft mit dem Göttlichen im allgemeinen, sondern die Gemeinschaft der familiaritas mit Christus insbesondere, dem Herrn des All. In dieser Gemeinschaft mit Christus besitzt der getaufte Mensch die wahre Freiheit¹⁰⁾).

Die Bezeichnung bzw. die Besiegelung mit dem Kreuze Christi durch die Taufe wird uns in einer Strophe überliefert, die wir in Neuübersetzung wiedergeben: „Oves Christi expectant et circumstant baptisterium. In aquis induunt similitudines vivae et fructiferae crucis; nam in eam considerat mundus omnis et obsignatur totus in eis“¹¹⁾). Nicht nur der Mensch, die gesamte Schöpfung wird in das Kreuz Christi einbezogen. A. Staerk berichtet uns, daß es in der slavischen Kirche Sitte sei, dem Neugetauften, nachdem er mit einem Gewande bekleidet worden, ein Kreuz umzuhängen¹²⁾). Wir glauben, in unserem Texte sowie im weiteren Kontexte die erste Bezeugung des Ritus' der Umhängung des Kreuzes in der syrischen Kirche gefunden zu haben. Auf diesen Ritus geht zurück bzw. an diesen Ritus knüpft unser Text an, indem er den dogmatischen Gehalt dieses Ritus' um-

⁹⁾ S. Lamy, Sp. 55 und 57. Charakteristisch ist hier die Bezeichnung „signum“ für die Taufe selbst. Ephräm braucht jedoch nicht das Wort signum durchgängig für Taufe. Für den mehr außer-orientalischen Bereich des christlichen Altertums hat Fr. J. Dölger in seiner Studie *Sphargis. Eine altchristliche Taufbezeichnung*. In: „Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums“, 5. Band, Paderborn 1911 die Bezeichnung signum für die Taufe festgestellt. Auf rein orientalischem Boden ließe sich noch manche Feststellung zu diesem Thema machen.

¹⁰⁾ S. Lamy, Sp. 45.

¹¹⁾ S. Lamy, Sp. 63, 3. Strophe.

¹²⁾ S. A. Staerk, *Der Taufritus in der griechisch-russischen Kirche, sein apostolischer Ursprung und seine Entwicklung*, Freiburg i. Br. 1903, S. 126.

schreibt. Der Täufling empfängt in der Taufe das Kreuz, d. h. er wird teilhaftig der Geheimnisse des Kreuzes, indem er lebendig in das Kreuz Christi hineingestellt wird. Das Kreuz wird als lebendig und als fruchtbringend bezeichnet. Die Taufe ist das Tor zur Erlösung durch das Kreuz Christi, das nunmehr den vollen Segen auf den Täufling herabströmen läßt. Wahrscheinlich hat Ephräm hier an die Stelle Röm 6, 3 ff. gedacht.

Über die in der Taufe vollzogene Mitteilung des Hl. Geistes an den Täufling macht Ephräm die umfangreichsten Ausführungen. In der Weihe des Taufwassers ist der Hl. Geist herabgestiegen, um das Wasser zu heiligen dadurch, daß er über dem Wasser schwebte¹³⁾. Ephräm erklärt dieses Schweben des Hl. Geistes über dem Wasesr nicht näher. Er schließt sich hier offenbar an den Text der Genesis an, der vom Schweben des Geistes über den Wassern am Schöpfungsmorgen spricht (I, 1). Der Hl. Geist teilt dem Wasser die heiligende Kraft mit. Während bei der Johannestaufe der Hl. Geist nur auf einen herabkam und blieb, kommt er bei der hl. Taufe auf alle herab, die durch die Taufe wiedergeboren sind. Von den Gaben, die der Hl. Geist einsenkt, wird die Liebe genannt¹⁴⁾. Die Liebe ist hier nicht die spezifische Gabe, sondern die allgemeine Gabe, d. h. in der Liebe sind alle weiteren Gaben dem Keime und der Wurzel nach enthalten. Der Hl. Geist kommt nicht einmalig herab, er kommt, um zu bleiben und ständig im Täufling zu wohnen. Der Hl. Geist bewirkt, daß der Täufling den Geistern eingereicht wird, die Gott dienen¹⁵⁾. Mit der Gabe des Geistes verbindet Ephräm die des Feuers nach Matth. 3, 11¹⁶⁾. Durch die Mitteilung des Hl. Geistes an die Täuflinge werden diese zu Söhnen des Hl. Geistes, deren Haupt Christus ist, sie selbst die Glieder des mystischen Leibes Christi¹⁷⁾.

Vorbedingung der Herabkunft des Hl. Geistes in der Taufe ist der Edelstein der Reinheit der Seele. Der Geist des Bösen und der Hl. Geist können nicht in einer Seele zusammenwohnen. Wenn daher der Hl. Geist kommt, muß der böse Geist weichen, ja, fliehen. Mit dem bösen Geiste ist auch die Sünde geflohen, nicht nur die Erbsünde, sondern die Sünde einfachhin,

¹³⁾ S. L a m y, Sp. 53, Strophe 1.

¹⁴⁾ S. L a m y, Sp. 55, Strophe 2.

¹⁵⁾ S. L a m y, Sp. 49, Strophe 1.

¹⁶⁾ S. L a m y, Sp. 51, Strophe 4.

¹⁷⁾ S. L a m y, Sp. 89, Strophe 1.

d. h. jede Sünde. War die Seele vorher in Trauer, so ist sie jetzt nach der Taufe mit Freude erfüllt¹⁸⁾.

Die älteste syrische Liturgie sieht in der Taufe auch die Grundlage des mystischen Lebens der Seele gegeben. Jeder Christ ohne Ausnahme ist zum mystischen Leben berufen. Das innere, christliche Leben ist das mystische Leben der Seele. Die Wurzeln des mystischen Lebens bilden zwei Elemente: die Taufe und der Geist des Menschen, die beide Lichter genannt werden. Diese beiden Lichter senden reiche Strahlen aus. Aus Taufe und Geist wird der Mensch zu einer Einheit, die in diesem mystischen Kerne gegeben ist. Natur und Gnade verbinden sich. Die Dunkelheit ist vom Geiste gewichen und hat Platz gemacht der Schau in das Göttliche. Der Geist ist befähigt, sich der Kontemplation des Göttlichen hinzugeben. Deshalb ist die Taufe ohne den Geist zwar ein reicher Schatz, doch ein leerer, der seiner eigentlichen Bestimmung noch nicht zugeführt worden ist. Der Täufling dürstet in seinem Geiste nach dieser übernatürlichen Vollendung, seinem Geiste wird eine Disposition, eine *potentia oboedientialis* für die mystische Taufgnade zugeschrieben. Des Reichtumes seiner mystischen Erhöhung in der Taufe ist sich der Täufling meistens nicht bewußt¹⁹⁾. Ein etwas schwer verständlicher Text von zwei Strophen im Hymnus XII, der auch in der Übersetzung nicht klar ist, verbindet die Dreifaltigkeit mit dem Taufwasser. Er lautet in Neuübersetzung: „*Pater signavit alta et filius se spondit laudabili et spiritus sanctus triplici signo signavit et illuminavit sancte. Benedictus, qui omnium miseretur*“. Und die 7. Strophe: „*Inscrutabilis Trinitas posuit thesauros in baptismo, Descendite, pauperes, ad fontem eius, ab eo divitias assumite, gentes inopes. Benedictus, qui omnium miseretur*“²⁰⁾. Erhöht und mit der allerheiligsten Dreifaltigkeit bezeichnet wird die Herde Christi in der Taufe. Dieser Text findet seine Erklärung und sein Verständnis nur von dem mystischen Leben her. In der Taufe nimmt auch die Trinität Wohnung im Menschen, so daß die Trinität zum tiefsten und letzten Grund des mystischen Lebens der Seele wird. Letztlich ist die Mystik Ephräms und damit auch der ältesten syrischen Liturgie trinitarisch orientiert, wenn auch Ephräm einen stark christologischen Zug in seiner Mystik verrät, der mehr seiner praktischen Mystik zuzuweisen ist.

¹⁸⁾ S. L a m y, Sp. 69, Strophe 18; Sp. 51, Strophe 2; Sp. 59, Str. 16.

¹⁹⁾ S. L a m y, Sp. 93, Strophe 9 und 10.

²⁰⁾ S. L a m y, Sp. 109, Strophe 6 und 7.

Das Symbol der mystischen Glorie des Täuflings ist das weiße Taufkleid, das unmittelbar nach der Taufe angelegt wurde. Im Gewande der Glorie, das in der mystischen Gnade verliehen und symbolhaft im weißen Kleide dargestellt wurde, sieht Ephräm die Krönung des gesamten Taufgeschehens. Der getaufte Mensch ist wesentlich ein mystischer Mensch, der ganz im Göttlichen und aus dem Göttlichen lebt. Dem Getauften wird daher die Aufgabe zugeschrieben, das „Kleid der Schönheit“ zu bewahren und mit ihm und durch das Kleid die Wunden der Seele zu bedecken, d. h. zu heilen²¹⁾.

Die mystische Gnade ist aber nicht rein passiv, d. h. sie wird nicht nur geschenkt. Sie ist in sich dynamisch und drängt zum Wachstum und zur Reife. Der Mensch soll und muß aktiv in der mystischen Gnade stehen, er wird von dieser Gnade aufgerufen zur Mitarbeit. Hierin liegt eine starke Betonung des asketischen Momentes, das somit nicht in sich ruht, sondern dem mystischen Leben untergeordnet ist und ihm dienen soll. Ephräm bringt diese Wahrheit unter dem Bilde vom Hause. Das Haus, in dem die Sonne, Christus, Wohnung nimmt, ist die Seele. Christus bzw. das Göttliche wohnt aber nicht in der gleichen Weise in der Seele. Er bzw. es richtet sich nach der Disposition und nach der Verschiedenheit der Seele. Einer Seele, die strebt, wird er sich eher und inniger mitteilen als einer Seele, der das Streben nach dem Höchsten ferner liegt²²⁾.

2

Die Wirkungen der Taufe erstrecken sich auf den ganzen Menschen, insofern er aus Leib und Seele besteht, auf den Geist und auf den Körper insbesondere.

Beginnen wir mit den Ausführungen, die Ephräm bezüglich des ganzen Menschen macht.

Das Geheimnis der Taufe bezieht ein sowohl den Körper, den Leib, als auch den Geist, das Innere des Menschen. Mit dem Geist wird auch der Körper abgewaschen und gereinigt. Das sichtbare Wasser berührt den Körper, die unsichtbare, innere Kraft des Wassers den unsichtbaren Geist. So vereinigen sich im Taufwasser auch der Wirkung nach das Offenbare und das Verborgene²³⁾. In einer der Hymnen *De ecclesia et virginitate*

²¹⁾ S. L a m y, Sp. 95, Strophe 12 und 13.

²²⁾ S. L a m y, Sp. 95, Strophe 14.

²³⁾ S. L a m y, Sp. 91, Strophe 5.

spricht Ephräm davon, daß der ganze Mensch in der Taufe erneuert werde und betont besonders die Erneuerung des Fleisches, indem er zugleich mit der prinzipiellen Erneuerung hinweist auf die Wirkung, daß das Fleisch würdig werde, Tempel der Herrschaft Christi zu sein²⁴). Indirekt führt Ephräm den Gedanken der Erneuerung des ganzen Menschen durch die Taufe an, indem er aufzeigt, daß die Taufe den Menschen wieder in die paradiesische Adamsherrlichkeit einsetzt. Die Herrlichkeit, die der erste Mensch im Paradies durch den Neid verlor, gewinnt der Mensch wieder durch die Gnade in der Taufe²⁵). An der Adamsherrlichkeit hatte aber auch der Leib Anteil genommen, besonders in den *bona praeternaturalia*.

Die geistige bzw. geistig-seelische Wirkung der Taufe nun insbesondere besteht allgemein in der Erhöhung aus der Niedrigkeit, vorab des Menschen, dem in der Erhöhung eine königliche Macht und Herrlichkeit eingeräumt wird. Die königliche Macht Christi geht irgendwie über auf den Menschen, der an ihr Anteil hat²⁶). Diese Macht gipfelt darin, daß der Mensch in Christo neugeboren wurde und in dieser Neugeburt das Dunkel der Sünde verscheucht hat. Die Wirkung dieser Erhöhung hinwiederum ist die *magnitudo*, die *majestas* des Menschen. In der Bekleidung mit Christus wird ihm diese *majestas* verliehen. Vorbild und Beispiel der Erhöhung in der *majestas* ist Christus selbst. Er trat ein in den Stand der Erniedrigung und wurde erhöht. Er, der die göttliche *majestas* besaß, erniedrigte sich, um die, die in der menschlichen Erniedrigung waren, zu erhöhen in der *majestas*, die die Anteilnahme an der göttlichen *majestas* ist²⁷). Wir erkennen hier deutlich den Zusammenhang zwischen dem Taufgeheimnis und dem gesamten Heilsgeschehen, die Taufe ist organisch in die Heilsoökonomie eingebaut. Die Taufe bewirkt, daß der Getaufte restlos Christus angehört, daß er getrennt ist von Familie und Verwandtschaft, wenigstens dem Geiste nach, wenn er auch mit Familie und Verwandtschaft noch verbunden bleibt. Das Schwert Christi ist in das Wasser der Taufe eingesenkt worden und nimmt diese Trennung vor. Es ist aber ein Schwert nicht nur der Trennung, sondern auch des Lebens. In der Trennung

²⁴) S. L a m y, II, Sp. 775, Strophe 2.

²⁵) S. L a m y, I, Sp. 107, Strophen 1—3.

²⁶) S. L a m y, I, Sp. 55, Strophe 5.

²⁷) S. L a m y, Sp. 45, Strophen 10—12.

und durch sie wird ja das Leben verliehen. Der Lebende sagt sich los von allem, was tot ist. Die Getauften sind geworden *virgines et sancti*²⁸). Infolge der Erhöhung in der majestas und der Entscheidung für Christus ist der Name des Getauften von Christus im Himmel eingetragen worden²⁹). Die *inscriptio nominis* ist eine einmalige und endgültige.

Diesen Wirkungen nach der Seite des Göttlichen hin entsprechen die geistigen Wirkungen nach der Seite des Menschlichen hin. Letztere Wirkungen sind eine notwendige Voraussetzung der ersteren und bestehen in der Schaffung der Basis für die übernatürlichen Wirkungen, die in der *deletio*, der Vernichtung der Sünde und des Sündhaften besteht. In der Taufe werden die Sünden, alle Sünden, getilgt³⁰). Die Wirkung der Sündentilgung legt dem Getauften die Pflicht auf, den alten Menschen vollständig auszuziehen und nach der Taufe nicht mehr zu sündigen. Ein Mensch, der nach der Taufe sündigt, ist vergleichbar einer Schlange, die oft ihre Haut, ihr Gewand, wechselt. Der Sünder nach der Taufe hat den alten Menschen noch nicht ganz abgetan und den neuen noch nicht gänzlich angetan. sonst könnte er nicht so oft sein inneres Gewand wechseln³¹). Auf dem Wasser der Taufe soll der Getaufte sein Lebensschifflein führen, das von den Wassern der Sünde umspült wird³²).

Der Getaufte erhält das Geschenk der inneren Freiheit. Zwar bleibt er auf Erden zurück als Diener, als Unfreier, doch im Himmel, der für ihn schon hier auf Erden beginnt, ist er frei; denn er ist durch die Taufe den Himmlischen beigesellt worden³³). Er ist frei in Gott und für Gott, woran ihn die Sünde bisher hinderte. So wie Christus ein Freier und ein Diener war, so ist auch der mit Christus bekleidete Getaufte ein Freier und ein Diener³⁴).

Die Freude der Engel ist groß über die Wirkung der Taufe, aus Irdischem Himmlisches bewirkt zu haben³⁵).

Fr. Jos. Dölger hat in seiner Studie „*Sphragis*“ auf eine weitere Wirkung der Taufe in den Texten Ephräms hingewiesen. Er

²⁸) S. L a m y, Sp. 85, Strophe 17.

²⁹) S. L a m y, Sp. 59, Strophe 13.

³⁰) S. L a m y, a. a. O. Ferner im Hymnus *De oleo et oliva*, Lamy, II, Mecheln 1886, Sp. 803, Strophe 2.

³¹) S. L a m y, I, Sp. 81, Strophe 11.

³²) S. L a m y, Sp. 69, Strophe 19.

³³) S. L a m y, Sp. 45, Strophe 7.

³⁴) S. L a m y, Sp. 45, Strophe 8.

³⁵) S. L a m y, Sp. 57, Strophen 7 und 8.

meint, daß in dem von ihm angeführten Texte die Taufe als ein Schutzmittel gegen die Sünde und gegen die Versuchungen angesehen würde³⁶⁾. Der angeführte Text spricht aber nur von den bösen Folgen, die eintreten, wenn „das Siegel des Königs“ zerbrochen wird. Zudem ist es mehr als fraglich, ob hier unter dem „Siegel“ die Taufe verstanden wird. Es handelt sich entweder um die Firmung oder eine andere Salbung innerhalb der Tauf liturgie.

Der besonderen Beachtung wert sind die Ausführungen, die Ephräm macht bezüglich der Wirkungen der Taufe auf den Körper des Menschen. Die morgenländische Theologie geht hier weit über die abendländische Theologie hinaus.

Der Körper wird in das Mysterium der Taufe einbezogen. Die Taufe heißt deshalb auch „das Mysterium unseres Körpers“, da er im Taufgeschehen „mit dem Feuer des Hl. Geistes“ verbunden, vereinigt wird³⁷⁾. Unter diesem Feuer wird wohl die Liebe des Hl. Geistes verstanden sein, so daß nicht nur der Geist, auch der Körper des Menschen irgendwie Anteil hat an der göttlichen Liebe, insofern auch er von der Liebe des Hl. Geistes durchdrungen sein soll. Deshalb nimmt auch der Körper Anteil an der majestas des Herrn. „Dominus in misericordia sua inclinavit se et descendit, ut misceret gratiam suam aquis et uniret majestatem suam infirmis hominum corporibus. Descendit in aquas, ut descenderet in nos et maneret ex misericordia, nam descendit et habitavit in utero (Virginis)“³⁸⁾. Zugleich wird der Körper hier als Wohnung Gottes gekennzeichnet, wie auch der Schoß Mariens Gottes Wohnung war.

Diese Wirkungen, die das Seinshafte des Körpers betreffen, werden ergänzt durch die Wirkungen, die auf das Aktive, auf die Tätigkeit des Körpers abzielen. Zu neuer Tätigkeit wird der Körper aufgerufen, zu neuer Frische und Kraft, die der Mensch in Adam verloren hatte. Drei Güter insbesondere erhält der Körper durch die sakramentale Abwaschung, quies, vita et deliciae³⁹⁾. Das Bad der Wiedergeburt schenkt den Frieden⁴⁰⁾. Friede und Ruhe sind die Frucht des Feuers, das der Erlöser in der Taufe dem Körper einsenkt. Es ist das Feuer des Hl. Geistes.

³⁶⁾ S. *Sphargis*. Eine altchristliche Taufbezeichnung, S. 125.

³⁷⁾ S. L a m y, I, Sp. 77, Strophe 4.

³⁸⁾ S. L a m y, Sp. 73—75, Strophe 1. Wir weichen in der Übersetzung des Textes etwas von Lamy ab.

³⁹⁾ S. L a m y, Sp. 69, Strophe 15.

⁴⁰⁾ S. L a m y, Sp. 89, Strophe 2.

Der Brand der Sünde und der bösen Neigungen werden in diesem Feuer gelöscht⁴¹⁾. Der Kampf wird zwar noch geführt werden müssen; jedoch verliert der Mensch nicht mehr Ruhe und Frieden seines Körpers, da der Körper ja in das göttliche Feuer hineingetaucht worden und untergegangen ist.

Die Taufe gibt dem Körper das Leben. Das Leben selbst ist zugleich die beste Waffenrüstung gegen den Tod. Das Leben geht hinein bis in die einzelnen Glieder⁴²⁾. Das dem Körper von Gott geschenkte Leben wird von Gott auch mit reichen natürlichen Gaben bedacht.

Die *deliciae* des Körpers werden indirekt bezeichnet. Das Wasser der Taufe befreit von dem Durste. Diesem Gedanken ist zugrunde gelegt das Bild vom Wanderer in der Wüste, der einen solchen Durst empfindet, daß ihm niemand widerstehen kann. Einen solchen Durst nach dem Göttlichen empfindet auch der Mensch. Der Durst ist nicht nur das Symbol für die Sehnsucht der Seele nach dem Göttlichen, sondern auch für das Hingerichtetsein des Körpers nach dem Göttlichen. Deshalb kann der Mensch nur an den Wassern der Taufe seinen geistigen und leiblichen Durst nach dem Göttlichen löschen, seine Sehnsucht nach der ewigen und unvergänglichen Wahrheit⁴³⁾. In dieser gestillten Sehnsucht aber liegt der dauernde Genuß des Menschen.

Die Taufe bewahrt den Körper nicht nur vor der Gewalt der Sünde, sondern auch vor dem ewigen Feuer der Hölle. Das Wasser der Taufe löscht aus das Feuer der Hölle⁴⁴⁾.

So nimmt der Körper des Menschen reichen Anteil am Taufgeschehen. Nach der Anschauungsweise der morgenländischen Theologie, nach der der Mensch aus Geist, Seele und Körper besteht, ist der Körper weit mehr Teilhaber am Leben des Geistes und der Seele als in der abendländischen Theologie, da er in sich ein viel eigenständigerer Organismus ist. Zusammenfassend hebt dann Ephräm bzw. die älteste syrische Liturgie den Anteil des Körpers an dem Taufgeheimnis mit folgenden Worten hervor: *Domus terrae, ubi corrui, aquis renovari potest. terrenum Adae corpus, quod corruerat, in aquis renovatum est. Ecce sacerdotes valuti aedificatores renovarunt iterum corpora vestra*⁴⁵⁾.

⁴¹⁾ S. L a m y, Sp. 79, Strophe 8.

⁴²⁾ S. L a m y, Sp. 69, Strophe 16.

⁴³⁾ S. L a m y, Sp. 69, Strophe 17.

⁴⁴⁾ S. L a m y, Sp. 69, Strophe 16.

⁴⁵⁾ S. L a m y, Sp. 57, Strophe 10.