



东叙利亚感恩经及其内涵探析

段文郡熠  <https://orcid.org/0009-0005-5821-7215>

中央民族大学哲学与宗教学学院

摘要：东叙利亚礼仪是基督教传统中重要的礼仪体系之一，其感恩经作为圣体圣事的核心祷文，承载着丰富的神学意涵与深远的教会传统。本文通过对阿代与马里、狄奥多若、聂斯托利三种感恩经的结构与内容对比，展现出了东叙利亚感恩经的共同结构与内容。本文尤其聚焦于狄奥多若感恩经，分析其文本结构与神学内涵。本文强调，呼求圣灵祷文在三种感恩经中均占据中心地位，特别强调圣灵在饼酒圣化中的神能角色。其中又进一步探讨卡塔尔的加百列与约翰·巴尔左比对该祷文的诠释，揭示出东叙利亚礼仪中呼求圣灵祷文的宗教内涵，展现出东方教会特有的礼仪神学传统。

关键词：礼仪、感恩经、东方教会、景教、东叙利亚基督教

DOI: [https://dx.doi.org/10.29635/JRCC.202512_\(25\).0014](https://dx.doi.org/10.29635/JRCC.202512_(25).0014)

在基督教礼仪传统中，感恩经（Anaphora）作为圣体圣事的核心部分，不仅承载着深厚的神学思想，也反映了教会礼仪的发展脉络。东叙利亚礼仪（East Syriac Rite）及其各种变体被广泛使用于亚述东方教会（Assyrian Church of the East）、东方古老教会（Ancient Church of the East）、加色丁礼天主教（Chaldean Catholic Church）和叙利亚—马拉巴尔礼天主教（Syro-Malabar Catholic Church）等多个教派之中。在这一礼仪体系中，感恩经不仅是礼仪的高潮部分，也是礼仪神学表达的核心载体。东叙利亚传统中流传着三种主要的感恩经，分别归名于使徒阿代与马里（Addai and Mari）、摩普绥提亚的狄奥多若（Theodore of Mopsuestia）以及聂斯托利（Nestorius）。其中，狄奥多若感恩经尤为引人注目，不仅因为其文本与神学思想的紧密联系，也因其对东叙利亚教会基督论的深远影响。尽管狄奥多若的神学在其他教会因“三章争议”而受到否定，但在东方教会，他的解经学与基督论被广泛接受，并深刻影响了礼仪传统。

本文将围绕东叙利亚感恩经展开研究，重点探讨狄奥多若感恩经的文本结构、神学思想。首先，本文将简要回顾东叙利亚礼仪的历史背景，分析其使徒传承及神学特色。随后，将对三种感恩经的文本结构进行比较，解析狄奥多若感恩经的特征。通过这一研究，本文希望能进一步揭示东叙利亚感恩经在基督教神学史上的独特价值。

东方教会视角下的礼仪与使徒传承

当今的亚述东方教会、加色丁礼天主教、叙利亚—马拉巴尔礼天主教等教会在历史上都起源于“东方教会”（the Church of the East, ʿīdā d-madnhā）¹，因此东叙利亚礼仪也可以说是“东方教会”的礼仪。东方教会脱胎于波斯帝国境内的

1 此处的“东方教会”指的是罗马帝国以东，以牧首教座所在地塞琉西亚—泰西封、学术重镇尼西比斯（Nisibis）、修道重镇伊兹拉山（Mount of Izla）等地为中心发展的教会。在历史上，“东方教会”因为其基督论的立场又被称作“聂斯托利派”。东方教会唐代传入中国之后又被称为“景教”，而在元代则被称为“也里可温”。

基督教会。410 年，波斯帝国境内的基督教会在萨珊波斯国王伊嗣侯一世（Yazdegerd I）的支持下，于塞琉西亚-泰西封（Seleucia-Ctesiphon）召开了一次重要教务会议（Synod），即圣以撒会议（Synod of Mar Isaac），通过此次教务会议，东方教会正式实现了建制上的统一。在经历了以弗所大公会议前后的基督论争议之后，接受了狄奥多若与聂斯托利二人神学思想的东方教会在五世纪末正式确立了完全独立于罗马帝国的教会建制。

与此同时，东方教会也确立了自身的使徒统绪以及礼仪传承。按照东方教会的传统，东叙利亚礼仪起源于使徒阿代（Addai）与马里（Mari）的传承。阿代被认为是埃德萨的传教士，曾使埃德萨国王阿布加尔五世皈依基督教，而马里则是阿代的弟子，在美索不达米亚地区传教。东方教会将这二位使徒视为自身礼仪传承的开端。而这一传承在 7 世纪的伊朔雅布三世（Ishoyahb III）牧首在位时得到了进一步巩固，形成了延续至今的固定礼仪形式。

在后世的叙事之中，尤其在中世纪，这一传统被叙述得更加详细，并直接与耶稣的逾越宴联系在了一起。阿赫拉特的所罗门（Solomon of Akhlāt）所著的《蜜蜂之书》第 47 章记载了中世纪东方教会是如何描述这一礼仪传承的：

“（圣灵降临的）那一天，使徒们参与了吾主圣体圣血的奥秘，祝圣了这带有印记的酵（ḥmirā d-ruššāmā）¹，还有洗礼的圣油。有人传授了这样的传统：当吾主在楼上房间为门徒掰开他的圣体之时，西庇太之子约翰将他领受的那份的一块藏了起来，直到吾主从死中复活。当吾主向众门徒以及与他们一同的多马显现之时，他对多马说：‘伸手过来，将你的手指置于我肋旁！不要不信，而要信’多马便将他的手指置于吾主肋旁，就在那被枪刺穿的地方，门徒们就看到血从被刺穿与被钉的伤口流出。于是约翰拿取了一块‘火炭’（gmurtā）²，并用它擦去血。之后东方人圣阿代与圣马里，他们拿去了这块

1 此处的“ḥmirā”在叙利亚语中专指有酵饼。

2 “火炭”在这里指代祝圣了的饼。在叙利亚语基督教的传统常用以赛亚所领受的火炭来比喻圣体饼。

饼，并用它祝圣这块交付给我们的圣酵（ḥmirā）¹。”²

《蜜蜂之书》的记述构建起了“基督—约翰—多马—阿代与马里”的传承次序。但这段记述缺乏圣经文本以及经外文本的支撑，属于东方教会口传传统。但这一叙述清晰地表明了耶稣基督最后晚餐与东方教会圣事礼仪之间的传承关系，以及使徒在这一传承中所起到的作用。中世纪的东方教会不仅要在伊斯兰世界的夹缝中生存，同时也要面临来自基督教其他教派——合性论（Miaphysitism）教会（如叙利亚正教会）、东正教甚至罗马天主教的挑战。因此，东方教会确立起了自身礼仪与使徒传统之间的联系，从而以礼仪传统强化自身认同。此叙事旨在强调东方教会的圣事礼仪在物质上的连续性，通过圣体饼的传递强化教会使徒传承的权威而确保了圣事礼仪的有效性。这一连续性集中体现在了东方教会的圣酵礼仪中——在中世纪中后期，东方教会将此种礼仪确立为圣事礼仪。据中世纪东方教会的神学家阿布迪朔·巴尔布里哈（Abdisho Bar Brikha）所著的《珍珠之书》（*the Book of Marganitha*）记载，中世纪东方教会形成了以圣祭礼仪为中心的七件圣事（rāze），但与天主教及东正教的版本不同，在东方教会中它们是：圣秩圣事、圣洗圣事、圣油圣事、圣祭圣事（即圣餐礼）³、赦罪圣事、圣酵圣事以及十字圣号⁴。在这七种圣事中，圣油、圣酵以及十字圣号并不是一种特定的礼仪仪式，而是一种礼仪中使用的有形物质或有形动作。其中的圣酵圣事（Malkā）是东方教会特有的圣事礼仪。在叙利亚语中，这一礼仪被称“Malkā”，意为君王。此圣事与两种礼仪密切相关——预备饼酒礼（Rite of the Ornamentation）以及更

1 在英译本中此处的“ḥmirā”被错误译为“unleavened bread”。

2 Solomon of Akhlāt, *The Book of the Bee*, edited and translated by E. A. Wallis Budge (Oxford: Clarendon Press, 1886), pp.qyw-qyz. (该书分为英语与叙利亚语两部分，书中英语部分的页数使用阿拉伯数字标注，而叙利亚语部分的页数则使用了叙利亚语数字。)

3 在东方教会的传统，圣餐礼被称作“圣祭礼”（qurbānā），下文均使用“圣祭”之名指代东方教会的圣餐礼。

4 Mar Odisho, *The Book of Marganitha (The Pearl) on the Truth of Christianity*, translated by Mar Eshai Shimun XXIII (Chicago: The Literary Committee of the Assyrian Church of the East, 1988), p.45.

新圣酵礼 (Rite of the Renewal of the Malkā)¹，前者是在每次圣祭礼仪之前进行的准备圣餐饼的预备礼，而后者则是在每年圣周四进行的礼仪。此外，东方教会也认为洗礼时所使用的圣油也是一种圣酵，这一酵源自于基督在约旦河的洗礼²。通过圣酵，东方教会以具象化的礼仪与物质传承的方式表明了自身的使徒传承的有效性。这一传承并不仅仅停留在圣酵的延续，而也藉着感恩经 (Anaphora) 在礼仪中得到了进一步的神学表达。

东叙利亚礼仪中的感恩经

(一) 三种不同的感恩经

按照东方教会的传统，使徒阿代与马里是东叙利亚教会的奠基者，他们不仅在美索不达米亚地区传教，也为教会留下了最早的礼仪传统。东叙利亚教会相信，他们所传承的礼仪正是使徒们在圣灵降临后建立的圣祭礼仪。而这一圣祭礼仪的中心是感恩经 (Anaphora)。感恩经是基督宗教礼仪的核心与高潮。在英文中，感恩经通常被称为“Anaphora”，该词源自希腊语“ἀναφέρειν”（奉献）一词。在宗教改革之前的传统基督教会普遍认为，感恩经就是圣化饼酒的经文——在礼仪中，司祭通过念诵感恩经从而恳请上帝圣化饼酒并使之成为基督的体血。因此，东叙利亚传统的教会往往将感恩经称为“quddāšā”，该词义为“圣化”，源自动词“qd š”，在此指代饼酒的圣化。

前文已述，东叙利亚礼仪共有三种不同的感恩经——阿代与马里感恩经因其使徒传承而享有特殊地位，而狄奥多若感恩经与聂斯托利感恩经则反映了教父神学对礼仪文本的影响。其中，最为重要的是“使徒阿代与马里感恩经”

1 Mar Awa Royel, "The Sacrament of the Holy Leaven (Malkā) in the Assyrian Church of the East", in C. Giraudo ed. *The Anaphoral Genesis of the Institution Narrative in Light of the Anaphora of Addai and Mari*, (Rome: Edizioni "Orientalia Christiana" & Lilamé, 2013), pp.363-386.

2 关于圣油的“酵”，可以参见 Yōhannān Bar Zō'bī, *Poetic discourse in 7-syllable meter on the origin of leaven, the baptism, and the holy Sacrament of the altar*, Biblioteca Apostolica Vaticana, Borg. Sir. 90, fol. 70r—75r.

(Anaphora of Apostles Addai and Mari)。该感恩经被归名于在埃德萨等地传教的使徒阿代 (Mar Addai) 以及在美索不达米亚传教的阿代的弟子马里 (Mar Mari)。根据《阿代教导》(*Doctrine of Addai*) 等圣徒传记记载, 阿代曾使埃德萨国王阿布加尔五世皈依基督宗教; 而《马里行传》(*Acts of Mar Mari*) 记载使徒马里在美索不达米亚传教, 并在当地建立了教堂、修院与教会学校¹。因此, 该感恩经常被称为“二使徒感恩经”(Quddašā da-šliḥe)。这一感恩经体现出了东叙利亚礼仪的使徒性。

东叙利亚礼仪中的另外两种感恩经则体现了教会礼仪与教父神学的紧密关联。这两种感恩经被冠以两位希腊教父——摩普绥提亚的狄奥多若 (Theodore of Mopsuestia) 与聂斯托利 (Nestorius)² 的名字。摩普绥提亚的狄奥多若是安提阿学派最重要的代表之一, 也是东方教会神学 (尤其是基督论与释经学) 的奠基人。在东方教会之中, 他被尊称为“解经家”(mpaššqānā), 有着崇高的神学地位。“解经家”(mpaššqānā) 一词源自于动词“pšq”的“pa^{sc}el”形式“paššeq”(意为“解释”)的施动者名词 (nomen agentis), 在东方教会中, 该词是狄奥多若专享的荣誉头衔。后世的东方教会神学家, 如木鹿的伊朔达德 (Ishodad of Merv)、尼尼微的以撒 (Isaac the Syrian)、神视者约瑟 (Joseph Hazzaya) 等, 在各自的著作中均使用了这一称号称呼狄奥多若。因此, 在东方教会中归名于狄奥多若的感恩经全称为“解经家狄奥多若感恩经”。此外, 东方教会也自视为聂斯托利的追随者。聂斯托利在基督论上承袭并发扬了狄奥多若的神学观点, 在以弗所大公会议上, 因为基督论、圣母论的争论, 聂斯托利遭到了罗马帝国官方教会的绝罚。而波斯的东方教会则接纳了聂斯托利的神学思想, 并将其视为正统。因此, 第三种感恩经

1 关于阿代的教会传统详见: *The Doctrine of Addai, the Apostle*, edited by George Phillips (London: Trübner & Co.), 1876。马里可以参见: *The Acts of Mar Mari the Apostle*, edited and translated by Amir Harrak (Atlanta: Society of Biblical Literature, 2005)。

2 尽管狄氏与聂氏的著作原文均为希腊文, 但由于二人被罗马帝国官方教会视作异端, 因此二人的大多数著作希腊语原本佚失, 仅有叙利亚语译本存世。

被冠以了聂斯托利之名。

东方教会的以上三种感恩经用于不同的礼仪节期之中¹。在传统上，狄奥多若感恩经运用于领报期（Subbārā）²到和散纳主日（ḥad b-šabbā d-ʔošaʿnā）³的这段时间（除了主显节等少数几个节日）。而聂斯托利感恩经仅用于主显节以及三位希腊教父——大数的迪奥多鲁（Diodorus of Tarsus）、狄奥多若、聂斯托利的瞻礼以及圣周四。此外，二使徒感恩经作为东叙利亚礼仪中最古老的感恩经，广泛用于其他节期，特别是在没有特定要求的日常礼仪中。而在具体的礼仪实践中，出于实用性与便利性的考量，今日的一些堂区很可能仅会使用二使徒感恩经。

（二）三种感恩经的共同结构

东叙利亚的感恩经在结构上有着鲜明的特点。一般而言，完整的感恩经包括以下几个部分：开场的对白（Sursum corda）及颂谢词（Preface）⁴、圣哉颂（Sanctus）以及圣哉颂前后的祷文（Pre-sanctus and Post-sanctus）、设立圣体圣血的叙事（Words of Institution）、呼求圣灵祷文（Epiclesis）、纪念祷文（Anamnese）、代祷（Intercessions）以及最后的荣耀颂（Doxology）构成⁵。其中，开场的对白或颂

1 东方教会认为，7 世纪的东方教会牧首伊朔雅布三世（Ishoyahb III）确定了教会的礼仪年形式（liturgical year）。伊朔雅布所确立的礼仪年以七周循环为核心——四周的领报期（Subbārā）与一两周的诞期（Yaldā）、七周的主显期（Denḥā）、七周的斋期（Ṣawmā）、包括圣周在内的七周的复活期（Qyāmtā）、七周的使徒期（Šliḥe）、七周的夏季期（Qaytā）、七周的以利亚期（ʔelyā）、四周的摩西期（Muše）、四周的教堂圣化期（Quddāš ʿettā）组成了整个教会礼仪年。参见 Bishop Sarhad Yawsip Jammo, *The Chaldean Liturgy: At the Gate of God* (El Cajon: Chaldean Media Center), pp.22-28.

2 “Subbārā”源自于动词“sbr”，意为“传报”，在叙利亚传统中常用该词来表示圣母领报。在东叙利亚的礼仪节期中，“Subbārā”相当于天主教的将临期（Advent），是一个预备迎接基督降生的重要节期。

3 在叙利亚语中“棕枝主日”常被称为“和散纳主日”。

4 在礼仪学中，常使用罗马礼感恩经（Roman Canon）开场对白的第二段对白的两个单词“Sursum corda”（请举心向上）代指整段司祭与信众的对白。礼仪学中之所以取此为开场对白之通称，是因为不同感恩经传统中第一段对白区别甚大，而第二段对白区别较小，故取其为通用名称。参 Michael Sansom, *Liturgical Glossary* (Piscataway: Gorgias Press, 2010), p.26.

5 Michael Sansom, *Liturgical Glossary* (Piscataway: Gorgias Press, 2010), p.4.

谢词是指司祭与会众者的对白，通常以“举心向上”（Sursum corda）作为第二段对白的开始，而以“这是理所当然的”（Dignum et justum est）结尾。圣哉颂则源自《以赛亚书》。设立圣体圣血的叙事指的是耶稣在最后的晚宴上祝谢饼酒所说的话，在礼仪之中往往直接引用保罗书信或者福音书的相关选段。而呼求圣灵祷文则是主祭向父上帝呼求派遣圣灵圣化饼酒的祷文。代祷则是纪念教会的圣徒，并为神职人员及生者亡者祈祷。而最后的荣耀颂则是对圣三上帝的赞颂。无论罗马礼的感恩经，还是拜占庭礼的感恩经，抑或其他东方基督教（亦包括东方教会）的感恩经均可按照这一框架划分层次与结构。

此外，东叙利亚的礼仪传统对感恩经也有着独特的划分方式。东叙利亚礼将感恩经划分为不同的“俯祷组”（Ghāntā cycle）——每一种感恩经都由四或五段俯祷组组成，每段“俯祷组”具体由“跪祷”（Kuššāpā）、“俯祷”（Ghāntā）以及“高声祷”（Qānonā）三部分构成。

在叙利亚语中，“Kuššāpā”（跪祷）派生自动词“kaššep”（意为“低语”“祈祷”），原意为“祈祷”或“代祷”，由于在东叙利亚礼仪中这一祷文常常伴随着司祭屈膝下跪的动作，因此笔者将其译为“跪祷”。在念诵跪祷时，司祭会面朝祭台下跪，并低声念诵祷文。

“Ghāntā”（俯祷）一词源自于动词“ghn”，该词义为“屈膝”、“低头”，在礼仪中又可指代司祭念诵祷文时低头默念的动作，在此基础之上，“Ghāntā”进而成为了礼仪中司祭所念诵的低声祷文的代名词。在每一段俯祷的开始与结束之时，司祭都在祭台前屈膝跪拜并亲吻祭台。念诵俯祷时，司祭应站立在距祭台约一肘之地，并且应深鞠躬¹。在三种祷文之中，俯祷构成了东叙利亚礼感恩经的骨架。

而“Qānonā”（高声祷）则源自希腊语“καὶνών”一词，在礼仪中常指代司祭高声念诵的祷文，念诵此祷文之时，司祭往往会伸展开双臂。十三世纪的东方教会

1 *The Liturgy of the Holy Apostles Adai and Mari: Together with Two Additional Liturgies to Be Said on Certain Feasts and Other Days: and the Order of Baptism* (Urmia: Mission of the Archbishop of Canterbury, 1893), pp.18—21.

神学家约翰·巴尔左比（Yohannan Bar Zoʻbi）曾认为，在礼仪中有八段高声祷，但因为最后一段与第二段高声祷内容相同，因此实际上又可算做七段——巴尔左比认为前七段高声祷象征着世界历史从创世到末日的全部七千年，而第八段则象征着复活的“第八日”¹。笔者认为，巴尔左比的此种划分方法很可能是把感恩经的开场对白视作了三段高声祷，这样一来，第八段高声祷正好与第二段内容完全一样²。

三种感恩经在结构上最大的区别在于二使徒感恩经缺少“设立圣体圣血的叙事”（Words of Institution），而狄氏、聂氏的感恩经则有这一部分。目前，学术界对于二使徒感恩经缺少“设立圣体圣血的叙事”的原因并无统一意见，依然有待于进一步深入研究。而设立叙事的缺失，也成为了后来东方教会与天主教礼仪之争的核心焦点。此外，值得注意的是，聂斯托利感恩经具有第五段俯祷组。聂氏感恩经多出的第五俯祷组实际上是将感恩经中的部分代祷以及整个呼求圣灵祷文单独摘出独立成组的结果。除却以上两点，三种感恩经都具有大致相同的结构框架。

东叙利亚礼的三种不同的感恩经的大致结构及其对比可以参见下表：

	使徒阿代与马里感恩经	解经家狄奥多若感恩经	聂斯托利感恩经
第一俯 祷组	1、跪祷 2、俯祷 3、高声祷：平安礼 4、跪祷 5、奉香祝文（Prayer	1、跪祷 2、俯祷 3、高声祷：平安礼 4、跪祷 5、奉香祝文	1、跪祷 2、俯祷 3、高声祷：平安礼 4、跪祷 5、奉香祝文

1 Селезнев Н. Н. Йоханнан Бар Зоʻби и его «Историческое толкование таин»: Критический текст, перевод, исследование. 2-е изд., испр. Омск: Амфора, 2015. С.154-158, 897—924.

2 实际上，巴尔左比所认为的第八段高声祷位于感恩经之后，在内容上属于擘饼礼，并不属于感恩经。依照巴尔左比的划分，第二与第八段高声祷的内容都是开场对白的第一段对白：“司祭：‘愿吾主耶稣基督的恩典，父上帝的慈爱，圣灵的共融，与吾等同在，现在，一切时刻，直到万世之世。’会众：‘阿门！’”

	of the Incense) 6、高声祷：开场对白	6、高声祷：开场对白	6、高声祷：开场对白
第二俯 祷组	1、跪祷 2、俯祷：圣哉颂前祷文 3、高声祷：圣哉颂	1、跪祷 2、俯祷：圣哉颂前祷文 3、高声祷：圣哉颂	1、跪祷 2、俯祷：圣哉颂前祷 文 3、高声祷：圣哉颂
第三俯 祷组	1、跪祷：圣哉颂后祷文 2、俯祷：圣哉颂后祷文 3、高声祷	1、跪祷 2、俯祷： (1) 圣哉颂后祷文 (2) 设立圣体圣血叙事 ¹ 3、高声祷	1、跪祷 2、俯祷： (1) 圣哉颂后祷文 (2) 设立圣体圣血叙 事 3、高声祷
第四俯 祷组	1、跪祷：代祷 2、俯祷： (1) 代祷 (2) 纪念祷文 (3) 呼求圣灵祷文 3、高声祷：荣耀颂	1、跪祷：代祷 2、俯祷： (1) 代祷 (2) 呼求圣灵祷文 3、高声祷：荣耀颂	1、跪祷 2、俯祷： (1) 纪念祷文 (2) 代祷 3、高声祷
第五俯 祷组	无	无	1、跪祷 2、俯祷： (1) 代祷 (2) 呼求圣灵祷文 3、高声祷：荣耀颂

此外，值得注意的是，东叙利亚礼仪中的狄奥多若感恩经并不同于狄奥多若本人在其《礼仪教理讲授》所论及的感恩经。狄奥多若在《礼仪教理讲授》所反

1 由于阿代与马里感恩经缺少设立叙事，而狄氏与聂氏感恩经则拥有这一部分，因此此处及其聂氏感恩经同处笔者均以黑体强调。

映的是安提阿的礼仪传统，而非东叙利亚的礼仪传统。这一结构与东叙利亚礼仪中的狄奥多若感恩经相比，差异明显，而与安提阿一带的礼仪以及当今的西叙利亚礼则有契合之处。

东叙利亚感恩经的神学内涵——以狄奥多若感恩经为例

在三种感恩经中，狄奥多若感恩经既反映了东叙利亚本身的礼仪特色，同时在内容上又有教父神学家的影响——狄奥多若感恩经遵循了上述东叙利亚感恩经共有的结构。而在具体内容上，虽然狄奥多若感恩经很可能并非出自摩普绥提亚的狄奥多若本人之手，但其行文与神学内涵无疑受到了狄奥多若神学思想的影响。在此，笔者以狄奥多若感恩经为例，对叙利亚感恩经的内容进行更深一步地探究。

（一）第一俯祷组的内涵

狄奥多若感恩经第一俯祷组是主祭正式举祭之前的预备性祷文，在结构上由两段跪祷、两段高声祷、一段俯祷构成，在内容上则包括了平安礼、奉香祝文以及开场对白。

第一段跪祷是三种感恩经的共通部分。主祭在第一段跪祷中首先承认自己和会众的罪过与不配，祈求上帝不要看他们的罪孽，而是出于他“无法言喻的恩典”（ṭaybutā d-lā metmallānitā），悦纳他手中即将献上的祭献。按照东叙利亚礼仪传统，在第一俯祷组中，主祭者不可伸出双手，因为此时主祭未获得“信心”（pārehsiā, παρρησία），而在其他念诵则会伸出双手，因为主祭已获得“信心”¹。

第一段跪祷之后则是感恩经的第一段俯祷，其聚焦于对上帝三个位格的赞颂。首先，该俯祷强调了圣父的超越性，指出圣父是永恒的，是万有的源头和创

1 *The Liturgy of the Holy Apostles Adai and Mari: Together with Two Additional Liturgies to Be Said on Certain Feasts and Other Days: and the Order of Baptism* (Urmia: Mission of the Archbishop of Canterbury, 1893), p.18.

造者。其次，该俯祷强调了圣子的经世救赎——“圣父藉着自己独生子‘奇妙而可畏的经世，通过我们的人性成就了救赎，使我们得以重获新生’¹”。最后该段俯祷歌颂了圣灵的做工。该段将圣灵视作是圣父赐予信徒的“凭据”（rahbonā），从而使信徒能够认识、奉献、完成这一神圣奥秘（rāzā）。

第一俯祷组的第二段跪祷与奉香祝文也是三种感恩经共通的内容。在第二段跪祷中，司祭会向“大能的主上帝”（Māryā ʾAlāhā ḥayltānā）祈祷，念毕，司祭站起并揭开覆盖在饼酒之上的盖布（šūšēppā），开始为提炉添香，并为祭台奉香，在添香与奉香的过程中均会念诵祝文。奉香之后，则是开场的对白。

（二）第二俯祷组的内涵

从第二俯祷组开始，则进入了感恩经的核心部分。如前文所述，此段内容包括了圣哉颂（Sanctus）及其之前的祷文（Pre-Sanctus）。与第一俯祷组不同，第二俯祷组对圣三一的赞颂聚焦于创世论，强调上帝作为创造者的权能和荣耀：

“因为你是主，是一切有形与无形的受造物的创造者（ʿābodā），你藉着你唯一的独生子圣言（melltā）——他是你的荣耀之光，他是出自你的光辉和你本质的肖像——创造并建立了天与地，以及其中的万物。圣父，藉着发自你的圣灵，真理之灵，所有理性受造物，无论有形无形，都被加强与圣化，并配得向你可敬的神性献上赞颂。”²

首先，此段将圣父称作“有形与无形的受造物的创造者（ʿābodā）”，又一次明确了圣父造物主的身份——他不仅是物质世界的创造者，也是天使等属灵受造物的源头。而圣子则被称为“圣言（melltā）”，该段强调万物都是藉着这一圣言

1 *The Liturgy of the Holy Apostles Adai and Mari: Together with Two Additional Liturgies to Be Said on Certain Feasts and Other Days: and the Order of Baptism* (Urmia: Mission of the Archbishop of Canterbury, 1893), p.40.

2 *The Liturgy of the Holy Apostles Adai and Mari: Together with Two Additional Liturgies to Be Said on Certain Feasts and Other Days: and the Order of Baptism* (Urmia: Mission of the Archbishop of Canterbury, 1893), p.41.

而造成的。该段将圣灵称为“真理之灵” (ruḥā d-šrārā)，并强调了圣灵来源自圣父，并能圣化一切受造物。

(三) 第三俯祷组的内涵

第三俯祷组则聚焦于耶稣基督的经世，尤其是道成肉身与受难叙事。该段的开始强调上帝非受造的神圣本质 (kyānā ʾalāhāyā) 及其对受造物的圣化作用，之后进而强调耶稣的基督的降卑与救赎：

“独生子圣言上帝为了我们人类并为了我们的得救，本有上帝的样式，但当他从天降下并披戴我们的人性 (lbeš ʾnāšutan) 之时，即披戴上因圣灵的大能从童贞女而来的有死的身体 (pagrā māyotā) 与理性的、有理智的、不死的灵魂 (napšā mliltā w-yadduʿtānitā w-lā māyottā) 之时，却不以自己与上帝同等为强夺的，反而虚己，取了奴仆的形象。”¹

这一表述直接呼应了《腓立比书》2:6-8 的基督论思想，同时也能体现与狄奥多若本人神学思想的关联。狄奥多若本人极为强调《腓立比书》2:6-8 的神学思想。他认为，保罗的这段论述强调并区分了基督的两种本性——摄取者的本性 (haw d-nāsep) 与被摄取者 (hānā d-ʾetnsep) 的本性，摄取者指代基督的不可见的神性，而被摄取者指代可见的人性，前者具有上帝的形象 (dmūtā d-ʾAlāhā)，而后者具有奴仆的形象 (dmūtā d-ʾabdā)²。狄奥多若感恩经将上帝“道成肉身”称为“披戴人性” (lbeš ʾnāšutā)。而“披戴” (lbeš) 也是狄奥多若本人常用的词语，在其著作中，他常用“lbeš” (披戴) 这一动词表示圣子摄取人性、道成肉身³。在叙利亚语中，“lbeš”是表示穿衣的常用动词。按照狄奥多若的神

1 *The Liturgy of the Holy Apostles Adai and Mari: Together with Two Additional Liturgies to Be Said on Certain Feasts and Other Days: and the Order of Baptism* (Urmia: Mission of the Archbishop of Canterbury, 1893), p.42.

2 Theodore of Mopsuestia, *Commentary on the Nicene Creed*, translated and edited by Alphonse Mingana (Piscataway: Gorgias Press, 2009), p.177.

3 Theodore of Mopsuestia, *Commentary on the Nicene Creed*, translated and edited by Alphonse Mingana

学观点，所谓“披戴人性”即指上帝无形体（lā mǝššāmā）而非组合（lā mrakkabā）¹的神性将自己隐藏（tšy napšeh）在了有形体且组合而成（gušmā w-rukkābā）的人性之下²，因此，按照狄奥多若的观点，在十字架上受难的是披戴在外的奴仆形象也即人性而非神性。

之后，狄奥多若感恩经又进一步地强调上帝所取的乃是完整的人性——即肉身与灵魂。该感恩经将身体称作“有死的”（māyotā），而灵魂则是“理性的、有理智的、不死的”（mliltā w-yadduʿtānitā w-lā māyottā）。这一论述与摩普绥提亚的狄奥多若的神学思想有着共通之处，尤其是“有死的”（māyot）、“有理智的”（yadduʿtān）等用词与狄奥多若本人的著作保持了一致。在解释尼西亚信经时，狄奥多若强调：“他所披戴的、上帝圣言所寓居的乃是一个完全之人……并具有有死的身体（pagrā māyotā）和有理智的灵魂（napšā yadduʿtānitā）。”狄奥多若强调，圣子道成肉身所摄取、所披戴的是完整的人性，既包括完整的肉体，又包括完整的灵魂——即“不死的、有理智的灵魂”（napšā lā māyottā w-yadduʿtānitā）³。可以看见，在用词方面，狄奥多若感恩经与狄奥多若的教理讲授有着契合之处。

此外，狄奥多若感恩经的设立圣体圣血叙事正是位于第三俯祷组的结尾处。同时，聂斯托利感恩经也拥有设立叙事。相比之下，二使徒感恩经则缺少设立圣体圣血的叙事。缺少设立叙事的二使徒感恩经可能反映了东叙利亚感恩经的早期形式，而归名于狄奥多若与聂斯托利这两位希腊神学家的感恩经可能是受到了希腊教会礼仪的影响。

（Piscataway: Gorgias Press 2009），p.141.

1 此处的“mrakkabā”与后文的“rukkābā”有着共同的词根“rkb”。此处二者均表示“组合而成”，即由物质元素组合而成。

2 Theodore of Mopsuestia, *Commentary on the Nicene Creed*, translated and edited by Alphonse Mingana (Piscataway: Gorgias Press 2009), p.177.

3 Theodore of Mopsuestia, *Commentary on the Nicene Creed*, translated and edited by Alphonse Mingana (Piscataway: Gorgias Press 2009), p.166.

（四）第四俯祷组的内涵

1、感恩经中的代祷与教会阶层

狄奥多若感恩经的第四俯祷组包含了代祷与呼求圣灵祷文的部分。而其中为神职人员的代祷尤其值得注意：

“这是为了我众之诸父——主教，主教巡使，以及长老与执事，好使他们在真理的侍奉中，洁净地、出色地、圣洁地侍立、侍奉于你之前，取悦你的圣意，使他们配得在吾主耶稣基督显明之时从你那领受好而高的品级。”¹

这段代祷特别提及了“主教与主教巡使”以及“司祭（长老）与执事”。其中的“主教巡使”（Periodeutes, Peryodewtā）在东方教会的神职系统是一个介于主教与司祭之间的职务。在词源上，这一职务源自于希腊语“περιοδευτής”一词，在叙利亚语中又被称为“sāʾorā”（巡察者）。在职能上，主教巡使相当于教区主教的代表，有权代表主教去巡视监察教区内各个堂区的教务。其职能相似于“乡主教”——这一职位源自希腊语“χωρεπίσκοπος”，在早期教会中主要负责乡村地区教区的管理，但在职权、等级上低于城市地区的主教。在有的教会法文件中，二者会被同时提及。无论主教巡使还是乡主教都是司祭与主教之间的中间过渡职位，在东方教会的体系中，二者都不是真正意义上的主教而是高级司祭²。阿布迪朔在其《珍珠之书》之中将东方教会的教阶按照九品天使的品次划分为三等九品——其中第一等级的是牧首（Patriarch）、都主教（Metropolitan）以及主教，第二等级则是总执事（Archdeacon）³、主教巡使与司祭，第三等级则是执事、副执事

1 *The Liturgy of the Holy Apostles Adai and Mari: Together with Two Additional Liturgies to Be Said on Certain Feasts and Other Days: and the Order of Baptism* (Urmia: Mission of the Archbishop of Canterbury, 1893), p.43.

2 在此种意义上，“主教巡使”与“乡主教”类似于罗马天主教的“副主教”（Vicar general）。

3 按照东方教会的传统，总执事的地位不仅高于普通执事，在礼仪与行政级别上甚至高于大多数普通神父。不同于在拜占庭礼仪中总执事实际拥有的是执事神职，只是众执事中的为首者，东方教会的总执事实际拥有的是司祭（长老）的神职。这一点与中世纪拉丁教会的情形类似，至今天主教中的‘枢机执事’也

(Subdeacon) 以及读经员 (Reader)¹。阿布迪朔将主教巡使列于各等主教 (第一等级) 之下, 而与总执事、司祭同列于同一等级 (低于总执事但高于普通司祭)。由此可见在神职级别上, 主教巡使并不能被视为主教。

2、感恩经中的圣灵论

对于东叙利亚礼而言, 感恩经中最为重要的部分即呼求圣灵祷文。在礼仪的过程中, 东方教会极为突出呼求圣灵祷文。在念诵感恩经时, 呼求圣灵祷文之前, 主祭、执事及全体会众都会下跪。依照东方教会传统, 主祭者下跪之前会以手击脸。当念到呼求圣灵祷文的首句“主, 愿你的圣灵来临”或“愿圣灵的恩典来临”的时候, 主祭、辅祭及全体会众都会站起。之后, 辅祭的执事会高声唱到: “你们要静默地、敬畏地站立, 祈祷! 平安与我们同在!” 执事念毕, 主祭则向上伸出双手, 高声念诵呼求圣灵祷文²。在东方教会的礼书中, 三种感恩经呼求圣灵祷文正文的前两个单词 (或首词)³都会使用大号字体或红字书写, 以强调并提醒主祭从此处开始需高声念诵⁴。

依照东方教会的教理, 礼仪中的饼酒被祝圣后成为耶稣的圣体圣血, 这是东方教会自古以来所坚持的信理。如同其他东方基督教——东正教、叙利亚正教会、科普特教会一样, 东方教会也会认为是上帝派遣圣灵圣化了饼酒使其成为耶稣的身体与血。在东方教会的众多神学著作中, 我们可以发现相关论述。例如, 14

是名为执事, 实际拥有主教神职 (或至少司铎神职)。在东方教会中, 总执事常被视为主教的主要助理, 在教区中协助处理教务、监督教会。尤其在印度的叙利亚语基督教 (又称“多马基督教”或“纳斯拉尼”) 群体中, 总执事有着极高的地位, 在当地被视为基督徒的宗教领袖。

1 Mar Odisho, *The Book of Marganitha (The Pearl) on the Truth of Christianity*, translated by Mar Eshai Shimun XXIII (Chicago: The Literary Committee of the Assyrian Church of the East, 1988), p.44.

2 *The Liturgy of the Holy Apostles Adai and Mari: Together with Two Additional Liturgies to Be Said on Certain Feasts and Other Days: and the Order of Baptism* (Urmia: Mission of the Archbishop of Canterbury, 1893), p.26.

3 使徒阿代和马里感恩经与聂斯托利感恩经突出强调的是前两个单词, 而狄奥多若感恩经则强调首词。

4 感恩经的呼求圣灵祷文也成为了东叙利亚礼中其他祝圣祷文的母本, 例如洗礼中祝圣新油与洗礼水的祷文、祝圣祭台仪式中祝圣油与祭台的祷文在格式与内容上都参照了感恩经的呼求圣灵祷文。

世纪的东方教会牧首提摩太二世 (Timothy II) 在其写给修士巴尔扫马 (Bar Sawma) 的礼仪注解之中如此解释:

“既然饼并非是属于肉身，酒并非是属血的，他们又如何被称为圣体圣血？正如基督人性的本性，并非是因其本性的，而是因为与神性联合 (ḥdāyutā)¹，才成为并被称为上帝；照样，这饼与这酒，虽然在本性并非是圣体圣血，但因为寓居 (maggen, 词根 gnn) 于其上的灵的恩典，而被称为基督的圣体圣血。”²

毫无疑问，在东叙利亚的三种感恩经中，呼求圣灵祷文都是第四俯祷组的中心，三种感恩经的呼求圣灵祷文都明确地强调了圣灵在礼仪的圣化作用。在狄奥多若感恩经中，这一祷文为：

“愿圣灵的恩典 (ṭaybutā) 临于我们，临于祭品，寓居 (tešre w-taggen) 于这饼与杯。愿圣灵祝谢并圣化它们，并给它们印上圣父、圣子与圣灵之名。”³

在二使徒感恩经中，主祭会念诵如下的祷文：

“主，愿你的圣灵 (ruḥā d-quḏšā) 来临，并安憩于 (ʿettnih) 你的仆人们的这一祭品之上。我主，求你祝谢并圣化它，并使它得以成就。”⁴

1 按照东方教会的基督论，此处的“联合”(ḥdāyutā)并不是指神人二性的合一，而是指两个独立性体(qnomā)在一个位格(parṣopā)内联结合——神人二性是两个互不相混的独立性体，在道成肉身的过程中二者结合在一起，但并不损坏自身的独立性。可以参见 Babai the Great, *The Book of Union of Babai the Great*, edited by Mar Awa III Royel, translated by Michael J. Birnie (Leiden-Boston: Brill, 2024), pp. 247-249.

2 Timothy II, *Treatise on the Ecclesiastical Mysteries by the East Syriac Catholicos Timothy II*, Vatican City, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vatican Syriac 151, Fol. 84b.

3 *The Liturgy of the Holy Apostles Adai and Mari: Together with Two Additional Liturgies to Be Said on Certain Feasts and Other Days: and the Order of Baptism* (Urmia: Mission of the Archbishop of Canterbury, 1893), p.44.

4 *The Liturgy of the Holy Apostles Adai and Mari: Together with Two Additional Liturgies to Be Said on Certain Feasts and Other Days: and the Order of Baptism* (Urmia: Mission of the Archbishop of Canterbury, 1893), p.25.

而聂斯托利感恩经的呼求圣灵祷文为：

“主，愿圣灵的恩典（*ṭaybutā*）来临，临于并安憩于（*tešre w-tettnih*）这我们献在你面前的祭物上，祝福并圣化这饼和这杯，成为我们主耶稣基督的身体和血，通过圣灵的工作改变它们。”¹

在东方教会的三种感恩经中，都强调上帝三个位格之一的圣灵圣通过一种神圣的行动圣化了饼酒。但三种感恩经的遣词又有些许不同。首先，二使徒感恩经的呼求圣灵祷文的主语是“圣灵”，与其搭配的动词“*nite*”（词根^ʔ*ty*）、“*ʔettnih*”（词根 *nwh*）为阳性²；而狄奥多若感恩经与聂斯托利感恩经中此段的主语则为“圣灵的恩典”（*ṭaybutā d-ruḥā d-quḏšā*），与其搭配的动词“*tite*”（词根^ʔ*ty*）、“*taggen*”（词根 *gnn*）、“*tešre*”（词根^š*ry*）、“*tettnih*”（词根 *nwh*）均为阴性。而在与圣灵相关的动词方面，三种感恩经又各有不同。二使徒感恩经强调圣灵的“安憩”（*ettnih*）使得饼酒发生了转化。狄奥多若感恩经使用了“*šry*”与“*gnn*”，而聂斯托利感恩经使用了“*šry*”与“*nwh*”。其中将动词“*šry*”与“*nwh*”搭配的用法可以叙利亚语简行本圣经（*Peshitta*）的《以赛亚书》11:2“*tettnih tešre ʿlawhy ruḥā d-ʾAlāhā*”（直译为：上帝的灵必将安憩、寓居于他），而此处的“*rūḥā*”（灵）一词为阴性。

东方教会的神学家围绕这一祷文发展出高度象征性且结构严谨的神学论述，他们试图揭示圣灵在礼仪中的作用以及这一圣化过程的奥秘。卡塔尔的加百列与约翰·巴尔左比分别代表了7世纪（或6世纪）与13世纪两个重要阶段的礼仪神学传统，他们对这一祷文的解读构成了东叙利亚礼仪神学的核心的诠释框架。

活跃于6世纪末7世纪初的卡塔尔的加百列（*Gabriel of Qatar*）³如此解释了

1 *The Liturgy of the Holy Apostles Adai and Mari: Together with Two Additional Liturgies to Be Said on Certain Feasts and Other Days: and the Order of Baptism* (Urmia: Mission of the Archbishop of Canterbury, 1893), p.56.

2 在叙利亚语中，表示“灵”的“*ruḥā*”一词本为阴性，因此在叙利亚早期的神学作品中“*ruḥā d-quḏš ā*”（圣灵）一词也为阴性。但在后来的神学作品以及礼仪文献中，“*ruḥā d-quḏš ā*”均被视作阳性名词。

3 此处的卡塔尔并非指的是今天的卡塔尔国，而是指波斯湾南岸的群岛与海岸地区。在叙利亚中，这片区域被称为“*Bet Qatrāye*”。在5—8世纪，这一地区是东方教会的神学中心之一，诞生了多位重要神学家，

呼求圣灵祷文的神学意义：

“（69）全体会众在呼求圣灵之时，与司祭一同俯伏，其意义在于我们与司祭一同恳求，使圣灵的恩典降临、成全并完成这奥迹。为了纪念‘恩典的降临’，我们在静默和敬畏中祈求和俯伏。（70）当司祭呼求圣灵并且‘她’¹降临、覆煦之时，他将圣体与圣血相结合、圣血与圣体相结合：这象征着主之灵魂归返其体，并从死者中复活。因为司祭正是藉着圣灵的运作以奥秘/象征的方式使主的身体复活。（71）在“恩典寓居”（*tabernacling of Grace*）之后，司祭不再于奥迹（即饼酒）之上画十字圣号，是因为此时奥迹已经藉着“死亡的毁灭”而完成。”²

神学家约翰·巴尔左比在其《奥秘诠释》（*Puṣṣāq Rāze, Explanation of the Mysteries*）之中以韵文的方式阐释了东方教会的礼仪神学，如此描述了圣灵圣化饼酒：

“他们与司祭一同祈祷，如同一个整体：
愿圣灵来临，使这光辉的奥秘成就、完满。
这也是为了尊崇圣灵的降临而屈膝跪拜，
全体会众进入可畏的沉寂，极度骇惊。
因为当司祭呼求圣灵之时，圣灵降下，
圣体立刻与圣血结合，圣血立刻与圣体结合。
在其中显明了耶稣灵魂的可畏回归，
灵魂回归耶稣圣体，使之获得生命并变得不朽。
司祭藉着那降下并寓居（šry）的圣灵的行动，
以奥秘的方式（rāzānā’it）复活了主的身体。
在圣灵临于（gnn）祭品之后，

比如尼尼微的以撒（Isaac of Nineveh）、卡塔尔的达迪朔（Dasiho of Qatar）等。

1 此处的“圣灵”一词为阴性。

2 S. P. Brock (trans.), “Gabriel of Qatar’s Commentary on the Liturgy”, in his *Fire from Heaven* (Burlington: Ashgate Publishing Company, 2006), XVII, p.19.

司祭便不再以十字圣号标记奥迹，
这表明整个奥秘已完成，
基督已复活，死亡已毁灭，生命已为王。”¹

.....

“同样，我们的主将饼酒交付给教会，
饼酒并非因自身的本性而带来生命，而是因为主。
藉着居于（gnn）其上的圣灵恩典，
饼酒成为圣体圣血，并带来生命。”²

巴尔左比的这一段韵文在神学思想上明显承袭了卡塔尔的加百列的解释传统，两位神学家表达了共同的神学观点。首先，两位神学家所评述的，很可能是相同的礼仪文本。从加百列与巴尔左比所采用的礼仪术语来看，他们二人所描绘的很可能是狄奥多若感恩经或聂斯托利感恩经。这一判断可从他们对“圣灵的恩典”（ṭaybutā d-ruḥā d-quḏšā）一语的共同引用中得到印证——正如前文所指出，此词组是狄氏感恩经与聂氏感恩经中共有的关键表达，而非二使徒感恩经的用语特征。若进一步分析巴尔左比诗文中的语言，可见其对狄奥多若感恩经的呼应。在他所描述的圣灵降临过程之中，特别使用了“gnn”与“šry”这两个动词，而这正是狄奥多若感恩经中与圣灵动能相对应的核心动词组。因此，从语言的细节与神学结构的重合性来看，巴尔左比可能是以狄奥多若感恩经作为其神学诗的依据文本。

与此同时，加百列与巴尔左比不仅在礼仪描写层面上高度一致，更共同表达了相同的神学主张：他们皆认为，圣灵的降临不仅完成了对饼酒的圣化，更具体实现了圣体与圣血的结合，并且以一种“奥秘的方式”（rāzānāʿit）³在礼仪中再现

1 Селезнев Н. Н. Йоханнан Бар Зо'би и его «Истолкование таин»: Критический текст, перевод, исследование. 2-е изд. Омск: Амфора, 2015. С. 124-125, 649—662.

2 Селезнев Н. Н. Йоханнан Бар Зо'би и его «Истолкование таин»: Критический текст, перевод, исследование. 2-е изд. Омск: Амфора, 2015. С. 124-125, 649—662.

3 在叙利亚语，此处的“rāzā”既可以理解为“奥秘”之意，又可以理解为“象征”之意。

了耶稣基督的复活——加百列指出，这一结合“象征着主之灵魂归返其体”，而巴尔左比则以韵文描绘“圣体与圣血结合，灵魂回归圣体”，这一“回归”使基督之身体获得新生，象征着复活的奥迹。

总论

东叙利亚礼仪是基督宗教礼仪的一种独特分支。作为东方教会礼仪传统的核心祷文，东叙利亚的三种感恩经是东方教会使徒传承与教父传统的集中表达——通过使徒阿代与马里，东叙利亚教会确立起了自身的使徒性；藉着狄奥多若与聂斯托利的礼仪，东叙利亚教会建立起了自身的教父神学传承。三种感恩经不仅在礼仪结构与实践层面展现出高度的一致性，更在神学思想上体现了该教会对于三位一体论、基督论与圣事论的独到诠释路径。在神学内容方面，尤其基督论的表述上，狄奥多若感恩经尤具代表性。狄氏感恩经的文本不仅在语言风格上，而且也在教义立场上承续了摩普绥提亚的狄奥多若所代表的安提阿学派释经传统。尤为重要的是，东叙利亚感恩经对“呼求圣灵祷文”的高度重视，构成了其礼仪神学的核心所在。该祷文不仅在三种感恩经中皆处于结构高点，且在后世释经传统中获得了充分的神学深化。卡塔尔的加百列与约翰·巴尔左比等神学家在其对感恩经文本的注疏中所阐释的“圣灵寓居”等观念，体现出了独具特色的东叙利亚礼仪神学。

参考文献

- Babai the Great, *The Book of Union of Babai the Great*, edited by Mar Awa III Royel, translated by Michael J. Birnie [Leiden–Boston: Brill, 2024].
- Bar Zō'bī, Yōḥannān, *Poetic discourse in 7-syllable meter on the origin of leaven, the baptism, and the holy Sacrament of the altar*, Biblioteca Apostolica Vaticana, Borg. Sir. 90,
- Brock, S. P. (translated by), “Gabriel of Qatar's Commentary on the Liturgy”,

- in his *Fire from Heaven* [Burlington: Ashgate Publishing Company, 2006].
- Jammo, Bishop Sarhad Yawsip , *The Chaldean Liturgy: At the Gate of God* [El Cajon: Chaldean Media Center, 2014].
- Mar Odisho, *The Book of Marganitha (The Pearl) on the Truth of Christianity*, translated by Mar Eshai Shimun XXIII [Chicago: The Literary Committee of the Assyrian Church of the East, 1988].
- Royel, Mar Awa, “The Sacrament of the Holy Leaven (Malkā) in the Assyrian Church of the East”, in C. Giraudo ed. *The Anaphoral Genesis of the Institution Narrative in Light of the Anaphora of Addai and Mari* [Rome: Edizioni “Orientalia Christiana” & Lilamé, 2013].
- Sansom, Michael , *Liturgical Glossary* [Piscataway: Gorgias Press, 2010].
- Solomon of Akhlāt, *The Book of the Bee*, edited and translated by E. A. Wallis Budge [Oxford: Clarendon Press, 1886].
- The Acts of Mar Mari the Apostle*, edited and translated by Amir Harrak [Atlanta: Society of Biblical Literature, 2005].
- The Doctrine of Addai, the Apostle*, edited by George Phillips [London: Trübner & Co., 1876].
- The Liturgy of the Holy Apostles Adai and Mari: Together with Two Additional Liturgies to Be Said on Certain Feasts and Other Days: and the Order of Baptism* [Urmia: Mission of the Archbishop of Canterbury, 1893].
- Theodore of Mopsuestia, *Commentary on the Nicene Creed*, translated and edited by Alphonse Mingana [Piscataway: Gorgias Press 2009].
- Timothy II, *Treatise on the Ecclesiastical Mysteries by the East Syriac Catholicos Timothy II*, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vatican Syriac 151.
- Селезнев Н. Н. Йоханнан Бар Зо’би и его «Истолкование таин»: Критический текст, перевод, исследование. 2-е изд. Омск: Амфора, 2015.



Study on the East Syriac Anaphorae and Their Theological Implications

Wenjunyi DUAN  <https://orcid.org/0009-0005-5821-7215>

School of Philosophy and Religious Studies, Minzu University of China

Abstract: The East Syriac liturgy is one of the major liturgical traditions within Christianity. Its anaphorae, as the central prayer of the Sacrament of the Eucharist, bears rich theological meaning and a profound ecclesiastical tradition. This study compares the structure and content of the three principal East Syriac anaphorae, which are attributed to Mar Addai and Mari, Mar Theodore and Mar Nestorius, revealing their shared structure and thematic elements. Special focus is given to the Anaphora of Mar Theodore the Interpreter, examining its textual composition and theological implications. This paper highlights the central role of the epiclesis in all three anaphorae, particularly emphasizing the Spirit's divine power in the consecration of bread and wine. Furthermore, it explores the interpretations of this prayer by Gabriel of Qatar and Yohannan Bar Zo'bi, unveiling the religious significance of the epiclesis in the East Syriac rite and illustrating the distinctive liturgical theology of the Church of the East.

Keywords: Liturgy, Anaphora, the Church of the East, Jingjiao, the East Syriac Christianity

DOI: [https://dx.doi.org/10.29635/JRCC.202512_\(25\).0014](https://dx.doi.org/10.29635/JRCC.202512_(25).0014)