

## ZWEITE ABTEILUNG

# TEXTE UND ÜBERSETZUNGEN

### DIE EUCHARISTIELEHRE DES NESTORIANERS AL-MUḤTĀR IBN BUṬLĀN (11. JAHRH.)

ARABISCHER TEXT, Z. T. HERAUSGEGEBEN UND ÜBERSETZT, Z. T. NACH SEINEM INHALT  
BEKANNT GEMACHT

VON

Prof. GEORG GRAF

Der Name des Schriftstellers, der in dieser Veröffentlichung zum Worte kommen soll, lautet vollständig Abu l-Ḥasan al-Muḥtār Juwānīs<sup>1</sup> ibn al-Ḥasan ibn ʿAbdūn ibn Saʿd (oder Saʿdūn); der Zusatz Ibn Buṭlān ist Beiname<sup>2</sup>. Er war Schüler des berühmten christlichen Arztes, Philosophen und außerordentlich fruchtbaren theologischen Schriftstellers Abu l-Faraġ ʿAbdallāh ibn aṭ-Ṭajjib (Ṭajjib, gest. 1043), stammte wie dieser aus Bagdad, übte in seiner Vaterstadt die ärztliche Kunst aus, lehrte auch Medizin und Philosophie und schrieb zahlreiche medizinische Werke, von denen nur wenig erhalten ist. Im Jahre 1047 verließ Ibn Buṭlān Praxis, Lehrstuhl und Heimat und begab sich auf Reisen, um Fachgenossen persönlich kennenzulernen und sich in philosophischen und arzneiwissenschaftlichen Disputen mit ihnen zu messen. Über seine Reise durch Syrien (Aleppo, Antiochien, Laodizea) hat er einen eigenen Bericht hinterlassen. In Ägypten verweilte er 3—4 Jahre (1049/50—1053), verließ es aber verärgert über seinen Rivalen ʿAlī b. Riḍwān, um auch noch Konstantinopel kennenzulernen. Nach einjährigem Aufenthalte kehrte Ibn Buṭlān nach Antiochien zurück, wo er in klösterlicher Abgeschiedenheit und Aszese den Rest seines Lebens verbrachte. Dort starb er nach 1067/68<sup>3</sup>.

Zu den verlorengegangenen Schriften gehört auch das „Gastmahl der Priester“ (كتاب دعوة القسوس), dessen Verlust besonders zu bedauern ist, da es wahrscheinlich ein Seitenstück zu der wohl gelungenen und köstlichen Satyre „Gastmahl der Ärzte“ (دعوة الأطباء)<sup>4</sup> gebildet hat und aufschlußreichen Einblick in die kirchlich-kulturellen Verhältnisse der Umgebung und der Zeit seines Verfassers geboten hätte.

<sup>1</sup> Mit diesem christlichen Namen Johannes bezeichnet sich der Verfasser selbst im Eingang seiner Abhandlung.

<sup>2</sup> Quellen und Literatur: Ibn al-Qifṭī, *taʾrīḥ alḥukamāʾ*, hsg. von Julius Lippert. Leipzig 1903. S. 223. 294—315. 330. Ibn Abi Uṣaibīʿa, *ʿujūn al-anbāʾ*, hsg. von August Müller. Königsberg i. P. 1882. I S. 241—243. Barhebraeus, *Geschichte der Dynastien*, hsg. von Anton Ṣālhānī. Bairut 1890. S. 140. 331—334. — Carl Brockelmann, *Geschichte der arab. Literatur*. I S. 483; *Supplement-Bd.* I S. 885. *Enzyklopaedie des Islām* II Sp. 392. *Al-Mašriq* XII (1909) S. 491f. XXIII (1925) S. 659—664. 764—769. Louis Cheikho, *Catalogue des manuscrits des auteurs arabes chrétiens depuis l'islam*. Beyrouth 1924, S. 5. J. Schacht in *ZDMG* LXXX (1936) S. 530—533. Paul Sbath, *Al-Filiris (Catalogue de Manuscrits Arabes)*. Le Caire 1938, S. 9.

<sup>3</sup> Das Todesjahr 444 H. = 1052 bei Ibn al-Qifṭī und Barhebraeus ist irrig.

<sup>4</sup> Die Ausgaben bei Brockelmann a. a. O. Französisch (gekürzt) von Mahmoud Sedky Bey, *Un banquet de médecins arabes . . .* Le Caire 1928.

Als theologischer Schriftsteller ist Ibn Buṭlān mit einem einzigen<sup>1</sup> Werke hervorgetreten, das aber bis jetzt nur vereinzelt und vorübergehend Beachtung gefunden hat. Eusebius Renaudot weist nämlich in seinem liturgischen Hauptwerke gelegentlich der Besprechung der eucharistischen Materie an zwei Stellen auf diesen Traktat hin<sup>2</sup>, den er in einer römischen Hs.<sup>3</sup> gesehen hatte und den er dem polemischen Schrifttum im literarischen Kampf zwischen Griechen und Lateinern zuteilt. Er irrt aber, wenn er in dem Autor einen Melchiten oder Orthodoxen sehen möchte, und auch bezüglich des Umfanges der Abhandlung ist er sich nicht im klaren. Besonderer Aufmerksamkeit ist aber das Werk schon deshalb wert, weil — wie auch Renaudot hervorhob — seine Entstehung mit dem Aufenthalt des Verfassers in Konstantinopel und mit der Kontroverse zwischen dem Patriarchen Michael Kerullarios und der Gesandtschaft des Papstes Leo IX. in Zusammenhang steht; denn seine Ankunft in der Reichshauptstadt fiel zeitlich mit derjenigen der päpstlichen Legation zusammen.

Das Werk trägt den Titel: „Abhandlung über die Eucharistie (das *qurbān*)“<sup>4</sup> und befaßt sich hauptsächlich mit jener Frage, die unter den mit viel Leiden-

<sup>1</sup> In dem erst nach Vollendung und Absendung meines Manuskriptes mir zugekommenen Katalog von P. S bath, *Al-Fihris* (s. o.) taucht ein zweites sonst ganz unbekanntes Werk des Ibn Buṭlān mit theologischem Inhalt auf, nämlich eine „Einleitung zum Evangelium“ (*muqaddamat al-ʿinṣīl*), in einer im Privatbesitz befindlichen Hs. (Konstantin Ḥudari, griech. Ḥūri in Aleppo).

<sup>2</sup> *Liturgiarum orientalium collectio* II (Parisiis 1716) S. 65f.: „*Extat de eodem argumento prolixior disputatio Arabice scripta in Codice Vaticano, post Questiones et Responiones varias circa Eucharistiam, quae dicuntur factae secundum doctrinam Ecclesiae Copticae quamvis ex Orthodoxo potius aliquo scriptore Graeco translatae videantur. Nam inter testimonia circa Eucharistiae fidem, referuntur ultima capita libri Joannis Damasceni de Fide Orthodoxa. An disputatio de Azymis ad autorem totius operis, aut ad alterum quempiam referenda sit, sciri vix potest. Dicitur autem facta Constantinopoli pro Patriarcha Michaele, anno Alexandri MCCCLXV. Martyrum DCCLX. Hegirae CCCCXLV. qui annus respondet anno J. C. MLIII. ut alter Alexandri, seu Seleucidarum, qui est Martyrum, non DCCLX sed DCCLXIX. Autor Disputationis dicitur fuisse Mughtar Ebn-El-Hacen, Ebn-El-Abdoun, Ebn-El-Botlan Bagdadensis, Medicus satis celebris, de quo Abulfaragius in Historia Dynastiarum, qui tamen eum obiisse anno praecedente, scribit. Occasio disputandi fuit, quod misisset Papa Romanus Nuncios ad Michaelem Constantinopolitanum, Cerularium scilicet tempore Constantini Monomachi, cum litteris hortatoriis ad Graecos, ut multa disciplinae suae capita reformarent, inter alia usum fermentati panis in Oblationibus suis. In ea igitur Disputatione argumenta varia contra Azyma reperiuntur, quae Autor Apologiae, ut verisimile est, inde sumsit, cum eodem viveret tempore.*“ S. 353: „*Ad disputationes de Azymo et Fermentato quae Latinos inter et Graecos usque ad anathemata exarserunt anno J. C. MLIII. tempore Constantini Monomachi, et Michaelis Cerularii Patriarchae Constantinopolitani, tum primum Orientalibus innotuerunt, cum Tractatum adversus Latinos de eodem argumento edidit Joannes cognomine Ebn-Botlan Medicus Bagdadensis, quem reperimus in Codice MS. Bibliothecae Vaticanae. Erat Ebn Botlan Christianus, et verisimiliter Melchita sive Orthodoxus, nam in titulo interfuisse disputationi dicitur, et scripsisse pro Michaele Patriarcha, quod Jacobitae nec libuisset, nec licuisset. De eo scribit Gregorius Abulfaragius, sed tantum de Medico loquitur, non ut de Theologo.*“ — Hinweis darauf bei Michel (siehe unten) II S. 129f.

<sup>3</sup> Es ist die Hs. C = *Vat. ar. 117*, die allein die dreifache, dabei unstimmgige Datierung hat, die auch Eus. Renaudot notiert.

schaft diskutierten Streitpunkten beider Parteien im Vordergrund des Interesses stand, nämlich mit der Frage über die Zulassung oder Ablehnung der Azyma für die Eucharistiefeier, und wurde auf Wunsch des Patriarchen Michael geschrieben, der die Meinung des eben aus dem Orient angekommenen Nestorianers in dieser Sache hören wollte. Die näheren Umstände schildert der Verfasser in der seiner Abhandlung vorausgeschickten Einleitung. Da aber neben der Polemik in einer im Grunde doch nur disziplinar-kultischen und für uns weniger belangreichen Angelegenheit auch die Lehrmeinung des nestorianischen Verfassers über das Wesen der Eucharistie wiederholt zum Ausdruck kommt, kann seine „Abhandlung“ auch vom dogmengeschichtlichen Standpunkt aus Anspruch auf Beachtung erheben.

Die Schrift ist uns in einer zweifachen Überlieferung erhalten, zunächst als selbständiges Werk in zwei Hss.: *Jerusalem s. sep. ar.* 12 (12./13. Jahrh.), ff. 282<sup>v</sup> bis 293<sup>v1</sup>, und *Bairut 516* (Jahr 1724), S. 567—597<sup>2</sup>, dann auch als Bestandteil jener großen Summa theologica, welche der Kopte Abū Šākir ibn ar-Rāhib abi l-Karam Buṭrus (d. i. Petrus) ibn al-Muhaddab, Diakon an der berühmten Marienkirche al-Muʿallaqa in Altkairo<sup>3</sup>, unter dem Titel „Buch des Beweises, betreffend die vollkommenen Kanones und die vernachlässigten Satzungen“<sup>4</sup> im Jahre 1271 verfaßt hat. Diese Summa ist in 50 „Fragen“ eingeteilt und behandelt ohne strenge logische Ordnung dogmatische Lehren, biblische Fragen, ethisch-disziplinäre Angelegenheiten und kultische Gebräuche. Das Werk des Ibn Buṭlān erscheint als „6. Abhandlung“ in der „16. Frage, über das *qurbān*, welches der Leib und das Blut Christi ist“<sup>5</sup>. Für die Ausgabe standen mir nur die drei vatikanischen Hss. zur Verfügung<sup>6</sup>, nämlich:

A = *Vat. ar.* 104, 265 × 170 mm, III u. 230 Blr., 21 Zln., geschr. J. 998 Mart., 681 H. = 1282 Ch., Autograph des Vfr.: ff. 75<sup>r</sup>—87<sup>v</sup>.

<sup>1</sup> *Oriens christ.* N.S. V (1915) S. 302.

<sup>2</sup> *Mélanges de l'Université Saint-Joseph*, Beyrouth. XI (1926) S. 219f.

<sup>3</sup> Über seine philologischen Werke siehe Alexis Mallon, ebenda II (1907) S. 230—258. Über die zu Unrecht geschehene Zuteilung des *Chronicon orientale* (ed. L. Cheikho in *CSCO. Scriptores arabici*. Ser. III, t. 1) siehe M. Chaîne in *ROC* XXVIII (1931/2) S. 390 bis 405; vgl. *Oriens christ.* XXX (1933) S. 124, Nr. 227.

<sup>4</sup> كتاب البرهان في القوانين الكاملة والفرائض المهمة

<sup>5</sup> Die übrigen Teile dieses Kapitels enthalten — nach eigenen Erklärungen des Verfassers zu ausgewählten Schriftstellen — noch Auszüge aus nicht näher bezeichneten Schriften folgender Autoren: 2. Gregorius; 3. Cyrillus, der Große; 3. Athanasius, der Apostolische; 4. Eustathius, der Mönch; 5. Anbā Janah ibn Manṣūr (d. i. Johannes von Damaskus) aus einer vom 18. Januar 1230 datierten Kopie des Schaich al-Asʿad Abu l-Faraḡ ibn al-ʿAssāl; 6. „Buch des geistigen Paradieses“ (s. *Orientalia* I [1932] S. 140f.); 7. „Buch eines Heiligen“.

<sup>6</sup> Andere Hss., welche „das Buch des Beweises“ und damit auch die Abhandlung des Ibn Buṭlān überliefern, sind: *Kairo 379* (J. 1848) mit dem Namen des Abū Šākir; 325 (18./19. Jahrh.) u. 332 (18. Jahrh.) mit dem Namen „Severus“ als Verfasser; 436 (J. 1751) anonym; s. G. Graf, *Catalogue de manuscrits arabes chrétiens conservés au Caire* [*Studi et Testi* 63]. Città del Vaticano 1934, S. 143f., 119, 121. Ferner: *Šarfeh syr.* 9/1 (karš. J. 1730); s. Isaak Armalet, *Catalogue des manuscrits de Charfet*. Beyrouth 1928, S. 147f. und Jounieh 1936, S. 183f. In dieser Hs. hat der Titel im letzten Wort die Variante المعلة, also „die beobachteten Satzungen“.



fügung. 4. Der Gebrauch der Azymen ist für die römische Kirche eine apostolische Überlieferung von Petrus her.

II. Kap. Rechtfertigung des Gebrauches des Sauerbrottes a) mit der den Aposteln zustehenden legislativen Vollmacht (in 4 „Argumenten“), b) mit dem dem Sauerbrot zukommenden höheren Wert hinsichtlich seiner Symbolik und des heilsmäßigen Zweckes der Eucharistie (in 14 „Argumenten“).

III. Kap. a) Termin der Paschafeier Christi. b) Die Frage, ob gesäuertes oder ungesäuertes Brot, ist indifferent; wichtiger ist die Frage über das Wesen des *qurbān*. Gegenüber der Verwandlungslehre tritt der Verfasser entsprechend seiner nestorianischen Einstellung für die symbolische Deutung der konsekrierten Elemente ein.

IV. Kap. Verschiedene Auffassungen und Gepflogenheiten bezüglich des Zweckes, der Materie, des Empfanges des *qurbān* und der Feier des eucharistischen Opfers.

V. Kap. Lösung von Zweifeln: 1. Hat Christus beim Paschamahl selbst das *qurbān* genossen? 2. Warum das Gebot der Nüchternheit, das im Widerspruch zum Verhalten der Jünger steht? 3. Warum nur teilweise Aufhebung der alttestamentlichen Gesetze? 4. Warum soll der Neue Bund vollkommener sein als der Alte? 5. War nicht die Gesetzesübertretung Christi durch seine Paschafeier mit gesäuertem Brot der Grund zu seiner Kreuzigung?

Trotz der Aufteilung des Stoffes in Kapitel, „Argumente“ und „Gesichtspunkte“ mangelt der Abhandlung ein das Ganze beherrschender logischer Einteilungsgrund und den einzelnen Kapiteln eine straffe Disposition. Darstellung und Beweisführung sind auch nicht frei von Wiederholungen. Aber auch in Stil und Sprache bleibt die „Abhandlung“ hinter den medizinischen Schriften des Ibn Buṭlān, z. B. dem „Gastmahl der Ärzte“, zurück. Sie trägt deutlich die Spuren einer schnell zu erledigenden Gelegenheitsarbeit und des Mangels einer nachhelfenden, glättenden Feile.

Am auffallendsten ist die Nachlässigkeit in den Bibelzitate. Kaum eine einzige Schriftstelle stimmt genau mit dem überlieferten Text überein. Dem Verfasser war offenbar ein Bibelexemplar in seiner Muttersprache nicht zu Händen, er zitierte aus dem Gedächtnis, gab zuweilen nur den Inhalt der angerufenen Stelle wieder und ein andermal nur den von ihm selbst dem Schriftwort untergelegten Sinn. Alle diese Mängel bekunden, daß das Werk tatsächlich „auf Reisen“ entstanden ist, wie die Einleitung dartut.

Al-Muḥtār Ibn Buṭlān erklärt ebendort, daß seine „Abhandlung“ zur Belehrung des Patriarchen Michael (Kerullarios) und seiner Umgebung dienen sollte als eine Darbietung seiner eigenen Meinung. Bei genauem Zusehen ergibt sich aber, daß er nicht der Gebende, sondern der Empfangende war, wenigstens in dem an erster Stelle stehenden Diskussionsthema, im Streit um die Opfermaterie.

Wir wissen aus den eingehenden Untersuchungen von J. Hergenröther<sup>1</sup> und A. Michel<sup>2</sup> u. a.<sup>3</sup>, daß im griechischen, syrischen und ägyptischen Kirchen-

<sup>1</sup> Herg. = J. Hergenröther, *Photius, Patriarch von Constantinopel*. Dritter Band. Regensburg 1869, S. 736–779.

<sup>2</sup> Michel = Anton M., *Humbert und Kerullarios. Studien*. Erster Teil. Paderborn 1924. Zweiter Teil. Ebenda 1930. Siehe besonders S. 113–118.

<sup>3</sup> T. Spačil, *Doctrina Theologiae orientis separati de SS. Eucharistia*. T. II [*Orientalia*

bereich bis zum 11. Jahrh. noch keine durchaus einheitliche Praxis in der Wahl der Opferelemente geherrscht und daß vor allem keine ernstliche literarische Auseinandersetzung darüber stattgefunden hat. „Kerullarios hat selbst seinen feindlichen Ideen das erste literarische Gewand gegeben. P[anoplia] III A ist der Stammvater aller literarischen Produkte gegen die Azymen“<sup>1</sup>. Die bis zum Eintreffen Ibn Buṭlān's in Konstantinopel auf griechischem Boden erschienenen Streitschriften waren hauptsächlich diese<sup>2</sup>: Die Panoplia des Michael Kerullarios, Abschnitt über die Azymen, Jahr 1050—1052<sup>3</sup>; der Brief des Leo von Achrida an Johann, Bischof von Trani, Frühjahr 1053<sup>4</sup>; ein „Fragment“ des Kerullarios, Winter 1053/4<sup>5</sup>; von Niketas Stethatos, Mönch des Klosters Studion, eine „Dialexis“ gegen die Franken, Frühjahr 1054<sup>6</sup>, und eine Schrift gegen die Armenier und Lateiner<sup>7</sup>; ein Brief des Patriarchen Petrus von Antiochien an den Erzbischof Dominikus von Grado, Frühsommer 1054<sup>8</sup>. (Auszüge aus diesen Schriften sind von einem jüngeren Meletios verarbeitet und wurden fälschlich dem Johannes von Damaskus zugeteilt<sup>9</sup>.) Von den Gegenschriften römischerseits<sup>10</sup> kommen vor allem in Betracht der Brief Leos IX. an Kerullarios, von Kardinal Humbert im Sommer 1053 verfaßt<sup>11</sup>, und des letzteren Dialog vom Herbst des gleichen Jahres<sup>12</sup>.

Die meisten von Ibn Buṭlān für und gegen die Azyma vorgebrachten Argumente und Betrachtungspunkte stehen bereits in diesen Schriften, sind also keineswegs originell. Doch braucht eine literarische Abhängigkeit nicht angenommen zu werden; er selbst war ja des Griechischen nicht mächtig, um seine Vorgänger ausschreiben zu können. Sein Wissen um diese Dinge ist vielmehr nur das Echo dessen, was er in Konstantinopel — durch Vermittlung von Dolmetschern — gehört hat, sicher auch aus dem Munde des Kerullarios, und ist diesem zuliebe wiedergegeben, so daß ein großer Teil seiner Abhandlung über die Azymafrage (Kapp. I, II, IIIa) als Widerhall griechischer Polemik angesehen werden darf.

*christiana* XIV. 1] (1929) S. 135—145. Joh. Mich. Hanssens, *Institutiones liturgicae de ritibus orientalibus*. II (Romae 1930) S. 127—137. 141—148.

<sup>1</sup> Michel II S. 122. Zur Echtheit der Panoplia s. ders. in *Röm. Quartalschr.* XLI (1933) S. 153ff. *Byz. Zeitschr.* XXXIII (1933) 201.

<sup>2</sup> Siehe Michel I S. 2f., II S. 124—130. 200. Herg. a. a. O.

<sup>3</sup> Text dieses Abschnittes bei Michel II S. 230—235.

<sup>4</sup> Ausgaben: Will = Cornelius Will, *Acta et scripta*. Lipsiae 1861, S. 56—60 (61—64). Migne, *PG.* CXX Sp. 835—844.

<sup>5</sup> Michel in *Röm. Quartalschr.* XXXIX (1931) S. 355—366.

<sup>6</sup> Michel II S. 298—342.

<sup>7</sup> Ausgabe von J. Hergenröther, *Monumenta graeca ad Photium ejusque historiam pertinentia*. Ratisbonae 1869, S. 139—154.

<sup>8</sup> Ausgabe von Will S. 208—228. Migne, *PG.* CXX. Sp. 755—782.

<sup>9</sup> Ausgabe Migne, *PG.* XCV Sp. 388—396. Siehe Michel II S. 309.

<sup>10</sup> Siehe ebenda I S. 1. 44—65.

<sup>11</sup> Ausgaben Will S. 65—85. Migne, *PL.* CXLIII. Sp. 744—769. Mansi, *Coll. conc.* XIX 635—656.

<sup>12</sup> Ausgabe Will S. 93—126. Migne a. a. O. Sp. 929—974. Zu den vielfachen Beziehungen in der wechselseitigen Polemik vgl. Michel II S. 298—308 und *Die vier Schriften des Niketas Stethatos über die Azymen* in *Byz. Zeitschr.* XXXV (1935) S. 308—336.

Dazu kommt, daß al-Muhtār Ibn Buṭlān selbst in seiner eigenen Nation keinen Vorgänger in der zur Frage stehenden Diskussion hatte, weder bei den Nestorianern noch bei den Jakobiten, er vielmehr als erster Orientale die Frage literarisch behandelte, so wie sein Auftraggeber Kerullarios auf griechischem Boden die Polemik in dieser Sache eröffnete. Und wenn er — im Gegensatz zu der bisherigen schärfsten Stellungnahme gegen die „Azymiten“ im Sinne der Griechen — plötzlich, in der Überleitung zum neuen Thema vom Wesen der Eucharistie (Kap. III b), die Frage über die Materie der Opfertgabe für eine indifferente Sache erklärt, so gibt er auch hier schon von anderen Gesagtes wieder. Denn es ist der Standpunkt des versöhnlich gestimmten Patriarchen Petrus von Antiochien, was ihm recht wohl schon in Konstantinopel bekannt werden konnte, und überhaupt der Hofpartei<sup>1</sup>.

Fremdes und Gegensätzliches bietet Ibn Buṭlān seinen Auftraggebern erst mit der Darlegung seiner dogmatischen Auffassung von der Eucharistie und zum Teil in der Aufzählung der verschiedenen Gebräuche im eucharistischen Kultus und deren Begründung.

In ersterer Beziehung ist es der Standpunkt des Nestorianers, der aus seinen Ausführungen erkenntlich ist, und den schon Babai, der Große (gest. bald nach 628/9), literarisch vertreten hat. Dieser behauptet, unter Ablehnung einer Wesenswandlung, daß Christus in den hl. Geheimnissen nur einen Typus seines Leibes und Blutes gegeben habe, und daß das Brot durch die Heiligung des Hl. Geistes ein *corpus typicum* werde zum Gedächtnis des Leidens Christi und zu unserem Wachstum in der Wahrheit und zum Schutze vor dem Bösen<sup>2</sup>. Ein jüngerer Nestorianer, aber noch vor Ibn Buṭlān, der unter dem falschen Namen eines Georg, Bischofs von Arbela erscheinende Verfasser der „Erklärung der kirchlichen Dienste“<sup>3</sup>, sieht ebenfalls im *qurbān* nur ein „Zeichen“ (سمة) des dynamisch mit ihm verbundenen Leibes und Blutes Christi (Tract. IV, c. 24)<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Bericht des Michael Psellos, s. Michel II S. 478.

<sup>2</sup> Siehe V. Grumel in *Échos d'Orient* XXIII (1924) S. 396f.

<sup>3</sup> A. Baumstark, *Gesch. der syr. Literatur* S. 239.

<sup>4</sup> Siehe *Bibl. or.* III, 1 S. 534f.; III, 2 S. CCXCIII. Ausgabe von R. H. Connolly in *CSCO Scriptores syri.* Ser. II, t. 92, Textus S. 66—68. Versio S. 61—63. — Wenn Jos. Sim. Assemani bei nestorianischen Autoren wiederholt eine katholische Eucharistielehre zu erkennen glaubt (zusammengefaßt in *B. or.* III, 2, S. CCXC—CCXCV), so beruht

المقالة السادسة تصنيف يوانيس الطبيب المعروف بالمختار بن الحسن بن<sup>1</sup>  
 عبدون بن<sup>1</sup> بطلان البغدادي في القربان المقدس صنفها بالقسطنطينية للاب  
 البطريرك<sup>2</sup> أنبا ميخائيل<sup>3</sup> حفظ الله كنيسته الطاهرة بصلواته آمين. نقلت من  
 نسخة بخط الشيخ الاسعد ابي<sup>4</sup> الفرج بن العسال رحمه الله وتنقسم<sup>5</sup> خمسة ابواب.

B أبو<sup>4</sup> | C ميخائيل | B ميخائيل<sup>3</sup> | B الباطريك<sup>2</sup> | BC ابن<sup>1</sup>

C تنقسم<sup>5</sup>

Wohl nennt Ibn Buṭlān das *qurbān* wiederholt „Leib des Herrn“, aber er läßt doch keinen Zweifel, daß er es nur im symbolischen Sinne verstanden wissen will, indem er das *qurbān* unzweideutig an anderen Stellen als ein Sinnbild, Abbild (*mitāl*) und als eine Ähnlichkeit, ein Gleichnis (*ṣibh*) des Leibes und Blutes erklärt und diese Auffassung gegenüber der Annahme einer Verwandlung eigens verteidigt (Kap. III b).

Wenn gesagt wurde, daß Ibn Buṭlān hinsichtlich der polemischen Erörterung der Opfermaterie keinen Vorgänger im nestorianischen Schrifttum hatte, so trifft dieses für andere Fragen nicht zu. Wiederholt berühren sich seine Fragestellungen und Antworten mit solchen, die sein Lehrer Abu l-Farağ ʿAbdallāh ibn aṭ-Ṭajjib in seinem Evangelienkommentar<sup>1</sup>, näherhin bei der Erklärung der Abendmahlserzählung in die Diskussion einbezieht. Aber dem Charakter beider Schriftwerke entsprechend sind die Ausführungen des Schülers weit-schweifiger als die scholienartigen Interpretationen des Lehrers<sup>2</sup>. Ein anderer Unterschied zwischen beiden besteht auch hinsichtlich der Grundfrage nach dem Wesen der Eucharistie. Ibn aṭ-Ṭajjib vermeidet Aussagen sowohl über Verwandlung als auch über Versinnbildung und begnügt sich lediglich mit der Konstatierung: Brot und Wein werden bei der „Segnung“ Christi, bzw. des Priesters Leib und Blut des Herrn und zwar „durch die göttliche Kraft, welche auf sie herabsteigt“, verbreitet sich aber ausführlicher über die Zweckgründe, warum Christus seinen Leib und sein Blut zur Speise reicht.

Die „Zweifel“, die im letzten Kapitel ihre Lösung finden sollen, beziehen sich auf verschiedenes im Bereiche der Eucharistielehre und stammen zum Teil sichtlich aus jüdischen Kreisen.

In Anbetracht des Umfanges und der mehrfachen Wiederholungen und Weit-schweifigkeiten der Abhandlung soll in der folgenden Publikation nur eine Auswahl aus dem Text samt Übersetzung, vom übrigen aber eine Analyse des Inhaltes gegeben werden.

diese Auffassung auf einer ungenügenden Exegese der von ihm herangezogenen Quellentexte. Siehe Georg Eduard Steitz in *Jahrbücher für Deutsche Theologie* XIII (Gotha 1868) 58–66.

<sup>1</sup> تفسير المشرقي, hsg. von Jūsuf Minqūriūs, 2 Bde. Kairo 1908–1910. Siehe *Bibl. Zeitschr.* XXI (1933) 25–30.

<sup>2</sup> Siehe die Textmitteilungen unten zu Kap. III a; V, 1, 2.

Sechste Abhandlung. Werk des Juwānīs, des Arztes, der bekannt ist als al-Muḥtār ibn al-Ḥasan ibn ʿAbdūn ibn Buṭlān al-Baḡdādī, über das heilige *qurbān*. Er verfaßte die Abhandlung in Konstantinopel für den Vater, den Patriarchen Anbā Michael — Gott schütze seine reine Kirche durch seine Gebete, Amen! Sie ist abgeschrieben aus einer Kopie von der Hand des Scheich al-Asʿad abu l-Farağ ibn al-ʿAssāl — Gott erbarme sich seiner — und ist in fünf Kapitel eingeteilt.

C 83<sup>r</sup> قال وقبل أن نشرحها ناتي بذكر السبب \*الموجب لتصنيفها. قال يوانيس  
 في سنة الف وثلثمائة وخمس<sup>1</sup> وستين للاسكندر<sup>2</sup> الموافق لسنة خمس وأربعين  
 وأربع مائة<sup>3</sup> للهجرة<sup>4</sup> انفذ البابا بطريرك رومية الى انبا مخائيل<sup>5</sup> بطرك<sup>6</sup>  
 القسطنطينية في ايام الملك قسطنطين<sup>7</sup> المتماخس<sup>8</sup> عددًا<sup>9</sup> كثيرًا من المطارنة  
 B 111<sup>r</sup> والاساقفة والصناقل<sup>10</sup> برسالة يدعوهم<sup>11</sup> الى أن يرجعوا عن أشياء عددها \*منها  
 يسقطوا الخمير<sup>12</sup> من قرابينهم وأن يمنعوا الخصيان الخدمة من مراتب الكهنوت  
 ويلزموا جميع الكهنة حلق اللحي كالذي فعل في أشهر القديس<sup>13</sup> بطرس رئيس<sup>14</sup>  
 الكواريين<sup>15</sup> وضمنوا<sup>16</sup> لهم فيها أن استجابوا الى ما دعاهم اليه تكون الكلمة  
 واحدة ويردوا عليهم البلاد الماخودة منهم ويسارعوا الى قتال الطمعة في بلادهم.  
 فامتنع<sup>17</sup> البطريرك من هذا<sup>18</sup> ولم يستجب<sup>19</sup> الى شيء مما راموه أصلًا. واجتمع  
 مع الملك وقرّر معه الأمر على عقد سنودس<sup>20</sup> للمناظرة في ذلك

A 75<sup>v</sup> فدخلت اليه في تلك الايام فوجدته كئيبيًا مهتمًا<sup>21</sup> بهذه الحال<sup>22</sup> فقال لي<sup>23</sup> ما  
 الذي تراه فيما تقوله هذه الطائفة المخالفة. قلت له ايها السيد مرني<sup>24</sup> بالمضى اليهم

add C الموافق لسنة ستين وسبع مائه للشهدا الاطهار<sup>2</sup> C وخمسة<sup>1</sup>  
 C بطريرك<sup>6</sup> C ميخائيل | B ميخايل<sup>5</sup> B للهجرية<sup>4</sup> B وأربعماية<sup>3</sup>  
 ABC (sic) المساقلة<sup>10</sup> B عدد<sup>9</sup> ABC المتماخس<sup>8</sup> B القسطنطين<sup>7</sup>  
 B الفطير<sup>12</sup> B يدعيهم<sup>11</sup> (Pl. von σὺγκελλος) صنقل  
 BC فامتغص<sup>17</sup> B وضمنوا<sup>16</sup> B الكواريون<sup>15</sup> B راييس<sup>14</sup> B القدس<sup>13</sup>  
 C سينودس | B السنودس | A سنودس<sup>20</sup> B يستجيب<sup>19</sup> C ذلك<sup>18</sup>  
 B أمرني<sup>24</sup> B om<sup>23</sup> لي<sup>23</sup> B الحال<sup>22</sup> B مغتمًا<sup>21</sup>

<sup>1</sup> C fügt bei: „das dem Jahre 760 der reinen Martyrer entspricht“ (= 1044 Ch.), eine irrije Gleichung statt 770 Mart. (= 1054 Ch.).

<sup>2</sup> \* Zur päpstlichen Legation gehörten nur der Kardinal (Sync.) Erzbischof Humbert, Erzb. Petrus von Amalfi und der römische Kanzler Friedrich von Lothringen.

<sup>3</sup> Die uns bekannten Dokumente (vgl. Herg. III S. 737–739, Michel I S. 44–65) enthalten diese Forderungen nicht, sondern verlangen nur die Duldung und Achtung der Gebräuche des römischen Ritus bei den „lateinischen Christen“ im Orient, abgesehen von der Verteidigung des Gebrauchs der Azyma und der Widerlegung der dagegen erhobenen Vorwürfe. Ibn Buṭlān's Wissen gründet sich nur auf die umlaufenden Gerüchte. — \* Erst die Bannbulle Humberts vom 16. Juli 1054 bekämpft die Promotion der Kastraten und solcher Griechen, die bartlose Lateiner von der Kommunion ausschließen, Will S. 153b. 163; Michel II S. 143.

Er sagt: Bevor wir sie (die Abhandlung) vorlegen, wollen wir dazu gehen, den Grund anzuführen, der ihre Abfassung veranlaßt hat. Jūwānīs sagt: Im Jahre 1365 des Alexander<sup>1</sup>, das dem Jahre 445 der Heğra entspricht, sandte der Papst, der Patriarch von Rom, an Anbā Michael, den Patriarchen von Konstantinopel, in den Tagen des Königs Konstantin Monomachos, eine große Zahl Metropolitane und Bischöfe und Synkelloi<sup>2</sup> mit einem Schreiben, (worin) er sie (die Griechen) aufforderte, von mehreren Dingen abzustehen<sup>3</sup>, nämlich: Sie sollen das Gesäuerte von ihren Opfergaben weglassen, den Kastraten den Dienst der Ordines des Priestertums verwehren und alle Priester anhalten, das Kinn zu rasieren, wie es geschehen ist bei der Verkündigung des hl. Petrus, des Oberhauptes der Jünger<sup>4</sup>, und sie verbürgten sich ihnen darin (für folgendes): Falls sie dem entsprächen, was er von ihnen verlangte, bräuchte es nur ein Wort, und sie würden ihnen die ihnen weggenommenen Provinzen zurückgeben und sich beeilen, gegen die Rebellen<sup>5</sup> in ihren Provinzen zu kämpfen<sup>6</sup>. Aber der Patriarch weigerte sich dessen und willfahrte in gar nichts dem, was sie verlangten. Er kam mit dem König zusammen und beschloß mit ihm, in der Sache eine Synode einzuberufen zum Zwecke der Diskussion darüber.

Eben in jenen Tagen trat ich bei ihm ein und fand ihn bekümmert und in Sorgen wegen dieser Angelegenheit. Er sagte zu mir: Was meinst du von dem, was diese widersprechende (irrgläubige) Nation sagt? Ich antwortete ihm: O Herr, befehl mir, zu ihnen zu gehen, damit ich ihr Wissen untersuche. Wenn ich ihre Gegnerschaft überwinde, so habe ich die Last

<sup>4</sup> Die Petrusakten enthalten keine Nachricht über die Bartlosigkeit des Apostelfürsten. Die Begründung dieser Sitte durch das angebliche Vorbild des Petrus liegt auf der gleichen Linie wie überhaupt die beliebte Rechtfertigung von Sondergebräuchen einer Nation durch eine auf den ersten Glaubensverkünder zurückgeführten Tradition. Sollte Ibn Buṭlān eine literarische Überlieferung gekannt haben, so war es wohl der Reisebericht des Hārūn ibn Jahjā (zwischen 880 und 890) und seine Beschreibung Roms, worin dieser — angeblich auf Grund persönlicher Erkundigung bei den Römern — erzählt, daß sie den Bart zur Sühne dafür rasierten, daß ihre heidnischen Vorfahren dem Petrus und seinen Begleitern zum öffentlichen Schimpfe Kopf und Bart rasiert hätten. Der von abgeschmackten Märchen strotzende arabische Reisebericht des als Kriegsgefangenen von Askalon nach Konstantinopel gekommenen Christen Hārūn ist in dem *kitāb al-a'lāq an-naḥḥīya* des ʿUmar ibn Rusta (um ca. 903) als Bestandteil eines Geschichtswerkes des al-Ġaiḥānī erhalten; siehe die deutsche Übersetzung bei J. Marquart, *Osteuropäische und ostasiatische Streifzüge*. Leipzig 1903, S. 266f., daraus bei Felix Haase, *Apostel und Evangelisten in den orientalischen Überlieferungen*. Münster i. W. 1922, S. 157.

<sup>5</sup> Wörtlich: „die Ehrgeizigen“.

<sup>6</sup> Das Schreiben des Papstes Leo IX. (aus der Feder des Kardinals Humbert) an den Kaiser Konstantin Monomachos enthält nur den Wunsch, daß dieser und der Kaiser Heinrich gemeinsam die Feinde der Christenheit (die Normannen) abwehren möchten, aber nichts von den hier vorgebrachten Versprechungen (Mansi, *Coll. concil.* XIX S. 667—670), noch weniger das päpstliche Schreiben an Michael Kerullarios (ebenda 663—666. Vgl. Herg. III S. 738).

لا سبر<sup>1</sup> علمهم فان ظفرت بمناقضتهم كفيته مؤونة<sup>2</sup> التعب بهم وان تكن الاخرى لم يكن على الاقليرس<sup>3</sup> منى وصمة. لاني من البلاد واللغة غريب \* فاجابني وقال لا بل امض واعمل في ذلك مقالة. فعملت هذه المقالة وانذرت<sup>4</sup> المطلوب<sup>5</sup> الاول منها بالغرض الملتمس في المناظرة. فامر بحضور الترجمان الماهر عيسى C 83<sup>v</sup> وعقد المجمع<sup>6</sup> في غد \* ذلك اليوم.

B 111<sup>v</sup> وجلس البطريرك \* والكهنة. واستدعى الترجمان وقال له اقرأ<sup>7</sup> المقالة على سراً. فلما سمعها امر بقراءتها في السنودس جهراً. وبعد ان فهموا حججها انفذ البطريرك الى رسل البابا يستدعيهم الى المناظرة فابوا الحضور. وانحل المجمع ومن بعد تفرق الالباء جاءوا<sup>8</sup> رسل البابا ودخلوا مذبح اجيا صوفيا<sup>9</sup> ونفضوا خفافهم<sup>10</sup> فيه وطرحوا رقعة على المائدة المقدسة فيها حرم جميع الطائفة وحل<sup>11</sup> كل المذابح وقطع جماعة<sup>12</sup> الكهنة. وانصرفوا الى رومية. فجمع البطريرك مجمعا وحرم فيه البابا وقطع كهنته وحل مذابحه. ووقف الامر على هذا وقد كان البابا انفذ كتبه بمثل ذلك الى جماعة البطارقة فلم يستجيبوا له.

B المطلب<sup>5</sup> B وانذرت<sup>4</sup> BC الاقليرس<sup>3</sup> B موته | A مونه<sup>2</sup> B لا بصر<sup>1</sup>  
 C جاوا<sup>8</sup> | AB جاوا<sup>8</sup> AB اقر<sup>7</sup> AB الجمع<sup>6</sup> A B  
 B جميع<sup>12</sup> B (حل om) و<sup>11</sup> B اخفافهم<sup>10</sup> C geschrieben C

<sup>1</sup> II „beenden, vollenden“ (Wahrmund). Der Nachsatz ist schwer verständlich.

<sup>2</sup> Am 16. Juli 1054; s. Herg. III S. 758. — \* Ibn Buṭlān läßt die Diskussionssynode schon vor der Bannung des Patriarchen aufziehen, die angeblich nachmittags statt am Sabbatmorgen, am 16. Juli 1054, erfolgte. Vor der Bannung aber vermied Kerullarios ganz bestimmt jede Diskussion mit den Legaten (*Commemoratio* und Bann bei Will S. 154a, 9; 151b, 16, Cerul. *ep. spec. ad Petrum* c. 3, Will S. 185, 30; Michel I S. 83. Vgl. oben: „willfahrte in gar nichts“). Erst nach dem Bann (19. Juli) sprach er, „den Wahnwitz und die Schamlosigkeit nicht ertragend“ (oben: „bekümmert“) beim „Kaiser“ (König) wegen einer Synode vor (*Comm.*, *Semeioma* S. 165, 17; Michel, *Fälschung* S. 295). Für die geplante Diskussion verfaßte Ibn Buṭlān seine Schrift oder wohl besser ihre erste Grundlage. Die abgereisten Legaten waren auf kaiserlichen Wunsch zurückgekehrt, wollten aber (21. Juli) wegen Lynchgefahr nicht zur Synode kommen (*Comm.*, *Semeioma* Michel *Fälschung* S. 316). So löste sich die Versammlung, die in offenen Hallen (Katechumeneion) der Hagia Sophia tagte, wohl nach Anhörung der Schrift des Ibn Buṭlān ohne Ergebnis auf. Der Patriarch hetzte nun das Volk auf, die Legaten reisten schleunigst ab. Nachdem der Kaiser völlig kapitulierte hatte, erfolgte noch am gleichen Tage, aber im großen Saale des Patriarcheions, die Verfluchung der Legaten und ihres Anhangs, die am Sonntag darauf (24. Juli) öffentlich wiederholt wurde (zweite Synode des Ibn Buṭlān). Von der Erfindung des Patriarchen, daß die Legaten nur Schwindel-Boten des Argyros seien, weiß unser Bericht nichts.

<sup>3</sup> \* Das Staubabschütteln (beim Abzug) war ein hochdramatischer Akt (*Commemoratio*,

der Mühe mit ihnen endgültig weggenommen (?)<sup>1</sup>, und wenn es anders geschehen sollte, so ist es für den Klerus keine Schande durch meine Schuld; denn ich bin dem Lande und der Sprache fremd. Da erwiderte er mir und sagte: Nein, sondern gehe und verfasse darüber eine Abhandlung. Und ich verfaßte diese Abhandlung und sonderte die erste von jenen Streitfragen aus zu dem in der Unterredung geforderten Zwecke. Er befahl die Beziehung des geschickten Dolmetschers ʿIsā und berief für den anderen Tag die Versammlung ein.

Bei dieser Sitzung waren der Patriarch und die Priester anwesend. Er ließ den Dolmetscher zu sich rufen und sagte ihm: Lies mir die Abhandlung heimlich vor! Als er sie gehört hatte, ließ er sie auch in der Synode öffentlich lesen. Nachdem sie die Beweisgründe der Abhandlung vernommen hatten, schickte der Patriarch zu den Gesandten des Papstes, um sie zur Unterredung rufen zu lassen. Diese aber weigerten sich, zu kommen, und die Versammlung löste sich auf. Nachdem sich die Väter getrennt hatten, kamen die Gesandten des Papstes und traten in den Altarraum der Agia Sofia ein<sup>2</sup>, schüttelten dort den Staub von ihren Schuhen<sup>3</sup>, warfen ein Schriftstück auf den heiligen Tisch, in welchem die ganze Nation exkommuniziert<sup>4</sup>, alle Altäre exekriert und alle Priester suspendiert wurden, und begaben sich nach Rom zurück. Da berief der Patriarch eine Versammlung ein, und in ihr exkommunizierte er den Papst, suspendierte seine Priester und exekrierte seine Altäre<sup>5</sup>. Dabei blieb es, nachdem der Papst in gleicher Weise seine Schreiben an alle Patriarchen gesandt hatte, ohne daß sie ihm erwiderten<sup>6</sup>.

Will S. 152a, 5). Pantaleon von Amalfi zeichnete die Sage auf, daß die Marmorschwelle unter den Fußtritten der erzürnten Gesandten geborsten sei und Blitz und Donner und viel Sterben einsetzten. Vgl. Michel, *Amalfi im griechischen Kirchenstreit* (Akten des V. internationalen byzant. Kongresses in Rom, im Druck).

<sup>4</sup> Das Bannformular richtete sich in Wirklichkeit nur gegen „*Michael abusivus patriarcha neophytus . . . atque cum eo Leo Acridanus episcopus dictus, et sacellarius ipsius Michaelis. Constantinus . . . et omnes sequaces eorum in praefatis erroribus et praesumptionibus*“. Andr. Gallandius, *Bibliotheca veterum Patrum* XIV. Venetiis 1781, S. 224. Siehe Herg. III S. 758f. Allgemeiner umfassend ist das Anathem, das die Legaten vor ihrer Abreise aus Konstantinopel aussprachen, nämlich „über alle, die aus den Händen eines das römische Opfer tadelnden Griechen die Kommunion empfangen würden“, ebenda S. 759. Der von Ibn Buṭlān angegebene Inhalt der Exkommunikation beruht auf der entstellten griechischen Übersetzung jener Exkommunikationsschrift und ihrer im Volk verbreiteten Auslegung; vgl. ebenda S. 760 und Michel II S. 100. 196. Ders., *Die Fälschung der römischen Bannbulle durch Michael Kerullarios in Byz.-neugriech. Jahrb.* IX (1933) S. 293–319.

<sup>5</sup> Auch die Formulierung dieses Anathems ist nur eine Wiederholung der vorausgehenden und stimmt nicht mit dem Wortlaut der Synodalakte (σημείωμα): „*. . . anathemata ferendum esse rursum impium scriptum, nec non et qui illud ediderunt, et scripserunt, et consensum aliquem, aut consilium ut illud fieret, praestiterunt*“. Will S. 167. Mansi XIX S. 822. Aber das Verbot des Besuches der Kirchen und Gottesdienste des römischen Ritus, sogar deren Entweihung und Schließung infolge des fanatischen Kampfes des Kerullarios gegen alles „Lateinische“ gingen tatsächlich schon voraus; siehe Michel II S. 139–144.

<sup>6</sup> \* Kerullarios fürchtete nur Briefe aus Rom an alle Patriarchen, die dann eine ihrer würdige Antwort geben sollten. *Epist. encycl.* c. 6 (Will S. 187, 30). — Trotz mancher Ungenauigkeiten ist der Bericht höchst wertvoll, vor allem wegen der „Friedensabsichten“ des Patriarchen und als Spiegel des öffentlichen Geredes.

I. Kapitel. — „Anführung der Gründe derer, die meinen, Christus habe seinen Jüngern das Ungesäuerte zur Kommunion gereicht (قرب), und ihre Widerlegung“<sup>1</sup>.

1. Der Vorhalt, daß es im Evangelium ausdrücklich heiße: „Er nahm Brot“, und nicht „Er nahm Ungesäuertes“<sup>2</sup>, da dieses nicht Brot genannt werde, ist nicht stichhaltig. Denn „der Name Brot ist wie ein Gattungsbegriff, der das Gesäuerte und das Ungesäuerte umfaßt“, beide „sind zwei Arten des Brotes“. Wo eine Unterscheidung zu machen ist, drückt sie die Sprache der Bibel genau aus, so Ex. 12, 15, 19 und Dt. 16, 3<sup>3</sup>.

Erwiderung (des Ibn Buṭlān): Daß unter „Brot“ nur Gesäuertes zu verstehen ist, lehren die Worte Christi Joh. 6, 41, die Worte der Jünger Mr. 6, 36, 37, 41, 44 (Mt. 14, 15, 19, 21; Lk. 9, 12, 16), die Worte Satans Mt. 4, 3 (Lk. 4, 3) und der allgemeine Sprachgebrauch.

C 85<sup>r</sup> الحجة الثالثة قالوا ان السيد \* عمل الفصح בבית المقدس فى بيوت اليهود  
B 113<sup>v</sup> فى الايام التى لا يوجد \* فيها الخمير. فان قيل انه خلق خبزاً مختمراً او  
كان مع التلاميذ خبز مختمراً قلنا انه ليس بمسطور. ونقض هذه الحجة هكذا  
A 77<sup>r</sup> الشريعة وان كانت يهودية فالملك واصحابه وعساكره وجنوده والابرخس \* وحواشيه

BC. خبزاً مختمراً<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Randglosse (A 75<sup>v</sup>, C 83<sup>v</sup>, fehlt in B):

حاشية لمصنفه فى ابطال الفطير بوجوه الاول اسم الفطير فى العبرانى مصوت  
واسم الخبز لاجم وتمتنع ان يبارك المسيح مصوت (C مصوت). قبلت التلميذ  
لاحم. | الثانى من السفر الثانى قال الله فى الشهر الاول فى اربعة عشر منه  
حين تمسون كلوا فطيراً حتى يوم احد وعشرين فى الشهر اذا امسيتم سبعة  
ايام | لا يوجد خمير فى بيوتكم. هذا القول يدل ان الخمير يكون موجوداً  
فى بيوتهم فى يوم الخميس الرابع عشر الى آخر النهار. فاكل سيدنا الخروف  
بالفطير وابطله وعمل | الفصح الثانى بالخمير. الثالث. سيدنا ابطل الفطير كما  
ابطل السبت لقوله للمخلع يوم السبت احمى سريرك وامض الى بيتك. الرابع.  
العشاء الثانى عمله سيدنا | سرّاً ولهذا سمي العشاء السرى فى اول الانجيل  
وسميت المقدمات السرائر المقدسة. الخامس. الرسل هددوا ذكر الفطير واعتمدوا  
على ذكر الخمير لخصوصيته لا من حيث عمومته.

„Anmerkung von seinem Verfasser (d. i. Abū Šākir Buṭrus) über die Ablehnung des Ungesäuerten in verschiedener Hinsicht: 1. Der Name für das Ungesäuerte ist im Hebräischen *mašūt* (C *mašaut*, d. i. מצות Pl.), und der Name des Brotes ist *lāḥim* (*leḥem*, לחם). Es ist unmöglich, daß Christus *mašūt* segnete; die Jünger empfingen (vielmehr) *lāḥim*. 2. Im zweiten Buch (der Thora) sagt Gott: 'Im ersten Monat, am 14. (Tage) desselben, wenn es Abend wird, esset Ungesäuertes bis zum 21. Tage im Monat bei Einbruch

2. „Das reine Evangelium weist darauf hin, daß sich der Herr die Juden durch Haltung der Gesetzesvorschriften geneigt machte, und deshalb kränkte er sie nicht an ihrem Feste durch den Gebrauch des Gesäuerten“<sup>1</sup>. — Erwiderung: Von einer Beleidigung der Juden durch Christus kann so wenig die Rede sein als von einer Beleidigung oder Feindseligkeit des Arztes gegenüber dem Kranken, wenn „er ihm eine widerliche Arznei zu trinken gibt oder durch Aufschneiden der Wunde Schmerz bereitet“. Denn durch die Abschaffung des mosaischen Gesetzes wollte Christus dieses zur Vollendung bringen; deshalb die Krankenheilungen am Sabbat zum Ärgernis für die Juden Mt. 12, 10–13; Joh. 5, 8–16, und die Verteidigung seiner am Sabbat Ähren pflückenden Jünger Mt. 12, 1–8 (und Synoptiker), dazu Joh. 8, 59.

3. Das dritte Argument. „Sie sagen: Der Herr bereitete das Pascha in Jerusalem in den Häusern der Juden an jenen Tagen, an welchen es das Gesäuerte nicht gab, und wenn gesagt wird, er habe gesäuertes Brot geschaffen<sup>2</sup>, oder die Jünger hätten gesäuertes Brot bei sich gehabt, so erwidern wir, daß (solches) nicht geschrieben ist. — Die Widerlegung dieses Argumentes ist folgendermaßen: Auch wenn das Gesetz jüdisch war, so hingen doch der König und seine Beamten und seine Soldaten

des Abends. Sieben Tage lang soll Gesäuertes in euren Häusern nicht gefunden werden' (Ex. 12, 18. 19). Dieses Wort beweist, daß sich das Gesäuerte in ihren Häusern am Donnerstag, am 14. Tage, noch bis zum Ende des Tages vorfand. So aß also unser Herr das Lamm mit dem Ungesäuerten und hob es auf, und vollzog das zweite Pascha mit dem Gesäuerten. 3. Unser Herr hob das Ungesäuerte auf, wie er auch den Sabbat aufhob gemäß seinem Worte an den Lahmen am Tage des Sabbat: 'Trag dein Bett und gehe in dein Haus' (Mt. 9, 6; Mk 2, 11; Lk. 5, 24). 4. Das zweite Abendmahl hielt unser Herr heimlich, deshalb wird es das geheime (geheimnisvolle) Abendmahl genannt am Anfange des Evangeliums (d. i. der Evangelienlesung am Gründonnerstag), und die dargebrachten (Opfergaben) werden die geheiligten Geheimnisse genannt. 5. Die Apostel hoben das Andenken an das Ungesäuerte auf und beharrten beim Andenken an das Gesäuerte wegen seiner Besonderheit (d. i. wegen seiner besonderen Verwendung durch Christus), nicht wegen seiner allgemeinen Bedeutung.“

<sup>2</sup> Vgl. Niketas Stethatos, *Dialexis*, ed. Michel II S. 329: οὐ γὰρ εὐρήσετε κανὼν ὄλων ἐν τῇ θείᾳ γραφῇ, ὅτι ἄζυμον εἶρηται παρὰ τοῦ Χριστοῦ ἢ παρὰ τῶν ἀποστόλων αὐτοῦ κτλ. Derselbe, *Contra Armenos et Latinos*, ed. Hergenröther, *Monumenta graeca* S. 139f.: Οὐδαμοῦ γὰρ εἶρηται ἐν ταῖς θείαις γραφαῖς ἢ ἐν τῷ εὐαγγελίῳ, ὅτι ὁ Χριστὸς . . . ἔλαβεν ἄζυμον, ἀλλὰ ἄρτον. Meletios (Ps. Johannes Damascenus, s. Michel II S. 309f.). Migne, *PG*. XCV Sp. 393 D: Ἰδοὺ καὶ Λουκᾶς ἄρτον εἶπε λαβεῖν τὸν Χριστόν, καὶ οὐκ ἄζυμα. <sup>3</sup> Vgl. Humbert's *Dialog* c. 13.

<sup>1</sup> Das Argument, daß Christus eine Gesetzesverletzung vermeiden wollte, betont Humbert ganz besonders; s. *Dialog* c. 14. Herg. III S. 751f. Michel II S. 58 und in *Röm. Quartalschrift* XXXIX (1931) S. 356.

<sup>2</sup> Tatsächlich führten griechische Polemiker ein wunderbares Eingreifen Christi durch Erschaffung eines gesäuerten Brotes oder durch Fermentierung des ungesäuerten als Erklärung für die Benützung des Sauerbrotes beim Abendmahle an, wogegen sich Kardinal Humbert in längeren Ausführungen wendet: *Dialog* c. 15; vgl. auch c. 4. Herg. III S. 743f. Disputation in Bari, Herbst 1053 (Michel I S. 118).

كانوا على مذهب<sup>1</sup> الصابة لأن ياكلون الفطير ففطير اليهود في بيوتهم واخباز العساكر واصحاب قيصر وفيلاطس وهيرودس في الاسواق وفي دورهم. ولهذا لم يدخلوا الابروتور<sup>2</sup> ليلا ينتجسوا. فاذا كان الامر على هذا فقد بطل قول من دفع وجود الخمير في تلك الايام.

الحجة الرابعة للخصم أن يقول<sup>3</sup> أننا تسلمنا القربان الفطير من بطرس رئيس<sup>4</sup> الكواريين كما أخذنا عنه أشياء كثيرة أحتديناها الى الآن منها تقديس الكاهن ووجهه الى الغرب وحلق لحى جميع الكهنة تشبهاً باشتهاهه والفطير يجرى هذا المجرى<sup>5</sup>. نقض هذه الحجة باربعة اوجه بالقياس والاستقراء ومن النظائر والفرائض. أما بالقياس فالمدعى ذلك يلزمه أن<sup>6</sup> ياتينا بحجة يجعلها<sup>7</sup> دليلاً في قبول دعواه أما من سنودس<sup>8</sup> جمعها بطرس أو قوانين فرضها أو رسالة كتبها. B 114<sup>r</sup> والخصم لا يقدر على هذا. وأما\* بالاستقراء فأننا اذا استقرأنا\* البلاد التي<sup>10</sup> دعا<sup>11</sup> فيها القديس قبل رومية لم يقر بشيء من هذا<sup>12</sup>. فانه لما خرج<sup>13</sup> من القدس دعا<sup>14</sup> بالشام مدة سنتين واقام بانطاكية سنتين وقطن برومية عشرين سنة C 85<sup>v</sup> متاخماً للروم. فلو قرب الفطير لما خفيت<sup>15</sup> هذه الفريضة وتسابق\* الناس الى فعلها. فاما من النظائر فأننا نرى كل أمة فرض لها داعيها في فروع السنة فريضة تمسكت بها وأن خالفت فيها بقية الامم. فان المغاربة يلقون الزيت على

B رأس<sup>4</sup> om A أن يقول<sup>3</sup> A übergeschrieben أيوان<sup>2</sup> BC مذاهب<sup>1</sup>  
 B سنودس<sup>8</sup> B om BC<sup>6</sup> om B تشبهاً . . . . المجرى<sup>5</sup> B نجعلها<sup>7</sup> B الذي<sup>10</sup> ABC استقرينا<sup>9</sup>  
 B خرج<sup>13</sup> B هذه<sup>12</sup> ABC دعى<sup>11</sup> BC الذي<sup>10</sup> B خفيه<sup>15</sup> ABC دعى<sup>4</sup>

<sup>1</sup> Allgemeine Bezeichnung der Heiden; s. G. Graf, *Ein Reformversuch innerhalb der koptischen Kirche im zwölften Jahrhundert*. Paderborn 1923, S. 86—88. *Oriens christ.* N. S. XII—XIV (1922/24) S. 214.

<sup>2</sup> Mit anderen Worten: Die Jünger hatten die Möglichkeit, gesäuertes Brot zum (zweiten) Abendmahl zu beschaffen. — Nach Petrus von Antiochien gab es am Donnerstag Abend überhaupt noch keine Azyma bei den Juden: Brief an den Erzbischof Dominikus von Grado, Migne, *PG. CXX* Sp. 768 § 13, ebenso nach Niketas Stethatos, *Dialexis* c. 8, ed. Michel II S. 331, und *Contra Armenos*, ed. Hergenröther, *Mon. gr.* S. 146. Über die Antizipation des christlichen Pascha (οικείον) vor dem jüdischen Pascha (damals Freitag) vgl. A. Michel, *Die Anticipation des Paschamahles im Schisma des XI. Jahrhunderts in Orientalia christiana periodica* II (1936) S. 157. 162f.

und Heere und der Eparch (*abarḥus*) und sein Gefolge der Lehre der Šabier<sup>1</sup> an, indem sie das Ungesäuerte nicht aßen. Das Ungesäuerte der Juden war in deren Häusern, und die Brote der Soldaten und der Beamten des Kaisers und des Pilatus und des Herodes waren auf den Marktplätzen und in ihren Wohnungen. Deshalb betraten sie (die Juden) nicht das Prätorium (*ibrūtūr*), damit sie nicht verunreinigt würden. Da sich nun die Sache so verhält, so ist damit die Behauptung derjenigen abgetan, die das Vorhandensein des Gesäuerten in jenen Tagen in Abrede stellen<sup>2</sup>.

4. Das vierte Argument des Gegners, wenn er sagt: Wir haben das ungesäuerte *qurbān* von Petrus, dem Vorsteher der Jünger, überliefert bekommen<sup>3</sup>, wie wir von ihm viele (andere) Dinge empfangen haben, denen wir bis jetzt folgen, darunter die Zelebration des Priesters, während sein Gesicht nach Westen gerichtet ist<sup>4</sup>, das Rasieren des Bartes bei allen Priestern in Nachahmung dessen, was von ihm allgemein bekannt ist<sup>5</sup>, und mit dem Ungesäuerten verhält es sich ebenso — die Widerlegung dieses Argumentes geschieht in vierfacher Weise: durch logische Schlußfolgerung, aus der Lektüre, durch Analogien, und mit Gesetzesvorschriften.

a) Durch logische Schlußfolgerung (besser: mit Forderung eines Beweistückes): Wer dieses behauptet, muß uns ein Argument beibringen, das er zum Beweise für die Annahme seiner Behauptung macht, sei es eine Synode, die Petrus einberief, oder seien es Kanones, die er verordnete, oder ein Brief, den er schrieb; aber der Gegner kann dieses nicht. b) Aus der Lektüre (d. i. durch einen Traditionsbeweis): Wenn wir die Geschichte der Länder durchlesen, in denen der Heilige gepredigt hat vor Rom, so liest man nichts davon. Denn als er Jerusalem verlassen hatte, predigte er in Syrien 2 Jahre und blieb in Antiochien 2 Jahre und wohnte in Rom 20 Jahre<sup>6</sup> als Nach-

<sup>3</sup> Die Belege für die Zurückführung des Azymengebrauches auf petrinische Tradition s. bei Michel II S. 122 Ak. 1.

<sup>4</sup> Die bekannte Stellung des Zelebrans an den freistehenden Altären der römischen Basiliken.

<sup>5</sup> Siehe oben S. 53 Ak. 4.

<sup>6</sup> Die hier gemachten chronologischen Angaben über die apostolische Wirksamkeit des Petrus sind eine Mischung verschiedener Traditionen. Eine zweijährige Dauer der Missionsreise nach dem Weggang von Jerusalem melden auch die Chronik Michaels, des Syrrers (gest. 1199), ed. J. Chabot I S. 156, und die Kirchengeschichte des Barhebraeus, ed. I. B. Abbeloos-Th. J. Lamy, *Chron. eccles.* S. 31/2. Von einem zweijährigen Aufenthalt in Antiochien weiß Dionysius Bar Šalibi im Prolog zum Markus-Kommentar, ed. V. Vaschalde in *CSCO Scriptores syri.* Ser. II, t. 99 (1933) Text. S. 174. Versio S. 140, während gemeinhin nur ein Jahr vermeldet wird. Die Beschränkung des Episkopates in Rom auf 20 Jahre gegenüber der allgemeinen, auf Eusebius, *Chronici canones*, zurückgehenden Überlieferung von 25 Jahren ist armenische Überlieferung; s. Alfred Schoene, *Eusebii chronicorum libri duo* Vol. II (Berolini 1886) S. 150. Josef Karst, *Eusebius Werke.* 5. Bd. (Leipzig 1911) S. 214. — Vgl. A. Baumstark, *Die Petrus- und Paulusacten in der litterarischen Überlieferung der syrischen Kirche.* Leipzig 1902, S. 10. 13. 41–45. 76–79. Th. Schermann, *Propheten- und Apostellegenden* [T. u. U. XXXI, 3] Leipzig 1907, S. 240–247. Felix Haase, *Apostel und Evangelisten in den orientalischen Überlieferungen.* Münster i. W. 1922, S. 138–140. 143–145.

الميت لانهم تسلموا ذلك من ديانوسيوس<sup>1</sup>. والمشارة والهند لم يامر لهم بذلك  
 تداوس<sup>2</sup> ولا توما. والارمن اطلق لهم اغريغوريوس<sup>3</sup> الكبير<sup>4</sup> اكل اللبس والبيض  
 فى السبت والاحاد مدة الصوم<sup>5</sup> ولم يطلق ذلك لبقية النصارى. وفى صعيد  
 مصر اطلق للنصارى فى الصوم<sup>6</sup> طعام المرافع والارمن \* امتنعوا من الادهان  
 واكلوا جميع الثمار<sup>6</sup>. فان صدقت اقاويلكم فى الفطير لم يكن علينا لوم فى  
 B 114<sup>v</sup> تركه لانه ما سلم الينا. فاما من الفرائض فالقانون الخامس والستون \* من  
 قوانين السليخين يقول ايما كاهن صام مع اليهود او صير العيد معهم او قبل  
 شيئاً مما يكرمون به اعيادهم مثل الفطير وما اشبه ذلك فليقطع من كهنوته.  
 وان كان علمانياً<sup>7</sup> فليعزل ويجتنب مخالطته. فهذا كافى فى نقض هذه الحجة.

الباب الثانى فى ايراد حجج مناقضة الخصم بالمسامحة والمعاندة. —

اما على جهة المسامحة فالاولى<sup>8</sup> منها تجرى<sup>9</sup> على هذه الصفة من المقربة

C ديونيسيوس الارباجيتس<sup>1</sup> | B تداوس<sup>2</sup> | A اغريغوريوس<sup>3</sup> | C الكبير<sup>4</sup> | C add (bis). | A النهار<sup>6</sup> | C يجرى<sup>9</sup> | ABC فالاول<sup>8</sup> | ABC علمانى<sup>7</sup>

<sup>1</sup> C fügt bei: „den Areopagiten“.

<sup>2</sup> Gemeint ist *Dionysii Areopagitae De ecclesiastica hierarchia* VII, 3: Nachdem „Gebet und Danksagung“ über den vor dem Altar bzw. vor dem Presbyterium niedergelegten Leichnam geschehen ist — ἀσπασαμένων δὲ πάντων, ἐπιχέει τῷ κεκοιμημένῳ τὸ ἔλαιον ὁ ἱεράρχης . . . (Migne, PG. III Sp. 556 D); dann noch einmal VII, 3, 8: Μετὰ δὲ τὸν ἀσπασμὸν ἐπιχέει τῷ κεκοιμημένῳ τὸ ἔλαιον ὁ ἱεράρχης (ebenda Sp. 558 A) mit anschließender Begründung dieser Zeremonie. Übersetzung von J. Stiglmayr in *Bibliothek der Kirchenväter: Des heiligen Dionysius Areopagita angebliche Schriften über die beiden Hierarchien*. Kempten und München 1911, S. 194. 204.

Jüngere Zeugen als Ibn Buṭlān für die Totensalbung bei den Jakobiten sind Barhebraeus (gest. 1286) in seinem Nomokanon, VI, 1, ed. P. Bedjan, Paris 1898, S. 69 mit Hinweis auf Ps.-Dionysius, und S. 71; übersetzt von J. A. Assemani bei Ang. Mai, *Scriptorum veterum nova collectio* X, 2 S. 37: „Postea orat sacerdos orationem, quae super unguentum est, et proicit super pectus eius, cruciformiter tribus vicibus dicens — Ad quietem ex laboribus, et ad liberationem ex afflictionibus, et ad suavitatem, quae cum sanctis, in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti.“ — Vgl. *Bibl. or.* II, Dissertatio de Monophysitis, Sectio V (S. 18 der nicht nummerierten Seiten). Henr. Denzinger, *Ritus Orientalium* I S. 189f.,

bar der Römer. Hätte er das Ungesäuerte als *qurbān* gebraucht, so wäre diese Verordnung nicht verborgen geblieben, und die Leute wären einander in ihrer Ausführung zugekommen. c) Was (den Beweis) aus den Analogien betrifft, so sehen wir, daß jedes Volk, dem sein Glaubensprediger Gebote gab, unter den verschiedenen Gesetzesbestimmungen ein Gebot erhalten hat, an dem es auch dann festhält, wenn es sich darin von den übrigen Völkern unterscheidet. So sprengen die westlichen (Syrer) das Öl auf den Toten, weil sie solches von Dionysius<sup>1</sup> überliefert erhielten<sup>2</sup>. Den östlichen (Syrern) und den Indern haben weder Thaddäus<sup>3</sup> noch Thomas dieses befohlen. Den Armeniern hat Gregor, der Große, erlaubt, Milch und Eier an den Samstagen und Sonntagen während der Fastenzeit zu essen, den übrigen Christen ist aber dieses nicht erlaubt. In Oberägypten ist den Christen in der Fastenzeit der Genuß der Vorfastenspeisen<sup>4</sup> gestattet. Den Armeniern sind die Ölspeisen verboten, und sie essen alle Früchte. Wenn eure Behauptungen bezüglich des Ungesäuerten wahr wären, so wären wir gar nicht zu tadeln, wenn wir es ablehnen, denn es ist ja uns nicht überliefert. d) Aus den Vorschriften: Der 65. Kanon von den Kanones der Apostel sagt<sup>5</sup>: Ein Priester, der mit den Juden fastet, oder mit ihnen Feste feiert, oder etwas annimmt von dem, womit sie ihre Feste ehren, z. B. das Ungesäuerte und dergleichen, soll von seinem Priestertum suspendiert werden; und wenn es ein Laie ist, soll er ausgeschlossen und der Verkehr mit ihm gemieden werden. — Dieses genügt zur Widerlegung jenes Argumentes.

II. Kapitel. Anführung der Argumente zur Widerlegung der Gegner, einerseits mit Zustimmung, andererseits mit Ablehnung.

a) In Weise des Zugeständnisses<sup>6</sup>. Das 1. Argument lautet in Kürze so:

II S. 523f.: „*Ritus inungendi episcoporum et sacerdotum cadavera apud Armenos schismaticos usitatus.*“ C. Kayser, *Die Canones Jacob's von Edessa*. Leipzig 1886, S. 153f. Odo Casel in *Liturg. Zschr.* III (1930/31), S. 24. (Vorstehende Literaturhinweise verdanke ich freundlicher Mitteilung durch die Herren Kollegen A. Rücker-Münster und J. Pascher-München.)

<sup>3</sup> C fügt über der Zeile bei: „und Addai“.

<sup>4</sup> D. i. der Laktizinen, die — nach dem byzantinischen Ritus — in der Woche vor der Quadragesima, der ἑβδομᾶς τῆς τυρινῆς (τυροφαγίας), noch gestattet sind.

<sup>5</sup> Der 70. in der Zählung der griechischen Kanones der Apostel, d. i. Apostol. Konstitutionen VIII, 47, ed. Fr. X. Funk, *Didascalia et Constitutiones apostolicae* I S. 584f. Vgl. die syrische Bearbeitung, ed. F. Nau, *La version syriaque de l'octeauque de Clément traduit en français*. Paris 1913, S. 126 (can. 67 [69]). Arabische Kanones der Apostel in *Patr. or.* VIII S. 686 (can. 49). Der Wortlaut bei Ibn Buṭlān ist verschieden, weil er den Text ex memoria und wahrscheinlich nach einer syrischen Quelle zitiert oder durch Verdolmetschung aus dem Griechischen erfuhr. Denn auch die Griechen berufen sich auf diesen Kanon gegenüber den Lateinern: Niketas Stethatos, Migne *PG.* CXX Sp. 1017 § 10, auch mit Berufung auf die trullanische Synode. Meletios (Ps. Johannes Damasc.), *De Azymis*, ebenda XCV Sp. 396C. Kardinal Humbert lehnt das Zeugnis des Kanons als nicht authentisch ab; s. Herg. III S. 740. 751f. Michel II S. 117. 333.

<sup>6</sup> D. h.: Auch wenn wir zugestehen, daß Christus beim letzten Abendmahl Ungesäuertes gebraucht hat, so erhielten doch die Apostel die Vollmacht, kultische Vorschriften zu geben einschließlich der Abänderung ursprünglicher, von Christus selbst getroffener An-

أن السيد ضمن للرسل أن ما يعقدونه في الأرض معقود في السماء وما يحلونه<sup>3</sup> محلول في السماء. وضمن لسمعون<sup>4</sup> الصفاء عند اعترافه ببنوته وقال له لك أعطى ملكوت السماء يعنى الأمر والنهى في بيعة الله وأضاف الى ذلك ما يعقده<sup>5</sup> في الأرض معقود في السماء وما حله في الأرض \*يكون محلولاً في السماء. C 86<sup>r</sup> وأجمع المفسرون أن هذا القول وأن كان متوجهاً نحو الصفاء فإنه عام لجميع الرسل. فإذا كان الأمر على هذا فلهم الأمر في نقل الفطير الى الخمير.

الحجة الثانية لو سلمنا أن المسيح قرب فطيراً لكان سائغاً لاتباعه الذين B 115<sup>r</sup> جعل اليهم الحل والعقد والأبرام<sup>6</sup> \*والنقض أن ينقلوه الى الخمير كما نقلوه أشياء كثيرة منها الصوم. فإن الانجيل المقدس ينطق بان المسيح اعتمد في الشتاء وخرج من وقتته الى البرية وصام. والاتباع نقلوه الى الربيع ليتصل بجمعة الآلام والقيامة. ومنها أن عيد القيامة كان يُعيد سحر يوم الأحد كالذى جرت عليه الحال ثم نقلوا العيد الى عشية السبت لما رأوا<sup>7</sup> فيه من المصلحة. A 78<sup>r</sup> \*ومنها أن الأبركسيس يدل على أن التلاميذ كانوا ياكلون ويتقربون بعد العشاء ثم منعوا عن هذا وبالجملة ابتداءً<sup>8</sup> الأمور تجري على خلاف ما يجري أوساطها وأواخرها. فان عماد السيد كان في نهر الأردن بلادهن والتلاميذ فرضوا الدهن والعماد في الكنائس والرسل اصطبغوا واختنوا ونهونا عن الاختتان وقوة الكهنوت<sup>9</sup> اخذوها من غير مذبح. وأشياء كثيرة يطول شرحها فرضوها الرسل على خلاف مبادئها. وإذا كان الأمر على

ABC رأوا<sup>4</sup> AB والأبرام<sup>3</sup> B لسمعون<sup>2</sup> BC يحلوه | A تحلوه<sup>1</sup>  
ABC الكهنوت<sup>6</sup> B ابتدائه<sup>5</sup>

ordnungen; unter diesem Gesichtspunkt ist der Gebrauch des Gesäuerten nichts Unrechtes. — Alle folgenden vier Argumente besagen im Grunde das nämliche. Sie sind eine z. T. durch Schriftbelege und Beispiele erweiterte, z. T. auch gerade in der Ausführung der Beispiele gekürzte Wiedergabe derselben Argumentation des Kerullarios in seinem von Michel veröffentlichten „Fragment“ c. 3, das im Winter 1053/4 entstanden ist: *Röm. Quartalschr.* XXXIX (1931) S. 356—361, Text S. 363. — \* Das Fragment kehrt wieder bei Euthymios Zigabenos, *Panopl. dogmat., tit. 23, adv. Armenos de Azymis* (Migne, PG. CXXX Sp. 1179—1184). Die lateinische Antwort darauf steht bei Rupert von Deutz, *De divinis officiis* lib. II, c. 22 (Migne, PG. CLXX Sp. 48—51) und bei Innozenz III. Nur

Der Herr trug den Aposteln auf: Was sie auf der Erde binden werden, ist gebunden im Himmel, und was sie lösen werden, ist gelöst im Himmel (Mt. 18, 18)<sup>1</sup>. Dem Sim'ūn aṣ-Ṣafā' trug er auf, als dieser seine (Gottes-) Sohnschaft bekannte, und sprach zu ihm: „Dir gebe ich das Reich des Himmels“, das heißt, das Gebot und das Verbot in der Kirche Gottes, und er fügte dem noch hinzu: Was er auf der Erde binden wird, ist gebunden im Himmel, und was er löst auf der Erde, soll gelöst sein im Himmel (Mt. 16, 19)<sup>2</sup>. Die Erklärer stimmen darin überein, daß dieses Wort, auch wenn es an aṣ-Ṣafā' gerichtet war, doch allen Aposteln zusammen gegolten hat. Und wenn sich die Sache so verhält, so steht es ihnen zu, zu gebieten, daß das Ungesäuerte in das Gesäuerte verändert werde.

2. Argument. Wenn auch uns überliefert worden wäre, daß Christus Ungesäuertes zur Kommunion reichte, so wäre es doch seinen Nachfolgern, denen er die Gewalt gab, zu lösen und zu binden, etwas als Last aufzuerlegen und abzuschaffen, erlaubt, daß sie es (das Ungesäuerte) zum Gesäuerten umwandeln, wie sie viele (andere) Dinge geändert haben, darunter das Fasten. Denn das heilige Evangelium spricht es aus, daß Christus im Winter getauft wurde und sogleich in die Wüste ging und fastete. Die Nachfolger aber verlegten es auf den Frühling, damit es mit der Woche der Leiden und mit der Auferstehung verbunden sei. Dazu gehört auch, daß das Fest der Auferstehung am Morgen des Sonntags gefeiert wurde, wie sie tatsächlich stattfand; dann übertrugen sie die Festfeier auf den Abend des Samstags, weil sie darin Vorteilhaftes sahen. Ferner weist (das Buch der) Praxeis darauf hin, daß die Jünger zu essen und (erst) nach dem Abendmahl die Kommunion zu empfangen pflegten<sup>3</sup>; dann aber verboten sie dieses. Überhaupt verlaufen die Anfänge der Dinge ganz anders als ihre Mitte und ihr Ende (Pl.)<sup>4</sup>. So geschah die Taufe Jesu im Jordan ohne Salbung. Aber die Jünger verordneten die Salbung und die Taufe in den Kirchen<sup>5</sup>. Die Apostel wurden getauft und

eine Veränderung ins Bessere, nicht aber ins Schlechtere (Gesäuertes) sei möglich. Vgl. I. R. Geiselman, *Die Abendmahlslehre an der Wende der christlichen Spätantike zum Frühmittelalter* (München 1933) S. 64f. — Der obige Text des Ibn Buṭlān ist wichtig. Denn er sichert aufs neue die Authentizität des Fragmentes, das seinerseits wieder mit der angefochtenen Panoplia des Kerullarios wörtlich zusammenfällt. Vgl. oben S. 49 A. 1.

<sup>1</sup> Vgl. die Erklärung des Abu l-Faraǧ 'Abdallāh ibn aṭ-Ṭajjib in seinem Evangelienkommentar, Ausg. Kairo 1908 (تفسير المشرقي), I S. 312: „Wenn ihr beschließt, (jemanden) zu exkommunizieren, dann geht die Bindung (Verpflichtung) bis in den Himmel, und wenn ihr ihn lossprechet und ihm verzeihet, nachdem er sich gut geführt hat, so wird diese Lossprechung im Himmel angenommen.“

<sup>2</sup> Vgl. die Erklärung desselben ebenda S. 289: „Dir übertrage ich mein Gesetz und meine Verkündigung . . . Alles, was du gebietest auf der Erde bezüglich dessen, was dieses Gesetz zur Pflicht macht, soll geboten sein im Himmel.“

<sup>3</sup> Vgl. Act. 2, 46; 20, 7. 11.

<sup>4</sup> Vgl. „Fragment“ des Kerullarios c. 3 § 7. 8, *Röm. Quartalschr.* a. a. O. S. 363.

<sup>5</sup> Kerullarios c. 3 § 4 erweitert die Vergleichungspunkte: οἷον ὁ μὲν Χριστὸς βαπτισθεῖναι μέλλον, οὐ παραλύσας ἀπειστράφη, τῷ θεῷ συνταξάμενος, οὐδὲ τὸ σύμβολον τῆς

هذا فسائغ لهم أيضا نقل الفطير الى الخمير لما فيه من اجتماع الفوائد<sup>1</sup>  
العظيمة والّا لم يكن لتفويض<sup>2</sup> الحل والعقد اليهم معنى.

B 115<sup>v</sup> الحجة الثالثة من المقربة أن المسيح وعد الرسل وقال لهم ان \*روح القدس  
C 86<sup>v</sup> تأتيكم وتفقهكم وتذكركم جميع ما اقوله لكم. \*واذا كان الامر على هذا وقد  
فرضوا لنا الخمير بعد تقريب السيد الفطير وهذه الفريضة من روح القدس على  
أيدي<sup>3</sup> التلاميذ.

الحجة الرابعة اذا تأملنا فرائض الشريعة وجدناها كلها من فرائض الرسل من  
ذاك ترتيب الكهنوت<sup>4</sup> على رتب التلاميذ وقراءة العتيقة والجديدة في القدس  
والسجود الى الشرق واكرام الاحد وعمل اكثر الاعيان والصلاة والصوم<sup>5</sup>. وان  
كان النص امر بهما فالامر<sup>6</sup> بهما مطلقا والرسل رتبوهما وعينوا كفيتهما وكميتهما.  
والسيد وصاهم عند صعوده وقال لهم حسب ما ذكره متى<sup>7</sup> انطلقوا وعلّموا الشعوب  
باسرها واصبغوهم باسم الاب والابن والروح القدس وعلّموهم ان يحفظوا جميع  
ما اوصيتكم به وها انا معكم سائر الايام والى انتهاء العالم. وهذا القول يشتمل  
A 78<sup>v</sup> على المسطور وغير المسطور<sup>8</sup>. \*فاذا كان الامر على هذا ونحن لم نفرض  
الخمير من نفوسنا لكن امتثلنا فيه اوامر اباءنا الذين امرهم السيد بتعليمنا  
فغير سائغ لنا المخالفة لهم لا سيما وهو معهم الى انتهاء لعالم.

والصوم<sup>5</sup> ABC الكهنوت<sup>4</sup> om B أيدي<sup>3</sup> B لنقوض<sup>2</sup> A الفايده<sup>1</sup>  
om B. وغير المسطور<sup>8</sup> C البشير. add rubr.<sup>7</sup> BC والامر<sup>6</sup> om BC

πίστεως ἀπήγγειλε οὐδὲ τὰς εὐχὰς ὑπεδέξατο τοῦ βαπτίσματος οὐδὲ ἐν κολυμβήθρᾳ  
ἐβαπτίσθη οὐδὲ ἐχρίσθη ἐλαίῳ οὐδὲ μύρω οὐδὲ εὐθὺς μετέλαβε τοῦ δεσποτικοῦ σώματος  
οὐχὶ αἵματος. ἡμεῖς δὲ τὰ ῥηθέντα πάντα, τὰ μὲν δρωμέν, τὰ δὲ πάσχομεν βαπτιζόμενοι.

<sup>1</sup> Vgl. ebenda § 5. 6, wo die Meßfeier mit dem Abendmahl Christi verglichen ist im Hinblick auf den Ort (Obergemach — Kirche, Tisch — Altar), auf die liturgische Gewandung und die liturgischen Gesänge.

<sup>2</sup> Mit einem ähnlichen Argument antwortet der Patriarch Petrus von Antiochien in seinem Schreiben an den Erzbischof Dominikus von Grado darauf, daß sich die Römer

beschnitten, und uns verboten sie die Beschneidung. Und die Kraft des Priestertums empfangen sie ohne Altar<sup>1</sup> — und noch viele (andere) Dinge, deren Anführung zu lange dauern würde, verordneten die Apostel abweichend von ihren Anfängen. Wenn sich aber die Sache so verhält, dann war es ihnen auch erlaubt, das Ungesäuerte in das Gesäuerte zu ändern wegen der großen Vorteile, die sich darin vereinigen<sup>2</sup>. Sonst hätte die Vollmacht, zu binden und zu lösen, für sie keinen Sinn gehabt.

Das 3. Argument ist in Kürze dieses: Christus gab den Aposteln eine Verheißung und sagte zu ihnen: „Der Heilige Geist wird zu euch kommen und wird euch belehren und euch an alles erinnern, was ich euch sage“ (Joh. 14, 26). Wenn dem so ist, und wenn sie uns das Gesäuerte verordnet haben, nachdem der Herr zuvor das Ungesäuerte zur Kommunion gereicht hatte, so ist diese Verordnung vom Heiligen Geist durch die Jünger<sup>3</sup>.

4. Argument. Wenn wir die Verordnungen des Gesetzes betrachten, finden wir sie alle als Verordnungen der Apostel, so die Ordnung des Priestertums gemäß den Rangstufen der Jünger, das Lesen des Alten und Neuen Testaments bei der Messe, das Niederknien in der Richtung nach Osten, die Ehrung des Sonntags, die Einsetzung der meisten Feste, das Gebet und das Fasten. Wenn der Text (der überlieferten Verordnungen) beides gebietet, so ist das Gebot bezüglich beider gültig<sup>4</sup>. Und die Apostel ordneten beides an und bestimmten für beides das Wie und das Wieviel. Auch gebot ihnen der Herr bei seiner Auffahrt und sprach zu ihnen gemäß dem, was Matthäus<sup>5</sup> erwähnt: „Gehet und lehret alle Völker und taufet sie im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes, und lehret sie, daß sie alles beobachten sollen, was ich euch geboten habe. Und siehe, ich bin mit euch alle Tage und bis zum Ende der Welt“ (Mt. 28, 19. 20). Dieses Wort enthält das Geschriebene und das Ungeschriebene<sup>6</sup>. Wenn sich die Sache so verhält, und wenn wir das Gesäuerte nicht aus uns selbst verordnet haben, sondern darin die Gebote der Apostel befolgen, denen der Herr befohlen hat, uns zu belehren, so ist es uns nicht erlaubt, ihnen zu widersprechen, besonders, da er bei ihnen ist bis zum Ende der Welt.

auf die Tradition von den Aposteln Petrus und Paulus her berufen; auch nach ihm haben diese ursprünglich Geübtes wieder geändert: Migne *PG*. CXX Sp. 777 § 24; vgl. Herg. III S. 767.

<sup>3</sup> Vgl. Kerullarios, „Fragment“ § 8: πνεύματι Θεοῦ πανταγόμενοι (vgl. Röm. 8, 14).

<sup>4</sup> Der Sinn ist nicht klar. Der Verfasser scheint folgendes ausdrücken zu wollen: Da „beides“, d. i. sowohl der Gebrauch des Gesäuerten als auch der Gebrauch des Ungesäuerten auf überlieferter apostolischer Anordnung beruht, das eine für den Orient, das andere für den Okzident, so ist auch beides erlaubt.

<sup>5</sup> C *add.*: „der Verkünder“ (Evangelist).

<sup>6</sup> B *om.*: „und das Ungeschriebene“.

b) Im zweiten Teil werden zur Ablehnung (المعاندة), wörtlich „Widerspruch“ 14 Argumente aufgeführt, die fast alle von der Unvollkommenheit des Ungesäuerten und der daraus folgenden Ungeeignetheit zur eucharistischen Materie hergenommen sind.

1.<sup>1</sup> „Der Leib Christi ist das Allervollkommenste von der Gesamtheit der Arten der Menschen-(Natur); das Ungesäuerte ermangelt des Grades der Vollkommenheit unter den Arten des Brotes<sup>2</sup>. Aber das, was den Jüngern gegeben wurde, war gesäuertes Brot in der höchsten Vollkommenheit.“

2. Zu Mt. 5, 17: „Die Vollkommenheit eines Dinges ist die Beendigung seiner Mangelhaftigkeit und die Hinführung zu seiner höchsten Stufe. Das Ungesäuerte ist ein Brot, das des Grades der Vollkommenheit ermangelt. Hätte der Herr dieses bei seinem Pascha nicht durch das Gesäuerte zum Grade der Vollkommenheit erhoben, müßte man zweifeln, ob er nicht gerade das, dessen Vollkommenheit er versprochen hatte, unterlassen habe.“

3. Nach dem Bericht der Evangelien hat der Herr zwei Abendmahle gehalten, „ein Abendmahl mit dem Ungesäuerten und mit dem Lamm zum Abschluß des A. B., und ein zweites mit dem gesäuerten Brote zur Übergabe des neuen Gesetzes“, Joh. 13, 4. 12<sup>3</sup>. „Deshalb verordneten die Väter die Evangelienlesung des (großen) Donnerstags, die aus den vier Evangelien zusammengestellt ist, um darin die Sache so anzuführen, wie sie tatsächlich verlaufen ist<sup>4</sup>. Wäre das zweite (Brot) nicht Gesäuertes gewesen, so hätte sein zweites Essen keinen Nutzen gehabt, und so etwas (Nutzloses) kann unserem Herrn nicht zugemutet werden.“

4. Der, welcher die alten „guten Gebote“ durch „das geistige Gesetz“ vervollkommnete (Mt. 5, 21. 22. 28), ließ das Brot nicht ungesäuert und dessen ermangelnd, was es vervollkommnet.“

لأن جسم المسيح على غاية الكمال من جملة نوع الانسان والفطير ناقص<sup>1</sup>  
عن رتبة الكمال من نوع الخبز فالمعطى (A المعطى) للتلاميذ خبز مختمر  
(ABC خبزاً مختمراً) في غاية الكمال.

<sup>2</sup> Vgl. Niketas Stethatos, *Antidialog*, c. 2, ed. Michel II S. 324: τὸ δέγε ἄζυμον οὐκ ἄρτος· οὐ γὰρ ἄρτιον οὐδὲ αὐτοτελὲς ἐστίν, ἀλλ' ἑλλιπέες, ἡμιτελὲς δεομένου τοῦ πληρώματος τῆς προζύμης. Ὁ δὲ ἄρτος ἄρτιος, αὐτοτελής, τέλειος καὶ πληρέστατος, ὡς τὸ ὄλον ἔχων ἐν ἑαυτῷ πληρώματος. Ebenso in *Contra Armenos*, ed. Hergenröther, *Mon. gr.* S. 142, und ähnlich Meletios, *Migne PG.* XCV Sp. 389 B.

<sup>3</sup> Die Ausflucht mit der Annahme einer doppelten Abendmahlsfeier gebrauchen auch Leo von Achrida, *Will* S. 56, *Migne, PG.* CXX Sp. 836 (s. *Herg.* III S. 736) und Kerullarios zugleich mit der Annahme einer Antizipation, s. Michel in *Röm. Quartalschr.* XXXIX S. 356. 358 f. Eine doppelte Paschafeier mit Vorausschickung der gesetzlichen vertritt auch schon Ibn Buṭlān's Lehrer 'Abdallāh ibn aṭ-Ṭajjib (s. Text unten zu Kap. III a), nicht wegen des Streitiges um die Azyma, sondern in Widerlegung der Anschauung, Christus habe überhaupt nicht das gesetzliche Pascha gefeiert. Diese Erklärung ist aber nicht erst durch Ibn Buṭlān nach Konstantinopel gekommen, denn die zitierten griechischen Schriften stammen schon aus dem Frühjahr 1053 und Winter 1053/4. Vgl. oben S. 49.

<sup>4</sup> Die harmonistische Evangelienlesung in der Karwoche, z. T. schon in den ersten drei Tagen, allgemein für Gründonnerstag und Karfreitag, ist sowohl in der jakobitischen als auch nestorianischen Kirche üblich; vgl. A. Baumstark, *Festbrevier und Kirchenjahr der syrischen Jakobiten*. Paderborn 1910, S. 233, und die zahlreichen handschriftlichen Lektionarien.

5. Zu Joh. 6, 51. 52a: „Das *qurbān* darf nicht gesäuert sein, weil es ein Heilmittel ist, nützlich für alle seelischen und leiblichen Krankheiten; aber das Ungesäuerte in ihm wäre ein Schaden in irgendwelcher Weise. Wenn es Gott dem israelitischen Volke auferlegte, so galt diese Verordnung nur diesem und keinem anderen von den übrigen Völkern.“

6. Der Gebrauch des Gesäuerten ist durch die Mehrheit der christlichen Kirchen gerechtfertigt nach Dt. 17, 6 (19, 15; Mt. 18, 16): „Die Patriarchen sind fünf; vier von ihnen zelebrieren (يقَدِّسُوا) mit dem Gesäuerten und nur einer mit dem Ungesäuerten. Denen, welche die Wahrheit lieben und den Starrsinn hassen, ist es nicht verborgen, daß man gemäß dem Buch der Verkündigung (vgl. Mt. 18, 16) ein Zeugnis von der Gesamtheit annehmen muß, da sich diese Annahme mehr und eher gebührt als die Annahme (eines Zeugnisses) nur von einem“<sup>1</sup>.

7. Wiederholung dieses Argumentes mit Beziehung auf „die bekannten drei Parteien der Christen des Orients“ und die von ihnen bezüglich des *qurbān* abweichende Partei, „unsere Brüder, die Franken“.

8. Die Verwendung des gesäuerten Brotes entspricht der Vollkommenheit der menschlichen Natur Christi: „Das Gesäuerte verhält sich zum Brot nach der Lehre aller Lehrer wie die Seele zum Leibe, und mit dem *qurbān* verhält es sich wie mit dem Leibe des Herrn. Wenn der Leib Christi der Menschheit nach vollkommen war, ausgestattet mit Leib und Seele, so muß auch das ihm Ähnliche (شبهه) vollkommen sein in den Ursprüngen (المبادئ); und wenn der Leib Christi ohne Seele wäre, wie Apollinaris meinte, dann wäre (tatsächlich) das Ungesäuerte notwendig“<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Randglosse nur in A 79<sup>r</sup>:

حاشية بخط الأسعد الصكيح أن اثنين يقربون بالفطير وهما الأرمن والفرنج.  
هذا التبیین فی الجنوس وقصد صاحب المقالة البطاركة رومية فطير (الفرنج) (del.  
نيقية خيمير أسكندرية خيمير انطاكية خيمير القدس خيمير

„Anmerkung von der Hand al-As'ad's. Richtig ist, daß zwei das *qurbān* mit dem Ungesäuerten spenden, das sind die Armenier und die Franken. Diese Unterscheidung (gilt) bezüglich der Rassen (Nationen). Der Verfasser der Abhandlung aber hat die Patriarchen im Auge: (der von) Rom (gebraucht) Ungesäuertes, (der von) Nizāa Gesäuertes, von Alexandrien Gesäuertes, von Antiochien Gesäuertes, von Jerusalem Gesäuertes.“ — \* Das Majoritätsprinzip macht Petrus von Antiochien scharf geltend, c. 21: τῶν πλειόνων ἢ ψῆφος κρατεῖ, εἰς οὐδεῖς. . . Will S. 224, 17, Migne, PG. CXX Sp. 776, 15f.

<sup>2</sup> Die Forderung des Sauerteiges für das eucharistische Brot aus Gründen der Analogie mit der aus Leib und Seele bestehenden Menschheit Christi, oder noch mehr mit der Vereinigung der Gottheit und Menschheit in Christus, und der Vorwurf, der Gebrauch des „seelenlosen, toten Ungesäuerten“ sei apollinaristische Häresie, ist Gemeingut der Polemik gegen die „Azymiten“ (Lateiner und Armenier); s. Kerullarios, Panoplia, ed. Michel II S. 232/3; Niketas Stethatos, Contra Armenos, Hergenröther, Mon. gr. S. 141. 151f.; Petrus von Antiochien, Migne, PG. CXX Sp. 764. 777; Meletios, De azymis, Migne, PG. XCV Sp. 388A Anfang. 389C. — Vgl. Herg. III S. 767, Michel II S. 124f. G. Ed. Steitz in *Jahrbücher für Deutsche Theologie* XIII (Gotha 1868) S. 13 und 55 mit Hinweis auf gleiche Gedankengänge bei einem jakobitischen Anonymus in *Bibl. or.* II S. 192. — Die Analogie mit der Inkarnation des Logos unterläßt der Nestorianer Ibn Buṭlān wegen seiner christologischen Grundeinstellung.

9. „Es ist uns verboten, die (alttestamentlichen) Gesetze zu beobachten, die ja nur Vorbilder für die neue Satzung sind: Haltet euch fern von dem Sauer Teig der Schriftleute und der Mu'taziliten“<sup>1</sup> (Mk. 8, 15). „Unser Pascha ist Christus, der für uns geopfert wurde, nicht im alten Sauerteig“ (vgl. 1. Kor. 5, 17). „Derselbe Paulus: Wer am Sabbath<sup>2</sup> festhält, der erfülle das (ganze) Gesetz“ (vgl. Gal. 5, 3). Die Nachahmung der Vorbilder wäre Aufhebung der Gebote des Gesetzgebers.

10. „Die Materie (المهيولى) muß mit der Form (الصورة) übereinstimmen (d. h. ihr angemessen sein), gleichwie das Licht der durchsichtigen (Substanz) des Kristalls entsprechend ist, und eine erhabene Form kommt nicht auf eine mangelhafte Materie herab und ihre Existenz kommt in einer solchen nicht zustande, und wenn sie existieren würde, träte doch ihre Tätigkeit nicht in die Erscheinung. Der Hl. Geist kommt durch die Vermittlung der orthodoxen Priester in die vollkommenen Opfern herab, aber das Ungesäuerte ist eine mangelhafte Materie, und der Hl. Geist kommt in sie nicht herab, besonders nicht durch die Hände der Priester der Häretiker“<sup>3</sup>.

11. „Zu den Gewohnheiten der Priester des A. B. gehörte dieses: Wenn sie Tauben und Turteltauben, an denen kein Fehler war, für die Opfern ausgewählt, betrogen sie die schlichten Leute dabei, indem sie diese (Tiere) zurückwiesen, so daß die Käufer Schaden hatten wegen des dafür gezahlten Preises, weil sie, d. h. die Priester, diese für fehlerhaft erklärten auf Grund eines stillen Übereinkommens zwischen ihnen und den Verkäufern. Deshalb vertrieb der

<sup>1</sup> Die Wiedergabe des Wortes „Pharisäer“ mit „Mu'taziliten“ findet sich in folgenden Übersetzungen aus dem Syrischen seit dem 9. Jahrh.: Hs. *Leipzig Univ. or. 1075* (Tischendorf 12; 10. Jahrh., Übersetzung zwischen 750 und 850?): Bruchstücke aus Peschiṭto, s. Joh. Gildemeister, *De evangeliis in arabicum e simplicibus syriaco translatis*, Bonn 1865, S. 32. *Vat. ar. 13* in dem von zweiter Hand geschriebenen Teile (9./10. Jahrh.), ff 1<sup>r</sup>—6<sup>v</sup>: Mt. 1, 1—6, 18 (νῆστεύων) aus Peschiṭto, s. Ign. Guidi, *Le traduzioni degli evangelii in arabo e in etiopico* S. 13. Arab. Diatessaron, übersetzt von dem Lehrer des Ibn Buṭlān, Abu l-Faraḡ 'Abdallāh ibn aṭ-Ṭajjib, ed. Aug. Ciasca (Rom 1888) und A. M. Marmardji (Beyrouth 1935), und in dessen Evangelienkommentar, jedoch nicht in der Druckausgabe (siehe oben S. 51), wo der Text der Bairuter Ausgabe der Amerikanischen Bibelgesellschaft unterschoben ist, aber in den Hss., wie *Borg. ar. 231*, s. Guidi a. a. O. S. 13 Ak. 1; S. 14 Ak. 4; S. 23f. Ak. 3.

<sup>2</sup> Willkürliche oder irrtümliche Ersetzung für „Beschneidung“.

<sup>3</sup> Randglosse in B 117<sup>v</sup>, C 87<sup>v</sup>:

حاشية بخط الشيخ الاسعد (B) بخط الشيخ الاسعد حاشية) المقربون  
 (BC) المقربين) بالفطير هم اثنتان كما تقدم القول وليس هم هراطقة لان اعترافهم  
 بالمسيح طبيعة واحدة واقنوم واحد. وانما اظهر هذه المقالة الروم وغيرهم  
 ممن (B sic فمن) يتبعهم من المقربين بالخمير دون الفطير.

„Anmerkung von der Hand des Schaich al-As'ad. Diejenigen, welche mit Ungesäuertem das *qurbān* spenden, sind zwei, wie schon früher gesagt wurde, aber sie sind keine Häretiker. Denn sie bekennen von Christus eine Natur und eine Person. Jene Lehren äußern nur die Rhomäer (Griechen) und andere, die ihnen nachfolgen von denen, die das *qurbān* mit Gesäuertem und nicht mit Ungesäuertem spenden.“ Die „zwei früher“ erwähnten Nationen sind die Armenier und die Franken. Die Einreihung dieser unter die Monophysiten beruht auf Unkenntnis.

Herr die Verkäufer aus dem Tempel und sagte: Ihr habt das Haus meines Vaters zu einer Höhle der Räuber gemacht (Mt. 21, 13). Wir aber eifern dafür, daß unsere Opfergaben gültig sind durch Ausschließung eines mangelhaften, fehlerhaften Brotes.“

12. Da Christus das makellose Lamm ist, „so ist es nicht recht, daß sein Leib aus einem fehlerhaften Brote ist“.

13. Wollte man sich bei den Opfergaben des N. B. an die Vorschriften des alten Gesetzes halten, so wäre die Ankunft des Herrn in der Welt nutzlos gewesen.

14. „Der Herr Christus verwandelte (قلب) das Wasser in Wein und machte aus Lehm ein sehendes Auge (vgl. Joh. 9, 6)<sup>1</sup> und machte die verdorrte Hand zu einer starken (Mt. 12, 13), und er ist jener Mann, von dem David sagt: Seine Werke sind vollkommen (Ps. 1, 3), und unter allen seinen vollkommenen Werken macht er das *qurbān* seines Leibes nicht mangelhaft“<sup>2</sup>.

15. Das *qurbān* „im Zelte der Zeit“ war für die Priester des A. B. ein Zeichen dafür, daß ihr Erbe irdisch war; das *qurbān* des N. B. ist „seinen Hohenpriestern

<sup>1</sup> Die Vorstellung, daß Christus bei der Heilung des Blindgeborenen aus dem mit Speichel vermischten Staube („Lehm“) menschliche Augen formte, sie an die Stelle der fehlenden Augen setzte und belebte, wiederholt sich oft, namentlich in der apologetischen Literatur der arabisch schreibenden Autoren unter den Schilderungen der Wunder Christi. Vielleicht ist sie als analoge Nachbildung aus der bekannten Erzählung des Kindheits-evangeliums (Kap. 36) entstanden, wonach der Jesusknabe aus Lehm Vögel bildete und lebendig machte. *Cod. Monac. arab. 1066* (2. Hälfte des 10. Jahrh., aus dem Scriptorium des Sinaiklosters stammend, i. J. 1921 aus der Sammlung Dr. Grote erworben) enthält auf Bl. 5<sup>r</sup> Zl. 15ff. und Bl. 5<sup>v</sup> den Anfang einer dem hl. Theophilus, Patriarchen von Alexandrien, zugeschriebenen Homilie, „die er gesprochen hat über den vom Schoße seiner Mutter an Blinden, und wie ihm unser Herr und Gott zwei Augen aus Lehm erschaffen hat, indem er auf die Erde spuckte und Lehm knetete und zwei Augen machte“. Dagegen spricht der anonyme Traktat über die Dreifaltigkeit, der von Marg. Dunlop Gibson, *Studia Sinaitica* Nr. III (London 1899) aus einer sinaitischen Hs. des 9. Jahrh.s herausgegeben ist, noch von einer „Bestreichung“ der Augen des Blinden (فلطح به عيني) S. 98 Zl. 1, Übersetzung S. 26) im Anschluß an den evangelischen Text.

<sup>2</sup> Randglosse in A 80<sup>r</sup> (am äußeren Rand):

حاشية بخط الاسعد بن العسال قال اما ترك الخمير عن التقريب به فهو من سبب قولنا ان المسيح تجسد بغير نطفة ولا زريعة على غير العادة البشرية. وكذلك جسده لا يحتاج الى خمير يضاف فيه. لان القوة الالهية المتحدة به عند كمال القداس عليه تغير طبيعته من الفطير الى الجسد المكبي لم يبق لا فطير ولا خمير بل جسد مكبي خالق.

„Anmerkung von der Hand des al-As'ad ibn al-'Assāl. Er sagt: Der Ausschluß des Gesäuerten von der Verwendung zum *qurbān* hat seinen Grund in unserer Lehre: Christus ist ohne (Samen-) Tropfen und ohne Samen Fleisch geworden, anders als es bei den Menschen zu geschehen pflegt. Ebenso bedarf sein (eucharistischer) Leib nicht eines Sauerzeuges, mit dem er sich verbindet. Denn die mit ihm beim Vollzug der Messe vereinigte göttliche Kraft verändert (verwandelt) seine (des Brotes) Natur (auch) aus dem Ungeäuerten in den lebendigmachenden Leib (und) es bleibt weder Gesäuertes noch Ungeäuertes übrig, sondern nur ein lebendigmachender, erschaffender Leib.“

ein Zeichen für die Erbschaft des Himmelreiches. Desgleichen machte Gott im *qurbān* des Ungesäuerten ein Zeichen dafür, daß das Glückgefühl (النعيم) derer, die es gebrauchen, irdisch ist; denn es ist schwer und fällt im Wasser auf den Boden — und daß das Glück derer, welche die Kommunion in der Form des Gesäuerten empfangen, himmlisch ist, denn es ist leicht und steigt (im Wasser) an die Oberfläche<sup>1</sup>.“ (Schluß folgt.)

<sup>1</sup> Vgl. Leo von Achrida: τὸ δὲ ἡμέτερον πάσχα χαρὰ καὶ εὐφροσύνη ὅλον ἐστὶ καὶ ἐπαίρει ἡμᾶς ἀπὸ τῆς γῆς διὰ τῆς χαρᾶς εἰς τὸν οὐρανὸν ὡσπερ καὶ ἡ ζύμη διὰ τῆς δίας θερμότητος τὸν ἄρτον. Will S. 57 b, 1.