

**Pázmány Péter Katolikus Egyetem
Hittudományi Kar**

TÉZISFÜZET

A beavató szentségek Nüsszai Szent Gergely írásaiban

c. doktori értekezéshez

Készítette: Györök Tibor

Konzulens: Dr. Perendy László

Budapest, 2013

Tartalomjegyzék

A DOKTORI DISSZERTÁCIÓ FŐ TÉZISEI.....	3
I. ÁLTALÁNOS MEGÁLLAPÍTÁSOK, ÁLTALÁNOS SZENTSÉGTAN.....	3
1. A kutatás célja.....	3
2. A disszertáció módszertanáról.....	4
3. Nüsszai Szent Gergelynek az általános szentségtanra vonatkozó alapelvei.....	4
4. Szentségek az egyház és az egész üdvtörténet horizontjában.....	5
5. A szentségek hatásmechanizmusának vizsgálata.....	5
6. Gergely „materializmusa”.....	6
7. A szentségek a keresztény életre: aszkézisre és misztikára nevelnek.....	7
II. SPECIÁLIS SZENTSÉGTAN.....	8
8. Hány szentséget ismert Gergely?.....	8
A) KERESZTSÉG.....	8
9. A keresztség célja: helyreállítani a bűn által elveszített istenképiséget.....	8
10. A keresztség hatásai a jelen életben.....	9
11. A keresztség hatásai az eljövendő életben:.....	9
12. A keresztség szükségessége.....	10
13. Az „opus operatum” és az „opus operantis” viszonya.....	10
14. A keresztség a „hit szentsége”.....	11
15. A keresztség lelkisége.....	11
B) BÉRMÁLÁS.....	12
16. Módszertan.....	12
17. A bérmálással a Szentháromság egy Istennel lépünk közösségbe.....	12
18. A Szentlélek gyümölcsei.....	12
19. A bérmálás lelkisége.....	13
C) EUCHARISZTIA.....	13
20. Mi a célja az Eucharisztia szentségének?.....	13
21. Gergely tanítása az eucharisztikus átlényegülésről és a szentmise áldozati jellegéről.....	13
22. Gergely eucharisztikus lelkisége.....	14
D) BŰNBŰCSÁNAT SZENTSÉGE, PAPSÁG, HÁZASSÁG.....	14
23. A bűnbocsánat szentsége.....	14
24. Papság.....	14
25. Házasság.....	15
III. ZÁRSZÓ.....	15
26. Gergely szentségtanának jelentősége: erényei és korlátai.....	15
FELHASZNÁLT IRODALOM (VÁLOGATÁS).....	17

A DISSZERTÁCIÓBAN TÁRGYALT TÉMAKÖRÖK VÁZLATOS ÁTTEKINTÉSE

I. RÉSZ: SZENTSÉGTAN A GERGELY ELŐTTI PATRISZTIKÁBAN

- A speciális szentségtan dogmatörténeti áttekintése
- A szentségek teológiájának és liturgiájának általános szempontjai: egységes beavatási rend a katekumenátusban; a „misztérium” fogalma mint egységesítő elv a szentségek között.

II. RÉSZ: ANALÍZISI. ÁLTALÁNOS MEGÁLLAPÍTÁSOK, ÁLTALÁNOS SZENTSÉGTAN

- Nüsszai Gergely műveinek csoportosítása és azok szentségtani jelentőségének vizsgálata
- A kappadókiai atya szentségtani terminológiájának vizsgálata
- A kappadókiai liturgia jellegzetességei
- Gergely tanítása az egyes szentségekről:

Kereszttség:

- A fő művekben (*Or. cat., Bapt, Diem lum.*) közölt gondolatok
- A téma vizsgálata Gergely kulcsfogalmai alapján: kép-hasonlatosság; megtisztulás; születés; halál-feltámadás; általános papság.
- Egy dogmatikai kérdés: a kereszttség szükségessége.

Bérmálás:

- A szentség teológiájának fejlődése Keleten. Eltérő gyakorlat a beavató szentségek kiszolgáltatásának sorrendjében.
- Gergely bérmálással kapcsolatos tanításának vizsgálata két kiindulópontból: a krizmáció rítusa és a kappadox atya pneumatológiája alapján.

Eucharisztia:

- Kiindulópont: az Oratio catechetica 37. fejezete
- Gergely tanítása a további művekben
- A *transubstantiatio* tanát előkészítő „átelemlés” (μεταστοιχείωσις, μεταποίησις) fogalma és annak eredeti kontextusa Gergely teológia rendszerében

A többi szentség: bűnbocsánat, papság, házasság

- Áttekintés elsősorban a másodlagos irodalomra támaszkodva
- Jelentősége: több közös pont mutatkozik a beavató szentségekkel kapcsolatosan.

III. RÉSZ: SZINTÉZIS

- Lehet-e Nüsszai Szent Gergely szentségtanát „spiritualizált szentségtannak” nevezni?
 - Párhuzamok és lényegi eltérések Órigenész sakramentális tanításához képest
 - A „szentségi szimbolizmus” használata, illetve annak szerepe és mértéke Gergely műveiben.
 - Gergely szentségi realizmusa vagy „materializmusa”
- Gergely szentségtanának helye teológiai rendszerének egészében
 - Krisztológia és szoteriológia
 - Szentháromság
 - Antropológia, protológia és eszkatológia
 - Kegyelemtan és pneumatológia
 - Misztika.
- Összegzés
A gergelyi szentségtan sajátosságai. Sakramentális tanításának üzenete korunk számára.

A DOKTORI DISSZERTÁCIÓ FŐ TÉZISEI

I. ÁLTALÁNOS MEGÁLLAPÍTÁSOK, ÁLTALÁNOS SZENTSÉGTAN

1. A kutatás célja

Nüsszai Szent Gergely teológiája iránt évszázados érdeklődés figyelhető meg, ami a publikációk nagy számán is tetten érhető. Szentségtanának jelentőségét több kutató is kiemelte. Az egyes szentségekre vonatkozóan több önálló tanulmány is megjelent. Mindez idáig azonban hiányzott egy olyan munka, amely a kappadox atya szakramentális tanítását – legalább a beavató szentségekre vonatkozólag – egységbe foglalta volna. Disszertációmban arra vállalkoztam, hogy e hiány pótlásához szerény hozzájárulásomat nyújtsam. Kutatásom célja a beavató szentségek szerepének vizsgálata Nüsszai Szent Gergely írásaiban, mégpedig komplex szempontból: Mit mond a kappadókiai atya dogmatikai téren a keresztény beavatás szentségeiről, milyen spiritualitás kapcsolódik nála az egyes szakramentumokhoz, és milyen helyet foglal el a szentségtan teológia tanításának egészében? Ami a gyógyulás és a közösség szolgálatának szentségeit illeti, ezek nem képezték kutatásom elsődleges célját. Csupán érintőlegesen, főleg a másodlagos irodalom segítségével tértem ki rájuk, hogy Gergely szentségtanáról kirajzolódó kép ezáltal még pontosabb legyen. Így a továbbiakban, amikor „szentségtanról” szólok, akkor ezen elsődlegesen a beavató szentségek teológiáját értem, bár a mondottak gyakran az *ordo* és a *reconciliatio ecclesiastica* szakramentumára is érvényesek.

2. A disszertáció módszertanáról

Nüsszai Gergely szakramentális tanítását nem egyszerű feladat vizsgálni. E témával kapcsolatos megnyilatkozásai ugyanis – néhány kivételtől eltekintve – nem koncentráltan, néhány művébe sűrítve fordulnak elő, hanem legtöbbször elszórtan, különféle műfajú műveiben lelhetők fel. Disszertációmban célul tűztem ki a legfontosabb, szentségekre vonatkozó gergelyi szövegrészek felkutatását, szükség esetén magyar nyelvre fordítását. Bár munkám első részét a Gergely előtti ókeresztény szentségtan – szükségszerűen vázlatos – áttekintése alkotja, a hangsúlyt mégis arra helyeztem, hogy a kappadox atya szentségtani megnyilatkozásai más, gergelyi szövegek és eszmék alapján nyerjenek értelmezést. Ez adja meg a második rész fő témáját: Nüssza püspökének az egyes szentségekre vonatkozó szövegrészeinek vizsgálata előre meghatározott témakörök mentén. Végül a harmadik részben megkíséreltem az analitikus vizsgálatok eredményeit összefoglalni, és a kappadókiai atya teológiai rendszerének egészében elhelyezni.

3. Nüsszai Szent Gergelynek az általános szentségtanra vonatkozó alapelvei

„Általános szentségtanról” Gergely korában még csak korlátozott értelemben lehet beszélni, hiszen ekkor még nem történt meg a szentségek számának a rögzítése, következésképp arra sem lehetett reflektálni, hogy melyek a szentségi valóságok közös alapelemei, illetve jellegzetességei. Más szempontból viszont ez a tény éppen azt jelenti, hogy nem az egyes szentségek állnak az előtérben, hanem az egyház üdvösségközvetítő valósága, amely számos eszközt kínál fel az üdvösség elnyeréséhez. Nüssza püspökénél több olyan megnyilatkozást is találunk, amelyek jelentősek az általános szentségtan szempontjából. Az újariánusokkal szemben például kiemeli, hogy Krisztus nem csupán szavakat, hanem cselekményeket is áthagyományozott tanítványainak. Ezek jelenleg mint az egyház „misztikus (szentségi) szokásai” (μυστικὰ ἔθη, μυστικαὶ πράξεις) élnek tovább, és hozzátartoznak a krisztusi örökség teljességéhez. Hatékonyságukat Krisztus ígértéből és az imádság, illetve Lélekhívás (epiklézis) által tevékeny isteni erő jelenlétéből nyerik. Az epiklézis – amint ez a görög atyáknál általában is jellemző – igen fontos szerepet kap Gergely szentségtanában, és ezzel kapcsolatos kijelentései dogmatörténeti szempontból sem jelentéktelenek. A teológus püspök szerint a szentségek az ember antropológiai struktúrájának megfelelően materiális és immateriális elemből állnak, és sajátos kegyelmet hordoznak, illetve közvetítenek a benne részesülők számára.

4. Szentségek az egyház és az egész üdvtörténet horizontjában

Nüsszai Szent Gergely az üdvösséget alapvetően csak az egyházban, illetve Krisztusban, az egész emberiséget átölelő új Ádámban tudja elképzelni. Bár a pogány filozófiának is lehet bizonyos – pozitív vagy negatív – előkészítő szerepe az erényes életre, önmagában azonban, Krisztus igazságát figyelmen kívül hagyva, természetlennek bizonyul. Isten Igéje ezért leereszkedett emberi gyengeségünkhöz, hogy helyreállítsa az ember „eredeti” állapotát, az istenképet és az Istenhez való hasonlóságot (vö. Ter 1,27; a két fogalom szinonim értelmű a kappadox atyánál), amelyet a bűn tönkretett. A Megváltóval az ember az „egyház törvényeiben és szokásaiban” találkozhat: Gergely a keresztséget nem elszigetelten, hanem az egyház életének egészébe elhelyezve szemléli. Magától értetődőnek veszi a keresztségre való gondos felkészülést, és azt is, hogy a keresztségben elnyert kegyelem kibontakoztatása egész életünk folyamán tart.

Gergely szentségtanának azonban csupán egy szűkebb horizontja az egyház jelen időbeli valósága. A keresztyén misztériumok igazi célját, valódi rendeltetését csak az üdvtörténet egészének horizontjában, a protológia és az eszkatológia szemszögéből vizsgálva lehet megérteni. Ez érvényes a keresztségre, az eucharisziára és az egyházi kiengesztelődés szentségére is. A szentségeket gyakran mint isteni „orvosságot” mutatja be, melyek mélyreható változást visznek végbe az

emberben. Ezt Gergely egy egész sor, *meta*- előtaggal kezdődő görög igével igyekszik kifejezni. Ez transzformáció azonban csak elővételezése annak az átalakulásnak, amely majd a feltámadáskor fog bennünk megvalósulni. A szentségek igazi rendeltetése ekkor fog beteljesedni.

5. A szentségek hatásmechanizmusának vizsgálata.

A kappadox atya szentségtanára jellemző, hogy a teológus püspök értelmileg is kereste a választ a szentségek „hatásmechanizmusára” vonatkozólag. Ez különösképp érvényes a keresztségre és eucharisziára; ezek hatékonyságát az *Oratio catechetica*-ban részletesen megindokolja, illetve megvédi a pogányok kritikájának ellenében. A szentségek ereje mögött az anamnézis és epiklézis áll: Az üdvösség eszközeinek ünneplése nem más, mint a Krisztus által végbevitt és a későbbi korok számára isteni ígéretekkel párosítva elrendelt cselekmények utánzása. Az epiklézis és anamnézis szoros összefüggésben állnak. Az Egyház azért képes „lehívni” a Lelket a szentségek anyagára, mivel Krisztus a paradigmaticus cselekményeivel már – egyedülálló módon – „lehozta” a Szentlélek isteni erejét. Gergely a bérmálás, papszentelés, oltárszentelés esetében is nagy jelentőséget tulajdonít a Lélekhívásnak. Az egyháznak ezekben a cselekményeiben az isteni erő és kegyelem bizonyosan jelen van, hiszen Krisztus garanciát vállalt rá.

A keresztény liturgikus hagyomány a keresztséget – szentírási alapon – ősi időktől kezdve „pecsét”-nek (σφραγίς, ἁσφράγιςτον) nevezte. Ekkor a pecsét már nem pusztán szimbólum, hanem konkrét rítus is: jelentheti a kereszt jelével történő (*con*)*signatio*-t, magát a keresztséget vagy a krizma kenetével való megjelölést is. A fogalom távoli támpontot nyújtott a *character indelibilis* későbbi fogalmának kidolgozásához is. Az erre vonatkozó tanbeli fejlődésben Nüsszai Szent Gergely is szerepet játszhatott: világosan szól arról, hogy a keresztség mellett a papszentelés – és úgy tűnik, a bérmálási krizmáció is – az érzékek számára nem észlelhető változást visz végbe az emberi lélekben.

6. Gergely „materializmusa”.

Nüssza püspöke is vallja a kortársak által is képviselt nézetet, miszerint a szentségek kettős – materiális és immateriális elemből álló – természete az emberi φύσις-t követi. Órigenész esetében ennek a szentségek magyarázatában is alapvető következménye lett: ahogy az exegézisben megkülönböztethető és egymásra épül a kinyilatkoztatott szó „test szerinti”, vagyis betű szerinti értelme és „szellemi” értelmezés, ugyanígy létezik a szentségek magyarázatának kétféle szintje. A kezdők számára a szentségek „testi” vagy „materiális” magyarázata való, a haladóknak pedig a „szellemi” értelmezés. Vajon mi a helyzet Gergely esetében? – A kappadókiai atyától távol áll a hívek tökéletességi fokozatok szerinti kategorizálása. Bizonyos értelemben azonban mégis

megtaláljuk a szentségek magyarázatának „anyagi” és „lelki” vonatkozásait. Amikor Gergely dogmatikai oldalról közelít a szentségekhez, magyarázata meglepő mértékben alapoz az anyagi-fizikai valóságra. Így például a keresztség magyarázatánál fontos szerep jut a négy arisztotelészi őselemnek. Ha az *Oratio catechetica*-t olvassuk, meg inkább meglepődhetünk azon, mennyire „materiális” érveléssel mutatja be Gergely az eucharisztia szentségének szükségességét és kegyelmi működésének módját. Nüssza püspöke párhuzamot von a megtestesült Ige testében megvalósuló metabolizmus (ahogyan Jézus isteni személye magához hasonította a felvett emberi természetet) és az eucharisztikus konszekráció (amelynél ugyancsak az isteni Ige veszi birtokba a szentséghez használt anyagot) között. A kappadókia atya számára a szentáldozás testi és lelki vonatkozása egyaránt fontos. Mindez, úgy tűnik, Gergely eszkatologikus nézeteivel is összefügg: Az Eucharisziával való táplálkozás a feltámadásra készít elő. Véleménye szerint a feltámadott test atomról atomra kontinuitásban áll majd a jelen életbeli földi testtel, ami ugyanakkor nem jelenti a feltámadáskor végbemenő minőségbeli változás tagadását. Mindezen hangsúlyok alapján nem tűnik számomra túlzónak a kappadox atya teológiájában, és azon belül a szentségtanában, egyfajta „materialista” tendenciáról beszélni. Ez a fajta anyagközpontúság némileg Tertullianus „materializmusára” emlékeztet.

A szentségek magyarázatának azonban ez csupán az egyik oldala. Amikor Gergelyt hitvédelmi szándékok, vagy a tudományos magyarázat igénye vezérli, akkor szinte egyoldalúan a fizikai-metafizikai szentségmagyarázat az uralkodó. Exegetikai munkáiban, beszédeiben, aszketikus írásaiban viszont a szakramentumok „szellemi” magyarázata játssza a döntő szerepet. Ez utóbbi alkalmakkor bőségesen él a szentségi tipológia és allegorikus szentírás-magyarázat minden eszközével. Igen gyakran számos szentírási gondolatot és képet kombinál (ami olykor meglehetősen megnehezíti gondolatmenetének követését). Ennek ellenére „szellemi” magyarázatokban is megmutatkozik Gergely zsenialitása. Számos igen szép, mély lelki tapasztalatról tanúskodó gondolatot találunk nála valamennyi beavató szentség vonatkozásában.

7. A szentségek a keresztény életre: aszkézisre és misztikára nevelnek

Amint láttuk, a szakramentumok fizikai-metafizikai oldalról történő vizsgálata Gergely szentségtanának csupán egyik arculatát testesíti meg. Nem kevésbé jelentős az, amit a kegyelmi eszközökkel kapcsolatban a morális, az aszkézis és a misztika tárgykörében mond. Erre vonatkozó tanítása főleg azokban a nagyobb terjedelmű művekben lelhető fel, amelyeket a tökéletességre törekvő keresztény hívők részére írt. Gergely felfogása szerint persze minden krisztushívőnek kötelessége az, hogy a keresztségben kapott kegyelemmel együttműködve és egyúttal saját fáradozásai révén mind hasonlóbba váljon Urához és Megváltójához. Nüsszai Gergely elutasítja azt,

hogy valamilyen csoport – például a lelki irányítása alatt álló szerzetesek közössége – „elit-kereszténységnek” tüntesse fel magát. Aszketikus és misztikus műveinek nagy része minden keresztényt megszólít, miközben a misztika legmagasabb csúcsaira törekvő lelkek szellemi igényeit is kielégíti. A keresztény lelki élet, vagyis a Krisztussal való találkozás és vele való azonosulás legkiemelkedőbb pillanatai a beavató szentségek vételéhez, illetve szimbolikájához kapcsolódnak. A keresztségben végzett szimbolikus halál ugyan egyszeri, de a bűnös hajlamoknak való meghalás, a Krisztus általi megtisztulás és megvilágosodás a keresztény élet mindennapi jellemzője, amelyre a szentségben kapott kegyelem képesít. A bérmálás esetében is hasonló a helyzet: vétele egyszeri, de amit a szertartás kifejez, az hitelesen megélt keresztény életben folytonosan és egyre mélyebben megvalósul. Az Eucharisziához is sajátos spiritualitás kapcsolódik. A beavatatlanok számára teljességgel rejtett misztériumról csak viszonylag kevés alkalommal szól Gergely, de ezek a megnyilatkozásai annál emelkedettebbek.

II. SPECIÁLIS SZENTSÉGTAN

8. Hány szentséget ismert Gergely?

Hogyan összegezhető röviden a kappadox atya egyes szentségekre vonatkozó tanítása? Műveiben a – betegek kenetének kivételével – valamennyi, napjainkban „hét szentségként” ismert szakramentumra vonatkozóan bőségesen találunk gondolatokat. A keresztség, a bérmálás, az eucharisztia, a kiengesztelődés és az *ordo* szentsége esetében egyaránt világosan kidomborodik a liturgikus cselekmények szentségi jellege; a házasság esetében is adottnak tűnik több olyan tulajdonság, amelyek ezen életállapot kegyelemközvetítő minőségre utalnak.

A) KERESZTSÉG.

9. A keresztség célja: helyreállítani a bűn által elveszített istenképiséget

A keresztség a lelki élet minden fokán a krisztusi élet középpontja. A keresztény egzisztencia ugyanis, amint erre Gergely gyakran rámutat, Krisztus nevéből származtatható: Abból a Névből, amelyet a keresztségben és bérmálásban nyertünk el. A szentségi fürdő esetében markánsan mutatkozik meg a szentségnek a három idősíkra – múltra, jelenre és jövőbe – mutató irányultsága. Ami a múltat, egészen pontosan a protológiát illeti, a következőket mondhatjuk. A teológus szerint a szentség célja abban, áll, hogy helyreállítsa emberségünk „eredeti” állapotát, az istenképiséget és az Istennel való hasonlóságot. De miben áll az emberi természetnek ezen eredeti állapota? A nússzai püspök kettős teremtést posztulál. Az első az Isten képére és hasonlatosságára teremtett „ideális ember” megalkotása volt (Ter 1,27ab). Ez még nem egyedi embert jelentett, hanem általános fogalmat: magát az emberi természetet. Ebben a közös természetben még nincs jelen a nemek

különbözősége, hiszen arra csak a bűnbeesésből fakadó halálra tekintettel lesz szükség avégett, hogy az emberi nem a bukás után a házasság jótéteményéből fennmaradjon. Ádám és Éva ezért, bár teremtésük pillanatában teljesen ártatlanok voltak, mégsem rendelkeztek a teljes tökéletességgel, amennyiben az isteni Gondviselés természetükbe olyan elemeket is belehelyezett, amelyek az állatvilágból valók és nem részei az Istenhez való hasonlatosságnak. Az emberi természet további, sokkal radikálisabb degradációját okozta azonban a ténylegesen elkövetett bűn, amely hármasként a halált, a szenvedélyek uralmát és a *παρησία* (az istennel való nyílt, őszinte kapcsolat) elvesztését eredményezte.

10. A keresztség hatásai a jelen életben

Milyen mértékben állítja helyre a keresztség az eredeti istenképet? A szentségnek van egy előzetes jelenbeli és egy megígért jövőbeli hatása. A jelen élet tekintetében hármasként beszélhetünk. Az első a bűnök bocsánata. Nem csupán a személyesen elkövetettekért, hanem az eredeti bűn „le mosása” is. Arról, hogy az áteredő bűn alatt konkrétan mit kell érteni, Gergely nem ad felvilágosítást. Magát a tényt azonban, hogy létezik, föltételezi, bár néhány megnyilatkozása ennek ellentmondani látszik. A keresztség tehát átfogó tisztulást, *κάθαρσις*-t visz végbe. A keresztség egy második ajándéka, hogy megszabadít a bűn szégyenétől (*αισχύνη*) és helyébe újra elnyerjük a *παρησία*-t. Csak Isten gyermekévé újjászületve adatik meg nekünk a lehetőség, hogy az Atya elé járuljunk és őt ezen a néven szólítsuk. A Szentlélek újra lakást vesz testünkben. Így a keresztség megadja az istengyermekség kegyelmét; a szakramentumot ezért *υιοθεσία*-nak is nevezik. Végül a szentség ahhoz is erőt ad, hogy felvegyük a küzdelmet a szenvedélyek ellen, de nem szabadít meg azoktól teljesen. Ahhoz ugyanis valóságos – nem „képi”, mint amilyen a keresztség – meghalás volna szükséges. A keresztséget ezért – megújító jellege miatt – az „újjászületés” (*παλιγγενεσία, ἀναγέννησις*) szentségének is lehet nevezni.

11. A keresztség hatásai az eljövendő életben:

És melyek a keresztség remélt, a jövőben megvalósuló hatásai? Azok, amelyek a „második” és „igazi” újjászületéskor, a feltámadásban válnak majd valóra. A keresztség akkor éri majd csak el tulajdonképpeni célját, az istenképiség maradéktalan visszaszerzését. Csak a feltámadáskor fogjuk a halhatatlanságot és romolhatatlanságot elnyerni. De azok a javak is, amelyekben a keresztség által már a jelen életben részesültünk, teljesen kibontakoznak: Így az Istennel való meghitt viszony, amely a földön sohasem érhetette el tökéletességét. Ott már nem csupán urai leszünk a szenvedélyeknek, hanem egészen levetjük majd azokat, mert nem lesz rájuk többé szükség.

Nem állítható tehát, hogy a keresztség már a jelen életben maradéktalanul visszaállítaná az istenképiséget. Hatása inkább ahhoz az állapothoz hasonlítható, amelynek őszüleinél még a bűnbeesés előtt voltak részesei. A keresztségnek mint a Paradicsomba való visszatérésnek ősi képe ezzel Gergely rendszerében konkrét tartalmat ölt. Az újjászületés fürdője tehát nem az őseredeti állapotba helyez vissza a szentség vételénél, hanem egyelőre „csupán” az Éden kertjébe. És oda sem tökéletesen: Hiszen a keresztség vétele után is sok küzdelem szükséges ahhoz, hogy többé-kevésbé úrrá legyünk a természetünkhöz „ragadt” és immáron annak részét képező szenvedélyeken. A Paradicsomban ez az önuralom teljes volt.

12. A keresztség szükségessége

Nüssza püspöke szerint a keresztségben való részesülés szükséges az üdvösség elnyeréséhez, bár természetesen ez a kijelentés további pontosítást igényel. A keleti atyák szemléletének megfelelően a keresztség gyógyszer, a halál elleni orvosság, a feltámadás csírája. De a keresztség azért is szükséges, mert már a jelen életben is érvényesülő adományait: az istengyermekséget és a Szentlélek ajándékát sem lehet másképpen elnyerni, mint a keresztség révén. Igaz, a szentség (meta)fizikai hatásai egyelőre láthatatlanok maradnak. Hasonlóan ahhoz, ahogyan az emberi mag és az abból kifejlődő személy között sem ismerhető fel semmiféle hasonlóság. Mégis, mindkét esetben ok-okozati viszony áll fenn a kezdeti és végállapot, vagyis a keresztségben csirában elnyert megújulás és az eljövendő feltámadás között. Az egyetemes feltámadást Gergely komplex folyamatként, testben és lélekben való megtisztulásként és megdicsőülésként mutatja be.

De mi a helyzet azokkal, akik úgy halnak meg, hogy – saját hibájukból vagy anélkül – nem részesültek a szentségben? Ők nem üdvözülhetnek? – Ezzel kapcsolatban több esetet meg kell különböztetni. Először is nem csak víz-, hanem vérkeresztség is létezik. A keresztség nélkül elhunyt kisgyermek is részesülhet az isteni javakban, bár boldogságuk nem lesz azonos azokéval, akiknek módjuk nyílt az erények tényleges gyakorlására. Aki hanyagságból nem vette föl a keresztséget akkor, amikor még módja lett volna rá, az büntetést érdemel. Miben áll ez a büntetés? Gergely megnyilatkozásai nem teljesen konzekvensek a kérdést illetően. Mint lelkipásztor újra és újra a kárhozattal, az örök büntetés kilátásba helyezésével fenyeget. Mint teológus viszont magáévá tette Órigenész apokatasztázis-tanát: A túlvilági büntetés véleménye szerint ugyan súlyos bűnösök esetében igen hosszú időre nyúlhat, de nem tarthat örökké. Amikor majd „Isten minden lesz mindenben” (1Kor 15,28), akkor majd a Sátán is kiengesztelődik Istennel. – Az emberiség egyetemes üdvösségének a reménye ugyanakkor Nüssza püspöke számára nem jelenti azt, hogy valamiféle „vágy-keresztségről” lehetne beszélni. Aki vízkeresztség nélkül végül Isten irgalmából mégis megtisztul, az nem a vágya által, hanem gonoszága ellenére és abból megtisztulva nyer

megbocsátást. Megmeneküléséért azonban súlyos árat kell fizetnie: A túlvilági megtisztulás tűzkeresztsége igen fájdalmas és hosszan tartó lesz számára. A kappadox atya – a legtöbb ókeresztény íróhoz hasonlóan – nem számolt valamiféle „anonim kereszténység” lehetőségével. Minden bizonnyal úgy gondolták, hogy az evangélium hirdetése az egész *oikoumenére* kiterjed, ezért mindenkinek lehetősége van meghallani és követni az üdvösségre szólító meghívást. Annak elutasítása csak gonoszszágból vagy bűnös mulasztásból fakadhat.

13. Az „opus operatum” és az „opus operantis” viszonya

Nüssza püspöke világosan vallja a szentségekben objektíven jelen levő kegyelmet, vagyis az *ex opere operato* tanát. Az *Oratio catechetica*-ban összetett és rendkívül precíz okfejtésben bizonyítja tételét. Ezt azért fontos hangsúlyozni, mert aszketikus írásaiban és egyes homíliáiban egy másik szempont is érvényesül: a szentségek gyümölcsöző vételének sürgetése. Nem habozik kijelenteni, hogy egyesek csak látszat szerint, külsőleg, nem valóságosan kelnek át a keresztség vizén, mert megtérésükkel nem valósítják meg mindazt, amit a szentség kifejez. A két állítás között azonban nincs feloldhatatlan ellentmondás. Az *Oratio catechetica* gondos vizsgálata megmutatta, hogy Gergely a katekétáknak szerkesztett tankönyvében tudatosan két helyen, két eltérő szempont alapján ír a keresztségről: előbb a szentséggel kapcsolatos dogmatikai igazságokat tekinti át, majd a szentség gyümölcseit a hívő lelkében: Milyen hatásokat fejt ki a keresztség azokban, akik hittel fogadják Isten kegyelmi ajándékait? A szentségekben tehát Gergely szerint – *quantum ex parte Dei* – garantált az isteni kegyelem jelenléte. Ahhoz azonban, hogy ez a jelenlét valóban elérje a célját, az ember válasza is szükséges, mégpedig kétféle módon is: egyrészt a helyes hitvallás (főképpen a Szentháromsággal kapcsolatos tanítás) elfogadása, másrészt a krisztusi tanításnak megfelelő erkölcsös élet gyakorlása révén, amelynek már a keresztség vétele előtt el kell kezdődnie. Az üdvösségben csak az részesülhet, akinél az orthodoxia és az orthopraxis találkozik.

14. A keresztség a „hit szentsége”

Láttuk, hogy Gergely számára a keresztség ép hitet feltételez. Nem csupán a Jézus Krisztusba vetett hibátlan hitvallást, hanem a teljes Szentháromság ortodox megvallását is. Ha valaki ugyan keresztelkedik, de nem hisz a Szentháromságban úgy, ahogy hitünk tanítja, akkor nem reménykedhet az üdvösségben. Ha a három isteni személy valamelyikének istenségét nem fogadja el, azzal már elutasítja a keresztények Istenét, akitől egyedül remélhető az üdvösség. Ezzel Gergely – úgy tűnik – tagadja az eretnekkeresztség érvényességét legalábbis azok esetében, akiknek szentháromságra vonatkozó hitvallása nem ortodox (még abban az esetben is, ha magát a keresztséget a helyes forma szerint szolgáltatták ki).

15. A keresztség lelkiisége

A keresztségnek sajátos lelkiisége van. Ez – hasonlóan a keresztség dogmatikai megalapozásához – a Róm 6,3–11-re támaszkodik. Megkeresztelkedettként élni annyit jelent, mint naponta meghalni és feltámadni Krisztussal. Nem elegendő az egyszeri, a szentség vételekor jelképileg, liturgikus formában végzett meghalás. Valóságosan is, vagyis az erények tényleges gyakorlásával is el kell temetkeznünk Krisztussal. Ez mindenekelőtt a bűnös hajlamok mortifikációját (elpusztítását) kívánja meg. A keresztes hívő ezzel a szellemi áldozattal valósítja meg papi hivatását az általános papság értelmében. Ez tehát a keresztesi lelkiiségnek aszketikus oldala. A misztikát a keresztség egyik további neve, a „megvilágosodás” (φωτισμός) fejezi ki. Aki erényesen él, az Krisztussal azonosul és lelkében mint valami tükörben érzékeli Isten jelenlétét.

B) BÉRMÁLÁS

16. Módszertan

A bérmálás esetében a kutatást megnehezítette az erre vonatkozó anyag szórványossága. Az *Oratio catechetica*-ban erről a szentségről nem esik szó. Ha azonban Gergelynek mindazon megnyilatkozásait egymás mellé helyezzük, amelyek – akár csak áttételesen is – kapcsolatban állnak a bérmálással, akkor meglepően gazdag kép bontakozik ki előttünk. Az üdvösségnek ezt az eszközét két szempont alapján vizsgáltam. Az első csoportba tartoznak azok a szövegek, amelyekben a krizmációról esik szó (de ez nem minden esetben a bérmálást jelenti). A másikba pedig azok, ahol a Szentléleknek a keresztségben elnyert adományáról van szó. (A beavató szentségek egyetlen liturgikus eseményben való ünneplése miatt nincs értelme megkülönböztetni, hogy milyen szerepet tölt be a krizmáció, illetve a vízkeresztség a Szentlélek ajándékának közvetítésében.)

17. A bérmálással a Szentháromság egy Istennel lépünk közösségbe

Ma a kutatók egyöntetűen elfogadni látszanak azt a véleményt, hogy Kappadokiában a szíriai beavatási rend volt használatos. Ez annyit jelent, hogy a liturgiában egyetlen krizmáció volt csak, amelyet közvetlenül a keresztesi alámerülés előtt végeztek. Gergely az 1Kor 12,3-ra hivatkozik, amely szerint senki sem vallhatja meg Krisztus istenségét, csak a Szentlélekben. Tehát a keresztesi hitvallás már föltételezi a Lélek alászállását. A vizsgált szövegek szentháromságtani összefüggésben állnak. A püspök rámutat arra, hogy egyedül a Szentlélekben vagyunk képesek Krisztushoz, és általa az Atyához járulni. Bár maga a keresztelés is szentháromságos formula szerint történik, ebből azonban még nem derül ki, hogy az új keresztes miképpen lép elő kapcsolatba a teljes Szentháromsággal.

A szentháromságos missziók esetében az $\epsilon\kappa$ Πατρός – διὰ Υἱοῦ – ἐν Πνεύματι irány érvényes. A mi, szentségekben megvalósuló Istenhez járulásunk iránya ezzel éppen ellentétes.

18. A Szentlélek gyümölcsei

A vizsgált szövegek egy másik csoportjában a Szentléleknek a hívő lelkében kifejtett, keresztség utáni hatásáról esik szó. A kappadox atya teológiájában markánsan megjelenik a Szentléleknek a hívő lelkében való bentlakozása (*inhabitatio Spiritus Sancti in animna*). Ezzel kapcsolatban három üdvtörténeti eseményre hivatkozik: Jézus keresztségére, a bűnbocsátó hatalom átadásával kapcsolatos Lélek-közlésre és a pünkösdi eseményre.

19. A bérmálás lelkiisége

A bérmálásnak is megvan a maga lelkiisége. Ez egyrészt a krizma szimbolikájára, másrészt a Szentléleknek a *Szentírás*ban előforduló jelképeire (felhő, tűz, galamb) támaszkodik. A harmadik isteni személyt Gergely a „lélek kalauzának”, iránymutató vezérnek tekinti. Ő vezeti a katekumeneket a keresztség vizéhez (vö. keresztség előtti krizmáció) majd onnan tovább Krisztus Szent Testének és Vérének asztalához. A bérmálás és eucharisztia szoros kapcsolatban állnak egymással. A Szentlélek nemcsak a beavatás során, hanem általában is útmutató a hívők lelki életében. Ő a reménység és a jövő bátorító Lelke. Az aszketika és misztika kölcsönösen átjárják egymást. Egyfelől ugyanis *Krisztus jó illata* (2Kor 2,15) – nyilvánvaló utalás ez a krizmára – az, amely a Lélek fuvallatának közvetítésével Krisztushoz vonja azokat, akik engednek vonzásának. Másfelől viszont az istenszerető lélek maga is „illatszer-gyártó”-vá válik: Miközben meghal és feltámad Krisztussal a különféle erényeket gyakorolva, lelkének mozsarában az erények virágaiból jó illatot árasztó kenetet állít elő. Krisztusi életének illatát ebben az esetben is a Szentlélek fuvallata közvetíti a környezetében élőknek.

C) EUCHARISZTIA

20. Az Eucharisztia szentségének célja

Az Eucharisztia szükségességét Gergely a kettős és egyúttal változékony emberi természettel indokolja, amely folytonos megújulásra szorul. Míg a lélek a hit által egyesül a Megváltóval, addig a test csak táplálkozás révén léphet közösségbe Krisztussal. Az Úr Testében és Vérében való részesülésnek megistenítő hatása van, miközben testünket halhatatlanná és romolhatatlanná alakítja.

21. Gergely tanítása az eucharisztikus átlényegülésről és a szentmise áldozati jellegéről

Nüssza püspökének az eucharisztikus átváltozásról mondott szavai világosak és igen jelentősek a *transsubstantiatio* tanának későbbi kidolgozása szempontjából. A kappadóki atya teológiai

hozzájárulása a dogmatikai fejlődéshez először is terminológiai téren érhető tetten. Míg Gergely előtt a szentségi színekben végbemenő változást többnyire csak a kevésbé karakteres γίνομαι igével fejezték ki, addig a nüsszai püspök egy sor, a μετα- igekötővel kezdődő, gyökeres átalakulást jelző igei alakot (többek között: μεταποιέω, μεταστοιχειώω) használ az eucharisztikus átváltozás érzékeltetésére. Az „átelemlés” fogalma nem áll távol az „átlényegülés” tanától. A kutatók még tovább keresik a választ, hogy mit érthetett pontosan Gergely a kifejezés alatt. Jelen kutatásomból mindenesetre világos lett, hogy a szentségekben, kiváltképpen az eucharisziához használt színekben végbemenő változás egy sokkal tágabb átalakulási folyamat részét, helyesebben hatóeszközt jelent: az emberi természetnek teljes *extensio*-jában meg kell istenülnie. Ez az átalakulási folyamat már a jelen életben elkezdődik, de teljes kibontakozása csak az egyetemes feltámadásban valósul csak meg.

A kappadox atya az utolsó vacsora és a szentmise áldozati jellegéről is egyértelműen tanúskodik. Minden eucharisztikus ünneplés végső alapja Krisztus kereszttáldozata. Az utolsó vacsorában ennek elővételezése, az egyház istentiszteleteiben pedig élő föllevenítése, megjelenítése történik. Az összekötő kapcsot Isten egyetlen és egységes, a történeti időkön átnyúló egyetemes üdvözítő akarata (οικονομία) alkotja.

22. Gergely eucharisztikus lelkisége

Gergely eucharisztikus lelkiségét a szeretet motívuma határozza meg. Ennek gazdagságát több görög kifejezés (ἔρως, φιλία, ἀγάπη) együttes használatával próbálja meg megragadni. Ha a keresztség a hit, a bérmálás pedig a remény sakramentuma, akkor az eucharisziát joggal lehet a szeretet és az egyesülés szentségének nevezni. Gergely Oltáriszentséggel kapcsolatos spirituális tanítása a Canticum-homíliák jegyesi misztikájában éri el csúcsát.

D) BŰNBOSZÁNAT SZENTSÉGE, PAPSÁG, HÁZASSÁG

23. A bűnbocsánat szentsége

Az egyházi kiengesztelődés szentségével kapcsolatban igen jelentős megnyilatkozásokat találunk Nüsszai Szent Gergelynek írásaiban, főképpen *Létoiosz püspökhöz írt kánoni levelében*, valamint az *Azok ellen, akik a fenyítésekkel kellenül viselik* címet viselő buzdításában. A bűnbánati fegyelem Kappadokiában is igen szigorú volt, a bűnbánókat sok év vezeklés után, több lépésben fogadták vissza az egyház szentségi közösségébe. A „megtérés szentségét” (τὸ τῆς μετανοίας μυστήριον) Nüssza püspöke isteni alapítású intézménynek tartja és a Péternek átadott oldó-kötő hatalomra (Mt 16,19) vezeti vissza. A szentségi jelleg kiolvasható még abból is, hogy az egyházi kiengesztelődést a keresztséghez és eucharisziához hasonlóan „gyógyszer”-nek (φάρμακον) nevezi, amely átalakítja a lelket, és a lelki halál állapotában lévők számára szükséges az üdvösséghez.

24. Papság

A kappadókiai atya annak a teológiai reflexiónak a kezdetén áll, amely az *ordo* szentségét a felszentelés aktusából értelmezi. Nemcsak a püspöki méltóság, hanem már a presbiteriátus is részesít (bizonyos fokig) Krisztus papságában; a diakonátusban, áldozópapságban és püspöki rendben részesülők egymástól megkülönböztethető kegyelmi ajándékban részesülnek. A papi hivatás sajátos feladatai között egyaránt hangsúlyt kap a kormányzás, a tanítás és a megszentelés szolgálata. A pap (püspök) az imádság embere, a lelkek atya, aki közbenjár Istennél a gyengékért és veszélyben forgókért, azon kívül részt kaphat az igazságszolgáltatásban és az egyházi törvények meghozatalában is. A papságban részesülőknek magas erkölcsi követelményeknek kell eleget tenniük. Gergely szól a krisztushívők általános papságáról is, amelyet világosan megkülönböztet a szolgálati papságtól. Az általános papság legfőbb jellegzetessége a keresztény erények gyakorlásával együtt járó „lelki áldozat” (vö. Róm 12,1) bemutatása.

25. Házasság

A lelki élet tanítómesterének nagy ideálja a szüzesség volt. A házasságot műveiben szinte sohasem önállóan, hanem a szüzességgel összevetve értékeli. Eszerint (egyreségek véleményekkel szemben) a házasság jó, de csak relatív értelemben, hiszen van nála jobb is: a szüzi életforma. A házasság intézménye Isten rendeléséből jött létre a bűnből fakadó halál orvoslására. Vajon szentségnek tartotta-e Gergely a házasságot? Bár a kérdés ebben a formában a kappadox atya számára valószínűleg nem merült fel, mégis elmondható, hogy a teológus püspök a szakramentális jelleg több ismervére utalást tesz. Így például a házasság önálló *oikovoμία*-val rendelkezik (ez a szó gyakran Istentől rendelt intézményt jelöl) és *λειτουργία*-i (sajátos szolgálatai, jótéteményei vö. *bona matrimonii*) vannak. A keresztség, az eucharisztia és a szentgyónás az örök élet gyógyszerei (*φάρμακα*), a házasság a földi életé. A házasság értékét mutatja még, hogy Gergely – főképpen „misztikus” műveiben – a lélek és az egyház Krisztushoz fűződő kapcsolatát gyakran „szellemi házasságként” mutatja be.

III. ZÁRSZÓ

26. Gergely szentségtanának jelentősége: erényei és korlátai

A kappadox atya szakramentális tanítása szerves részét alkotja a dogmatörténeti fejlődésnek. Legtöbb gondolata esetében nem nehéz párhuzamot találni valamely kortárs vagy őt megelőző egyházatyánál. Munkássága mégis igen jelentős. Egyrészt azért, mert komplex módon foglalkozott a szentségekkel: a pogányok és eretnekek kritikáival szemben jól átgondolt „szentségi apologetikát” dolgoz ki. A keresztény lelki életet a szakramentumokra alapozza. Számos meglátásában már a skolasztikus módszertan felé egyengeti az utat: összetett metafizikai argumentációkkal mutatja be a szentségek hatékonyságát és hatásmechanizmusát.

Ha szentségtanában gyengébb, vagy nem eléggé kidolgozott elemek is vannak, akkor ez legtöbbször teológiai rendszerének egészéből adódik. Ilyen hiányosság merülhet fel kegyelemtanával vagy az órigénészi elemektől átitatott eszkatológiájával összefüggésben, és ez a szentségtanban is érezteti hatását. A kappadox atya teológiai rendszere ugyanakkor olyan keretet ad, amelynek kellő ismeretében számos, a szakramentális tanításával kapcsolatban felmerült kérdés és bizonytalanság könnyen megoldhatóvá válik. A helyes kép kialakításához még az is szükséges, hogy az egyes szentségekre vonatkozó valamennyi fontos szövegrészt egymás mellé helyezzük. A teológus püspök ugyanis általában csupán egyetlen szempontból közelít a szentségtani kérdésekhez, miközben a többi csaknem teljesen figyelmen kívül hagyja. A félreértések elkerülése miatt ezért elengedhetetlen a helyes módszertan. Bízom benne, hogy munkám hozzájárul a kappadox atya szakramentális tanításának jobb megértéséhez és talán inspirációkat ad olyan kérdések behatóbb vizsgálatához is, amelyeket nem, vagy nem kellő mélységben tudtam csak érinteni.

**VÁLOGATÁS A FELHASZNÁLT ELSŐDLEGES
ÉS MÁSODLAGOS IRODALOMBÓL**

Nüsszai Szent Gergely legfontosabb, a témát érintő művei*

- Bapt.* *De iis qui baptismum differunt*
– *Azok ellen, akik elhalasztják a keresztséget* (ÓÍ 6,766–776).
– GNO X/2 (H. POLACK, 1996), 355–370.
- Cant.* *In Canticum canticorum homiliae XV*
– GNO VI (H. LANGERGECK, 1960).
– FC 16/1–3 (F. DÜNZL, Freiburg 1994).
- Cast.* *Adversus eos qui castigationes aegre ferunt*
– GNO X/2 (D. TESKE, 1996), 321–332.
- Diem lum.* *In diem luminum*
– *Homília vízkeresztre* (ÓÍ 18,230–248).
– GNO IX (E. GEBHARDT, 1967), 221–242.
- Ep. can.* *Epistula canonica ad Letoium in collectione canonum* (= *Epist.* 31)
– VCSuppl 83 (A.M. SILVAS, 2007), 214–225.
– GNO III/5 (E. MÜHLENBERG, 2008).
- Eun. I–III* *Contra Eunomium libri*
– GNO I–II (W. JAEGER, 1960).
– SC 521 (M. R. WINLING, 2008) és SC 524 (uő, 2010) (*Eun.* I).
- Eust.* *Ad Eustathium de sancta trinitate* (= *Epist.* 33)
– GNO III/1 (F. MÜLLER, 1958), 3–16.
- Infant.* *De infantibus praemature abreptis*
– *Az idejekorán elhunyt gyermekekről* (ÓÍ 18,35–58).
– GNO III/2 (H. HÖRNER, 1987), 67–97.
- Maced.* *Aduersus Macedonianos de spiritu sancto*
– GNO III/1 (F. MÜLLER, 1958), 89–115.
- Or. cat.* *Oratio catechetica magna*
– *Nagy kateketikus beszéd* (ÓÍ 6, 503–572).
– GNO III/4 (E. MÜHLENBERG, 1996).
– SC 453 (R. WINLING, 2000).
- Perf.* *De perfectione ad Olympium monachum*
– *A tökéletességről* (ÓÍ 18,447–474).
– GNO VIII/1 (W. JAEGER, 1952), 173–214.
- Trid. spat.* *De tridui inter mortem et resurrectionem domini nostri Iesu Christi spatio*
(vulgo *In Christi resurrectionem* I)
– *A szent Húsvétra II.* (ÓÍ 18, 298–322).
– GNO IX (E. GEBHARDT, 1967), 273–306.
- Vit. Moys.* *De uita Moysis*
– *Mózes élete* (ÓÍ 6,645–738).
– GNO VII/1 (H. MUSURILLO, 1964).
– SC 1 (DANIÉLOU, 1948¹, 1955²=2000³).

* Az ÓÍ 6. és 18. kötetében Nüsszai Gergely valamennyi műve Vanyó L. fordításában jelent meg.

Kutatási segédlet

LAMPE, G. W. (szerk.), *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford University Press, 1969.

MANN, F. – HAUSCHILD, W-D., *Lexicon Gregorianum. Wörterbuch zu den Schriften Gregors von Nyssa*, I–VIII, Brill, Leiden 1999–2010.

MATEO-SECO, L. F. – MASPERO, G., *Gregorio di Nissa. Dizionario*, Città Nuova, Roma 2007.

Másodlagos irodalom

BÉRAUDY, R., *L'initiation chrétienne*, in uő, *L'Église en prière. Introduction à la Liturgie*, Desclée et Cie, Tournai 1965³, 528–584.

COURTH, F., *Die Sakramente. Ein Lehrbuch für Studium und Praxis der Theologie*, Herder, Freiburg 1995.

CROUZEL, H., *Grégoire de Nysse est-il le fondateur de la théologie mystique? Une controverse récente*, in RAM 33(1957), 189–202.

DANIÉLOU, J., *Liturgie und Bibel. Die Symbolik der Sakramente bei den Kirchenvätern*, Kösel, München 1963. Francia eredeti: *Bible et liturgie, la théologie biblique des sacrements et des fêtes d'après les Pères de l'Église*, Cerf, Paris 1951.

—, *Chrismation prébaptismale*, in *Recherches de Sciences Religieuses* 56(1968), 177–198.

—, *La typologie biblique de Grégoire de Nysse*, in SMSR (38)1967, 185–196.

—, *Platonisme et théologie mystique. Doctrine spirituelle de saint Grégoire de Nysse*, Aubier, Paris 1944.

—, *Traversée de la mer rouge et baptême aux premiers siècles*, in RSR 33(1946), 402–430.

HAMMAN, A. G., *Le baptême d'après les Pères de l'Église*, Bernard Grasset, Paris 1962.

KRETSCHMAR, G., *Die Geschichte des Taufgottesdienstes in der alten Kirche*, in *Leiturgia. Handbuch des evangelischen Gottesdienstes* (szerk. Müller, K. F. – Blankenburg, W.), vol. 5. (*Der Taufgottesdienst*), Wilhennshohe, Kassel 1970.

MASPERO, G., art. *Trinità* in *Gregorio di Nissa. Dizionario* (szerk. uő. – Maspero, G.), Città Nuova, Roma 2007, 538–554.

—, art. *Unità di azione*, in *Gregorio di Nissa. Dizionario* (szerk. uő. – Maspero, G.), Città Nuova, Roma 2007, 559–560.

MATEO-SECO, L. F., art. *Creazione* in *Gregorio di Nissa. Dizionario* (szerk. Mateo-uő. – Maspero, G.), Città Nuova, Roma 2007, 157–163.

—, *Sacerdocio de los fieles y sacerdocio ministerial en san Gregorio de Nisa*, in *Teología del Sacerdocio*, vol. II (*Sacerdocio ministerial y laical*), Ediciones Aldecoa, Burgos 1970, 40–92.

—, *Sacerdocio de Cristo y sacerdocio ministerial en los tres grandes Capadocios*, in *Teología del Sacerdocio*, vol. IV (*Teología del sacerdocio en los primeros siglos*), Ediciones Aldecoa, Burgos 1972, 179–201.

- MEYENDORFF, J., *Östliche liturgische Theologie*, in *Geschichte der christlichen Spiritualität* (szerk. McGinn, B. – Meyendorff, J. – Leclercq, J.), vol. I. (*Von den Anfängen bis zum 12. Jahrhundert*), Echter, Würzburg 1993, 353–364.
- MOLL, H., *Die Lehre von der Eucharistie als Opfer. Eine dogmengeschichtliche Untersuchung vom Neuen Testament bis Irenäus von Lyon*, Hanstein, Köln 1975.
- MORESCHINI, C., *I padri cappadoci. Storia, letteratura, teologia*, Città Nuova, Roma 2008.
- NEUNHEUSER, B., *Taufe und Kirche* (Handbuch der Dogmengeschichte IV/2), Herder, Freiburg 1956.
- NOCKE, F.-J., *Sakramententheologie. Ein Handbuch*, Patmos, Düsseldorf 1997.
- RILEY, H. M., *Christian initiation. A comparative Study of the Interpretation of the Baptismal Liturgy in the Mystagogical Writings of Cyril of Jerusalem, John Chrysostom, Theodore of Mopsuestia and Ambrose of Milan* (Studies in Christian Antiquity 17), The Catholic University of America Press, Washington 1974.
- SALMONA, B., *Gregorio di Nissa*, in *La mistica* (szerk. PAPAROZZI, M. – ANCILLI, E.), Vol. I., Città Nuova, Roma 1964, 281–313.
- SANCHO BIELSA, J., *El vocabulario en la Oratio Catechetica de san Gregorio de Nisa* in *Studien zu Gregor von Nyssa und der christlichen Spätantike* (VCSuppl 12) (szerk. Drobner, H. R. – Klock, Ch.), Leiden 1990, Brill, 233–244.
- SCHMEMANN, A., *Vizből és Szentlélekből. Liturgikus tanulmány a keresztségről* (ford. Kaulics László), Bizantinológiai Intézeti Alapítvány, Budapest 2012.
- SCHMITZ, J., *A kereszvény beavatás Ambrus szerint*, in *Szent Ambrus, A Szentségekről. A misztériumokról* (ÖÖ 8) (ford. Kühár F. – Rochlitz B.), Jel, Budapest 2005², X–LV.
- SCHNEIDER, T., *Zeichen der Nähe Gottes*, Matthias-Grünwald, Mainz ⁷1998.
- SIMONETTI, M., *Lettera e/o allegoria. Un contributo alla storia dell'esegesi patristica*, Institutum Patristicum «Augustinianum», Roma 1985.
- SCHMITZ, J., *A kereszvény beavatás Szent Ambrus szerint*, in *Szent Ambrus, A Szentségekről. A misztériumokról* (ÖÖ 8) (ford. Kühár F. – Rochlitz B.), Jel, Budapest 2005², xx–xx
- SPINKS, B., *Early and Medieval Rituals and Theologies of Baptism. From the New Testament to the Council of Trent*, Ashgate, Aldershot 2006.
- TESTA, B., *Die Sakramente der Kirche* (Amateca IX), Bonifatius, Paderborn 1998.
- TÓTH J., *Test és Lélek. Antropológia és értelmezés Nüsszai Szent Gergely műveiben* (Catena 8), Kairosz, Budapest 2006.
- VANYÓ L., *Az ókeresztény egyház irodalma*, vol. I., Jel, Budapest ⁵2007.
- VILLER, M. – RAHNER, K., *Aszese und Mystik in der Väterzeit. Ein Abriß*, Herder, Freiburg i. B. 1939.
- VORGRIMLER, H., *Sakramententheologie*, Patmos, Düsseldorf ³1992.
- VÖLKER, W., *Gregor von Nyssa als Mystiker*, Steiner, Wiesbaden 1955.
- WEHR, L., *Arznei der Unsterblichkeit. Die Eucharistie bei Ignatius von Antiochien und im Johannesevangelium*, Aschendorff, Münster 1987.