

JUSTINA METZDORF

»V raju padec – v vrtu rešitev«

Cerkveni očetje o vrtu v Svetem pismu

1. Vrt v Svetem pismu

Grški prevod Svetega pisma Stare zaveze, Septuaginta, uporablja za edenski vrt posebno besedo *parádeisos* (paradiž, raj) namesto običajnega izraza *képos* (vrt). S to posebno besedno izbiro se edenski vrt razlikuje od drugih. »Paradiž« označuje vrt, v katerem je bil svet še v redu. Paradiž, edenski vrt, je »Božji vrt« (2 Mz 28,13), je simbol za stvarstvo pred padcem v greh. Na številnih mestih Stare zaveze »vrt« označuje zdrav in urejen življenjski prostor, ki ga Bog podarja in v katerem je on sam vrtnar. Nasproti Božjemu vrtu pa obstaja opustošen, puščoben, posušen in nerodoviten vrt, »puščava«, ki je simbol kaosa, nesreče, uničenja, življenju neprijaznega okolja in oddaljenosti Boga. Obljube odrešenja so pogosto prikazane v podobah in simbolih vrta. Prerok Amos (Am 9,13s) in Jeremija (Jer 29,5;31,12) imata rodoviten vrt, bogat z vodo, za podobo Izraelove prenovitve in na novo podarjeno odrešenje. Starozavezna simbolika vrta torej napoveduje ponovno vzpostavitev rajskega vrta. Podoba napovedanega zveličanja pa ima tudi globoko eshatološko razsežnost, kaže na končno dovršitev.

Justina Metzdorf OSB, roj. 1973, dr. theol., benediktinska redovnica v opatiji Mariendonk/Grefrath, poučuje Novo zavezo na Visoki filozofsko-teološki šoli St. Augustin. – Članek »Im Paradies der Absturz – im Garten die Rettung«. Gedanken der Kirchenväter zum Motiv des Gartens in der Bibel, v: IkaZ Communio 46 (2017) 353–362 je prevedel Anton Štrukelj.

2. Razlaga cerkvenih očetov

Cerkveni očetje, ki se ukvarjajo z motivom vrta, to starozavezno črto podaljšajo v Novo zavezo. Tam imata pomembno vlogo predvsem dva vrta: Getsemani (Mr 14,32–52par) in »vrt, kjer je bil Jezus križan« (Jn 19,41) in kjer se je Vstali kot vrtnar prikazal Mariji Magdaleni (prim. Jn 20,11–18). Cerkveni očetje vidijo v teh dveh vrtovih odločilna kraja, kjer se odvija zgodovina med Bogom in človekom. Oba vrtova sta povezana z edenskim vrtnom. Pri tem cerkveni očetje vidijo oba vrtova v zelo tesnem razmerju: V Getsemaniju se Jezus svobodno odloči, da bo daroval svoje življenje za odrešenje sveta, vrt njegove usmrtitve pa nekako zapečati to odločitev.

Odločilno metodološko načelo cerkvenih očetov je, da razumevajo in razlagajo »Sveto pismo iz njega samega«. Besedila Svetega pisma se namreč med seboj osvetljujejo: eno mesto pomaga razumeti drugo. Ključno vlogo pa ima Visoka pesem, zlasti vrstice Vp 4,12–16 in 5,1. Zdaj si oglejmo nekaj značilnih vidikov cerkvenih očetov, ki obravnavajo edenski vrt, vrt iz Visoke pesmi in vrtova iz evangelijev.

3. Iz puščave v raj

Ambrož iz Milana (340–397) v svoji razlagi prilike o gorčičnem zrnju premišljuje o krajih Jezusovega javnega delovanja in pri tem odkrije globok simbolični pomen »pokrajina«, po katerih Jezus hodi s svojimi učenci. Ta pot se začne v puščavi, simbolu oddaljenosti Boga, in se končuje v vrtu, znamenju bližine Boga. Po poročilu Janezovega evangelija Jezus pokliče svoje prve učence na robu puščave (prim. Jn 1,35–37). Puščava je izhodišče skupne poti, na kateri Jezus svoje učence »uči, poučuje, vzgaja in mazili z duhovnim oljem«.¹ Na naslednjem odseku poti, ko Jezus oznanja Božje kraljestvo, vodi svoje učence po poljih in njivah. Tam učencem pogloblja duhovno razumevanje in poznavanje Boga. V to obdobje Jezusovega javnega delovanja spadajo dogodki o trganju klasja v so-

boto (prim. Mr 2,23–28), kar pohujšuje Jezusove nasprotnike, a tudi prilike o sejalcu, semenu, gorčičnem zrnju (prim. Mr 4), o delavcih v vinogradu (prim. Mt 20,1–16) in mnoge druge. Jezus oznanja skrivnosti Božjega kraljestva s podobami iz poljedelskega življenja.

Za Ambroža je pomembna ugotovitev, da »je vrt nekaj odličnejšega kakor obdelano polje; tako izpričuje prerok v Visoki pesmi.«² Zato je vrt tudi na koncu Jezusovega potovanja z učenci. Po zadnji večerji Jezus pelje svoje učence na vrt Getsemani (prim. Mr 14,32). V tem vrtu Jezus »ponovno privede človeka v raj«,³ ko prekliča prvi greh Adama, ki je v edenskem vrtu odklonil pokorščino Bogu, in popolnoma uresniči pokorščino Bogu: »Zgodi se tvoja volja« (prim. Mr 14,36). Ambrož s tem pojasnjuje pot zemeljskega Jezusa iz puščave v vrt kot prisodobno skrivnosti učlovečenja Boga. Človek »je Gospodovi moči dolžan zahvalo za svojo vrnitev v raj.«⁴ Božji Sin postane človek, da bi obrnil človeka iz kraja oddaljenosti Boga, iz puščave, in utrl človeštvu pot nazaj v bližino Boga. Človek mora »slediti Kristusovim korakom«, da bi mogel najti to pot in hoditi po njej.⁵ Tega ne zmore iz svoje moči. Ambrož v tej razlagi Jezusove poti »iz puščave v vrt« povezuje med seboj tri razsežnosti odrešenjskega dogajanja: Jezusova pot najprej označuje učlovečenje Boga, ki po Jezusovi odločitvi v vrtu Getsemani vodi k odrešenju sveta. Drugič: v to dogajanje je vključena duhovna pot učencev k spoznanju Boga, po kateri jih Jezus s pomočjo svojih prilik vodi iz območja vrta. Končno Ambrož v dejanski Jezusovi poti z učenci iz puščave v Getsemani vidi tudi povsem stvarno, vsakodnevno človekovo življenje v hoji za Kristusom. Človek najde svoje odrešenje in zveličanje samo na skupni poti z Jezusom.

Getsemani je simbol za raj, ker se izkazuje za kraj pravilne odločitve in resnične svobode človeka. Že Irenej Lyonski (ok. 180) pojmuje človekovo svobodno voljo kot izraz njegove bogopodobnosti: »Bog je napravil ljudi podobne sebi po njihovi zmožnosti odločanja.«⁶ Adam se je v prvem rajju odločil napačno. Jezus pa se v tem vrtu v popolni svobodi dokoplje do pravilne odločitve. Jezus uresniči človeškost kot »odsev Boga« in napravi Getsemani za simbol novega raja.

4. Vrt križanja in raj

Janezov evangelij takole opisuje kraj Jezusovega križanja: »Na kraju, kjer je bil Jezus križan, pa je bil vrt in na vrtu grob ...« (Jn 19,41). Na to mesto se sklicuje škof Ciril Jeruzalemski v svojih krstnih katehezah in odkrije tipološko razmerje med vrtom na kraju križanja in edenskim vrtom. S to povezavo obeh vrtov Ciril odkrije katehumenom smisel odrešenjske zgodovine: »Zares strmim nad veliko resnico teh podob: V raju padec, v vrtu rešitev! Z lesa greh, greh do lesa! Prastarši so se popoldne, ko se je Gospod sprehajal po vrtu, skrili pred njim, in popoldne Gospod vzame razbojnika s seboj v raj.«⁷ Ciril zdaj razpne lok do Visoke pesmi. V Vp 5,1 ženin govori: »Prišel sem v svoj vrt in natrgal svojo miro z balzamom.« Škof vidi v tej besedi namig na dogodke na Golgoti: Nikodem je prinesel za pokop Jezusovega trupla »zmes mire in balzama« (prim. Jn 19,39). Visoka pesem opeva vrt, v katerem Jezus umre in vstane od mrtvih.

Sirski teolog Kyrillonas je proti koncu četrtega stoletja sestavil nekaj pridigarških pesmi. Med njimi sta ohranjeni dve homiliji o veliki noči, v katerih Kyrillonas podobno kakor Ciril Jeruzalemski izraža misel o odpravi smrtne usode kot antitetično dogajanje: smrt je bila zapečaten v edenskem vrtu, a je bila premagana z Jezusovo smrtjo na križu, ki se je prav tako zgodila na vrtu (prim. Jn 19,41). V drugi velikonočni homiliji Jezus spregovori: »Veselite se, moji učenci, ... kajti rokopis je izbrisan; rokopis, ki je bil napisan v raju, je raztrgan na križu (prim. Kol 2,14). ... Raj in vrt me pričakujeta, da vanju privedem Adama in ga tam postavim za vladarja.«⁸ Po Kristusovi smrti na križu je človeku vrnjeno njegovo kraljevsko dostojanstvo, ki mu ga je bil Bog pri njegovem stvarjenju podelil nad zemljo in živalmi (prim. 1 Mt 2,15.19s) in ki ga je bil človek izgubil s svojo nepokorščino Bogu.

Svetopisemsko izhodišče za takšne razlage, ki jih dajeta Ciril in Kyrillonas, je v tipologiji Adam-Kristus, ki ju razvija Pavel v Pismu Rimljanom (Rim 5,14) in v Prvem pismu Korinčanom (1 Kor 15,45): Kristus je novi Adam, ki dopolni, kar se je začelo v prvem Adamu,

in ponovno vzpostavi, kar je bil stari Adam pokvaril. Cerkveni očetje postavljajo edenski vrt in vrt Getsemani oziroma Janezov vrt križanja v odrešenjsko-zgodovinsko povezavo. Te razlage spadajo v veliko večji okvir patrističnega nadaljevanja te pavlinske tipologije Adam-Kristus. Njihovo osnovno misel je mogoče povzeti v geslu »vrnitev k izvoru« (*recapitulatio*). Tertulijan (3. stol.) izraža to misel v povezavi, v kateri premišljuje o sporu med Jezusom in pismouki glede pravilnega pojmovanja postave: »Tako se v Kristusu vse vrača k začetku. ... Nazadnje bo celoten človek poklican nazaj v raj, kjer je bil na začetku.«⁹ Cerkveni očetje razlagajo oba vrtova na osnovi poročil o trpljenju kot simbola tega »začetka«.

5. Getsemani »v nas«

Ambrož gre še korak naprej v okviru svoje odrešenjsko-zgodovinske-tipološke razlage Jezusove poti iz puščave na vrt Getsemani. Vrt Getsemani, v katerem je Jezus dosegel zveličanje za človeštvo, opisuje s pomočjo Visoke pesmi 4,12s kot »raj« in to besedilo razlaga takole: »Z ‚rajem‘ je mišljena deviško čista in brezmadežna duša, ki ne pusti, da bi jo od življenja v veri odvrnile grožnje s kaznijo ali miki svetnega ugodja ali kakšna navezanost.«¹⁰ Zunanji kraj, v katerem se Jezus bori za soglasje z Božjo voljo in ga doseže, postane simbol za človeško dušo, ki je takšen »vrt«. Človek v svojem bivanju pred Božjim obličjem nosi Getsemani v sebi in sam postane kraj, v katerem se zgodi Božja volja. Z bogatim slikovnim gradivom, ki ga daje na razpolago Visoka pesem, Ambrož še naprej razvija misel o duši kot vrtu. Posebno značilnost tega vrta vidi v tem, da Kristus cveti v njem kot cvetlica in mu podeljuje lepoto in milino.¹¹ Tudi rodovitnost vrta je odvisna od Kristusove navzočnosti v njem. Po Kristusu vrt postane »sadovnjak različnih kreposti«. ¹² Zato Ambrož zakliče duši: »Posej Kristusa v svojem vrtu!«¹³ Hkrati pa tudi ve, da mora biti Kristus vrtnar tega vrta, da bi postal lep in rodovit. Če je v tem vrtu »posajena Božja beseda in če ga skrbno obdelujemo in negujemo«, ¹⁴ potem more Kristus govoriti z besedami Visoke

pesmi: »Prišel sem v svoj vrt in natrgal svojo miro« (Vp 5,1).¹⁵ Božja Beseda kot Vrtnar stori, da iz vrta odločitve za Boga in njegovo voljo, se pravi iz Getsemanija, nastane novi raj. Ambrož torej uporablja podobe vrta iz Visoke pesmi, da bi opisal, kako se verujoči človek preobrazi v »novo stvarjenje« (2 Kor 5,17) s svojo globoko povezanostjo s Kristusom.

6. Cerkev kot vrt

Visoka pesem 4,12–15 opeva »sestro nevesto« kot »zaprt vrt«. V Stari in Novi zavezi je »nevesta« podoba za Božje ljudstvo (prim. Oz 2,21s; 2 Kor 11,2). Cerkveni očetje v svojih razlagah povezujejo podobi »nevesto« in »vrt« in z njima ponazarjajo Cerkev kot Božji vrt, raj.

Peter Krizolog (5. stol.) v svoji razlage prilike o gorčičnem zrnu (Lk 13,18s) opisuje Cerkev kot Božji vrt: »Kristus vzame gorčično zrno, se prvi Božje kraljestvo, in ga vseje v Cerkev, svojo nevesto. Ta vrt je omenjen v Visoki pesmi (prim. Vp 5,1). ... Cerkev je vrt, ki se razprostira po vsej zemlji s kulturo evangelija. Ta vrt je zaprt z ograjo dobrega načina življenja, očiščen je vsega slabega plevela s prizadevnostjo apostolov, okrašen je s sadovi verujočih, z lilijami devic, z vrtnicami mučencev, z obilnim zelenjem spoznavalcev in dehti od cvetic večnosti. Kristus je torej posejal to gorčično zrno v svoj vrt z obljubo svojega gospostva.«¹⁶ Če Krizolog na ta način govori o Cerkvi kot vrtu, v katerem »se obdeluje« in uspeva obljuba Božjega kraljestva, tedaj k temu vrtu spada tudi celotna zgodovina Boga s svojim ljudstvom od začetka. Krizolog piše, da je »gorčično zrno«, torej Božje kraljestvo, »globoko položeno« v očake in je »vzknilo« v prerokih.¹⁷ Vsi ti brezpogojno spadajo k vrtu, ki je Cerkev. Cerkev se potemtakem odlikuje kot »vrt zgodovine«: pričevalci njene preteklosti so očaki, preroki in apostoli, ki nikakor niso »oveneli«, ampak so kot korenina in kal vsake rastline navzoči v tem vrtu. Sedanjost vrta zaznamuje pričevanje vere in življenja kristjanov, ki dajejo vrtu njegove bleščeče barve. Prihodnost vrta

je v tem, da nosi obljubo novega raja. Krizolog izrisuje podobo o Cerkvi kot vrtu tako, da v tej podobi dobi svoje orise tudi razmerje Cerkve do Božjega kraljestva: oba nista povsem istovetna, a bistveno spadata skupaj.

Pri Krizologu in tudi Ambrožu najdemo predstavo, da označevanje evangelija »obdeluje« Cerkev kot vrt. V Visoki pesmi 4,16 nevesta zakliče ženinu: »Naj pride moj ljubi v svoj vrt!« Ambrož naveže to besedo na Kristusovo navzočnost v Cerkvi z oznanjevanjem evangelija. Nevestin klic ženinu se ujema z živostjo Božje besede v Cerkvi: tako prihaja Kristus v svoj vrt. »Polnost evangelija na novo oplodi« vse krščene kot rastline vrta, piše Ambrož v svojem katehetskem delu *O misterijih*.¹⁸ Če Božja beseda oblikuje bivanje verujočih, ga prešinja in napolnjuje z življenjem, potem se v Cerkvi dogaja to, kar po Vp 5,1 dela ženin v svojem vrtu: »Uživa svoj med in pije svoje mleko.« To pomeni: tedaj je Kristus »resnično v nas«.¹⁹

Cerkveni očetje zelo pogosto navajajo vrstice iz Visoke pesmi: »Zaprta vrt je moja sestra nevesta, zaprt vrelec, zapečaten studenec« (Vp 4,12s), ko premišlujejo o Cerkvi. Pri tem zbuja pozornost, da je vrt metafora za osebo in ne, kakor je sicer navada v Stari zavezi, za kraj oziroma za življenjski prostor, ki izžareva počitek, srečo in mir. Podobno kakor v Vp 4,12 je metafora »vrt« tudi v Bileamovi prerokbi o Izraelu: »Jakob, kako lepi so tvoji šotori, tvoja prebivališča, o Izrael! Kakor doline ob rekah se razprostirajo, kakor vrtovi ob reki, kakor hrasti, zasajeni od Gospoda, kakor cedre ob vodi« (4 Mz 24,5s). Tu je govor o Izraelu kot veličastnem vrtu, bogatem z vodo. Grško besedilo na tem mestu sicer uporablja besedo *parádeisos*. Pomemben navedek teh vrstic iz četrte Mojzesove knjige najdemo v Življenjepis sv. Antona, očeta menihov. Pisec tega dela, Atanazij iz Aleksandrije, seže nazaj po 4 Mz 24,5s, da bi opisal občestvo menihov v samostanih, ki jih je ustanovil Anton: »Ko je človek videl samostane in življenje menihov, je moral vzklikniti in reči: ‚Jakob, kako lepi so tvoji šotori, ... kakor vrtovi ...‘.«²⁰ Atanazij prenese metaforo vrta na krščanski samostan. Pri tem govori o zunanjem pogledu na samostansko zgradbo, a tudi o »vedenju«, pravem življenju in mišljenju menihov, ki ga pojmuje kot »rajsko«.

V Antonovih samostanih se Cerkev uresničuje tako, kakor prerok Bileam v 4 Mz 24,5s opisuje Božje ljudstvo: kot lepo občestvo, polno življenja, ki ugaja Bogu. Predstavo o zelo tesni povezanosti med rajem in Cerkvijo izpričuje tudi Origen (3. stol.) v svojem komentarju Visoke pesmi. Origen piše o katehumenih: »Imamo ... veliko upanje, da bodo tudi oni nekoč postali rodovitna drevesa. V Božji raj jih bo zasadil vrtnar sam, Oče. Kajti on zasaja takšna drevesa v Kristusovi Cerkvi, ki je raj radosti.«²¹

Besedila cerkvenih očetov iz 3. stoletja posvečajo posebno pozornost opisu neveste kot »zaprtega vrta«, ko to podobo povezujejo s Cerkvijo. Ciprijan iz Kartagine sega po tej podobi o »zaprtem vrtu«, da bi ubesedil »skrivnost edinosti«²² Cerkve. »Tujci in grešni«²³ nimajo nobenega dostopa do tega vrta in s tem do njegovega izvira. Ciprijan razlaga »studenc živne vode« (Vp 4,16) kot podobo za krst. To razlago moramo razumeti na ozadju tako imenovanega spora glede krsta krivovercev, ki ga je izbojeval škof iz Kartagine z rimskim škofom Štefanom I. Ciprijan je hotel uveljaviti, da krst ni veljaven, če ga podeljujejo tako imenovani »padli« (*lapsi*) ali »izdajalci« (*traditores*), torej kristjani, ki niso vzdržali pod pritiskom preganjanja: »Če je njegova Cerkev zaprt vrt in zapечат studenc, kako more nekdo, ki ni v Cerkvi, vstopiti prav v ta vrt ali piti iz njegovega izvira?«²⁴ Kdor ne spada h Cerkvi, ne sme podeljevati krsta: »Kako naj torej taki, ki nikoli niso vstopili v ta vrt, ... zmorejo komurkoli nuditi živo vodo zveličavne kopeli iz izvira, ki je znotraj zaprt?«²⁵

V ozadju Ciprijanove razlage je skrb, da bi ljudje, ki ne pripadajo Cerkvi zares, mogli podeljevati njene zakramente, torej nekako od zunaj vdirati v vrt. Ambrož pa v svoji zakramentalno-teološki razlagi Cerkve kot zaprtega vrta, ki ga opeva Visoka pesem, daje drugačen poudarek. V svojem spisu *O misterijih* Ambrož uporablja jezikovni in slikovni svet Visoke pesmi, da bi ubesedil pomen evharistije. V tej povezavi pomeni lastnost »zaprt«, da naj bo vrt, torej Cerkev, zavarovana od znotraj navzven. To se po njegovem zgodi s tem, da kristjan »ohranja nedotaknjenost življenja in molčanja čisto«.²⁶ Ambrož s tem misli, da zakramentov Cerkve ne smemo »poškodov-

vati s slabim načinom življenja« ali jih »s čenčanjem starih žensk razsipati v kroge nevernikov«. ²⁷ V prvi vrsti mu gre torej za to, da je vrt obvarovan od znotraj. V njegovi razlagi zaprtost vrta pomeni celovitost Cerkev in njenih udov. V tej razlagi se uveljavlja še en vidik vrta: vrt se s svojim oblikovanjem razmejuje od neobdelane okolice. Če to prenesemo na Cerkev, pomeni, da ima svoj profil za razliko od pokrajine, ki jo obdaja, torej do sveta, in da je od posameznih kristjanov in njihovega načina življenja odvisno, ali ta obris ostaja viden.

7. Kristus kot vodnik v blodnjaku življenja

Sredi vrta se po poročilu Janezovega evangelija zgodita Jezusova smrt in prvo srečanje z Vstalim (prim. Jn 19,41; 20,11–18). Vrt, v katerem ima središče odločilno vlogo, je bil v antiki labirint, blodnjak. Gregor iz Nise v svoji *Veliki katehezi* predstavi človekovo življenje kot takšen blodnjak. Ena od značilnosti labirintna je, da samo ena pot vodi v središče. Ko pa prideš v to središče, moraš spremeniti smer, da bi našel pot ven. Kakor je Ambrož Jezusovo pot iz puščave v raj pojasnil kot simbol za skrivnost učlovečenja Boga, tako Gregor razlaga Jezusovo smrt in vstajenje kot pot, po kateri vodi človeka iz labirinta njegovega bivanja, ki je zmedeno zaradi izvirnega greha: »Ljudje, ki sami ne zmorejo prehoditi stranpoti labirinta, morejo prav hitro varno prečkati mnoge in varljive zavoje, če najdejo človeka, ki se na to spozna, in mu sledijo po stopinjah. Če pa se ne pridružijo tesno svojemu vodniku, ne bodo naši izhoda. Tako je, dobro premisli, tudi labirint tega življenja neprehoden za našo človeško naravo, če se ne podamo na isto pot, po kateri je Gospod ušel blodnemu kolobarju.« ²⁸ Gregor pravi: s pogledom na življenje kot blodnjak je krst središče vrta, kajti Jezusova smrt in vstajenje sta se zgodila v tem središču. S prejemom krsta človek spremeni smer svojega življenja. Krst ga zakramentalno vključi v Jezusovo smrt in vstajenje, vodi ga torej v sopotništvo Cerkev s Kristusom, ki pripelje človeka do izhoda iz labirinta.

Najstarejši ohranjeni krščanski mozaični labirint v Reparatovi baziliki iz zgodnjega 4. stoletja v El Asnamu v Alžirji na svoj način ponazarja to misel: v sredini tega kvadratno zasnovanega labirinta se še enkrat nahaja abecedni labirint; izhajajoč iz njegovega središča je mogoče v vsako poljubno smer brati besede: »Sancta Ecclesia«.

Opombe

- ¹ Ambrosius von Mailand, in Lucam 4,13 (CCL 14).
- ² Isti, pr. tam.
- ³ Isti, pr. tam.
- ⁴ Isti, pr. tam.
- ⁵ Ambrosius von Mailand, in Lucam 4,12 (CCL 14).
- ⁶ Irenäus von Lyon, Adversus haereses 4,38,4 (FC 8).
- ⁷ Cyrill von Jerusalem, Catecheses ad Illuminandos 13,19 (Reischl/ Rupp).
- ⁸ Cyrillonas, 2. Homilie über das Pascha Christi (BKV 1. R. Bd. 6, 41).
- ⁹ Tertullian, de monogamia 5f (CCL 2).
- ¹⁰ Ambrosius von Mailand, in Lucam 4,13 (CCL 14).
- ¹¹ Prim. Ambrosius von Mailand, in Lucam 7,128 (CCI 14).
- ¹² Ambrosius von Mailand, in Lucam 7,128 (CCI 14).
- ¹³ Isti, pr. tam.
- ¹⁴ Isti, pr. tam.
- ¹⁵ Isti, pr. tam.
- ¹⁶ Petrus Chrysologus, sermo 48 (PL 52, 476).
- ¹⁷ Prim. Petrus Chrysologus, sermo 48 (PL 52, 476).
- ¹⁸ Prim. Ambrosius von Mailand, de mysteriis 56 (FC 3).
- ¹⁹ Ambrosius von Mailand, de mysteriis 57 (FC 3).
- ²⁰ Athanasius von Alexandrien, Vita Antonii 44 (SC 400).
- ²¹ Origenes, Kommentar zum Hohelied 3,8,9 (GCS 33, 193).
- ²² Cyprian von Karthago, ep. 74,11 (CSEL 3/2).
- ²³ Cyprian von Karthago, ep. 69,2 (CSEL 3/2).
- ²⁴ Cyprian von Karthago, ep. 74,11 (CSEL 3/2).
- ²⁵ Cyprian von Karthago, ep. 75,15 (CSEL 3/2).
- ²⁶ Ambrosius von Mailand, de mysteriis 9,55 (FC 3).
- ²⁷ Isti, pr. tam.
- ²⁸ Gregor von Nyssa, oratio catechetica magna 35,1 (GNO III/3).