

JUSTINA METZDORF OSB

## Bog ustvarja prostor

*Pogled cerkvenih očetov na zadnjo prošnjo očenaša*

Večina razlag očenaša iz obdobja prve Cerkve spada v okvir priprave na krst. V teh spisih gre torej za uvajanje v krščansko življenje in za temeljno razlago krščanskih verskih resnic. To katehetsko ozadje se izrazi tudi v patrističnih razlagah zadnje očenaševe prošnje: »Reši nas hudega!« Pri tem pa je v ozadju vprašanje, kako naj kristjan živi v svetu, ki se je odvrnil od Božje ljubezni in Božje volje ter o tem noče nič vedeti.

*Sorodnost šeste in sedme prošnje*

Tako Origen kakor tudi Avguštin postavita sinoptično primerjavo različic očenaša pri Mateju (Mt 6,9–13) in Luku (Lk 11,2–4) za izhodišče svojih razmišljanj o zadnji prošnji. Avguštin, ki vidi Marka in Luka v literarni odvisnosti od Mateja, razume Lukovo različico očenaša z njenimi petimi namesto sedmimi prošnjami kot zavestno krajšanje Matejevega besedila. Luka naj bi hotel z zavestno izpustitvijo tretje in sedme prošnje »pomagati k boljšemu razumevanju«<sup>1</sup>: »Prošnje, ki jo Matej navaja na zadnjem mestu: temveč reši nas hudega, pri Luku sploh ni; tako vidimo, da jo vsebuje že predhodna prošnja glede skušnjave.«<sup>2</sup> Evangelist Luka torej, po Avguštinovem mnenju, z zgoščevanjem in jedrnatostjo pripomore k razlagi. Povezanost obeh zadnjih prošenj pa vidi

---

*Justina Metzdorf OSB, rojena 1973, je benediktinka v opatiji Mariendonk in docentka za Novo zavezo na Filozofsko-teološki visoki šoli v Sankt Augustinu (pri Bonnu). Njen članek »Gott schafft Raum. Ein Blick mit den Kirchenvätern auf die letzte Bitte des Vaterunsers« je prevedel Bogomir Trošt.*

Avguštin nakazano v zgradbi Mt 6,13, saj Matej sedme prošnje ne začne z veznikom »in«, kakor da gre za naslednji člen v vrsti, ampak jo uvede s protivnim veznikom »temveč« in s tem nakaže, »da sta šesta in sedma prošnja pravzaprav samo ena prošnja«<sup>3</sup>.

Origen pride do te misli o enotnosti obeh zadnjih prošenj, a ne iz skladnje, ampak iz svojega opazovanja okvira vsakokratne danosti, v kateri Jezus posreduje očenaš. V Lk 11,1 namreč Jezusovi učenci prosijo, naj jih nauči moliti. Po Origenu gre tu za poučevanje ožjega kroga ob Jezusu, torej tistih, ki že dalj časa poznajo njegov nauk in oznanilo, zato jim bo zadoščalo tudi že krajše besedilo. Nasprotno pa Origen v govoru na gori opaza, da gre za »množice« (Mt 5,1), ki poslušajo očenaš: »množico, ki je bila potrebna temeljitejšega pouka, pa je naučil jasnejše prošnje«.<sup>4</sup> Obširnejši očenaš pri Mateju je torej nekakšna »začetniška različica« Gospodove molitve, medtem ko je pri Luku besedilo namenjeno tistim, ki so že »napredovali«. Luka »skupaj s prošnjo: ‚Ne vpelji nas v skušnjava,‘ uči tudi drugo: ‚Reši nas hudega.‘«<sup>5</sup>

Razumevanje v smislu sinonimnega pomena oziroma povezave, ki obe zadnji prošnji medsebojno dopolnjuje in razlaga, daje patrištičnim razlagam njihovo odločilno lastnost. Gregorij iz Nise bere obe prošnji v smislu *parallelismus membrorum* [vzporednost členov, ko obe imeni označujeta isto] in zato izjavlja: »Torej sta skušnjava in hudobec pomensko istovetna.«<sup>6</sup> Temu ustrezno je treba tudi oba glagola »ne vpelji« in »reši« videti v neki notranji povezanosti. Prav zato se cerkveni očetje pretežno ukvarjajo s šesto prošnjo, pri čemer svojih dognanj o zadnji prošnji pogosto pri tej šesti sploh ne predstavijo niti v povzetkih. V nekaterih razlagah očenaša pa vendarle najdemo tudi nove misli pri razlagi sedme prošnje. V nadaljevanju razprave bi hotela postaviti težišče prav na te posebne poudarke.

### *Hudi in hudo*

Tako grško besedilo očenaša kakor tudi njegov latinski prevod puščata odprto, ali je v izhodišču »hudega« slovnično gledano moški ali srednji spol [hudi ali hudo]. Tertulijan, Janez Zlatousti in Gregorij

iz Nise se v svojih razlagah sedme prošnje ukvarjajo z vprašanjem, v kakšni zvezi sta hudo (zlo) in hudobec (zlodej). Zlatousti razlaga, da je hudič v očenašu označen kot »hudo«: »Hudobija ne nastane iz narave (*physis*), ampak iz svobodne odločitve (*prohairesis*).«<sup>5</sup> Hudo predpostavlja svobodno voljo in ga zato ne moremo imeti za neosebno moč. Poleg tega po Zlatoustem ne obstaja narava hudega, ki bi bila v nasprotju z naravo dobrega. Tudi hudič »spada k Božjim služabnikom«,<sup>6</sup> ustvarjen je in kot tak povsem podvržen Božji moči. Z omembo pripovedi o ozdravitvi obsedenega iz Gerase (Mr 5,1–20), kjer se legija hudih duhov brez Jezusovega soglasja sploh ne bi mogla polastiti črede svinj, Zlatousti podčrta tisto misel, ki se sicer najde že pri Tertulijanu, in to z ljubko pripombo, da so bile »takrat pri Gospodu preštete celo svinjske ščetine«. <sup>7</sup> Pravilna razvrstitev in ovrednotenje moči hudega se neposredno navezuje na razmišljanje cerkvenih očetov o šesti prošnji: Bog vpelje v skušnjava [*Versuchung*], dopusti celo, da hudič postavi človeka na preizkušnjo [*Probe*]. To se kot zgled pokaže v pripovedi o Jobu.<sup>8</sup> Ciril Jeruzalemski novokrščencem razlaga, da prošnja za rešitev od hudega odločilno prispeva k pravilnemu razumevanju prošnje, da ne bi bili vpeljani v skušnjava: zadnja prošnja naj bi tako jasno razodevala, da predhodne prošnje ne moremo razumeti v tem smislu, da bodo krščeni obvarovani vsakršne skušnjave.<sup>9</sup>

Poleg tega Zlatousti opaža, da stoji izraz »hudega« v ednini in ne v množini, čeprav se morajo ljudje bojevati s številnimi hudobijami [*Übeln*], ko jih te zadenejo in prizadenejo. Da v očenašu ne prosimo za to, da bi bili rešeni od »hudobij«, ampak nasploh od »hudega«, je za Zlatoustega nedvoumen dokaz prav za človekovega sovražnika, za hudiča: »Človek ostaja prijatelj in brat, kar tudi vedno je. [...] Hudič nam druge napravi za sovražnike. Če moliš proti svojim sovražnikom, potem opravljaš prav tisto molitev, ki jo hoče hudič. Če pa moliš za svoje sovražnike, potem je tvoja molitev usmerjena proti hudiču.«<sup>10</sup> V očenašu je pogled molivca usmerjen na njegovega dejanskega nasprotnika. Hudo prihaja od hudega. Temu na drugi strani ustreza tudi množinska oblika »reši *nas*«. To, da je očenaš molitev v množini, razume Zlatousti kot poziv, da na

soljudi ne bi gledali kot na sovražnike, sploh pa ne na Boga kot na maščevalca nad temi domnevnimi sovražniki. Osvoboditev od hudega je tudi v tem, da Bog »odstrani to, kar poškoduje ljubezen, ter nas vse zedini in poveže med seboj«. <sup>11</sup>

Gregorij iz Nise uvrsti oznako »hudi« v vrsto svetopisemskih imen za »hudega sovražnika«. Glede na to, kako se pokaže satanova uničujoča moč, pozna Sveto pismo različne oznake, npr. hudič, bélcebub, mamon, vladar tega sveta, morilec ljudi, hudobnež, oče laži. <sup>12</sup> »Morda je tudi skušnjava eno ime za to, kar si mislimo o njem.« <sup>13</sup> Obstaja neko območje hudega, ob katerem se prebijemo skozi skušnjave. Gregorij razbere to iz rabe obeh izrazov, na katera sklepa iz vzporedne zgradbe šeste in sedme prošnje. Za to vplivno območje se v novozavezni govorici uporablja izraz »(ta) svet«.

### *Osvoboditev od hudega z odvrnitvijo od »sveta«*

Po izrazu »svet« [*kosmos*] sežejo Origen, Ciprijan in Gregorij iz Nise, ko pojasnjujejo, na kaj se nanaša prošnja za osvoboditev od hudega. Gre čisto konkretno za krščansko bivanje v nekem okolju, ki se je zaprlo pred Božjo ljubeznijo in Božjo voljo. V Jobovi knjigi najdejo cerkveni očetje trditev, da je celotno človeško življenje na zemlji skušnjava (prim. Job 7,1). <sup>14</sup> Običajni prevod te vrstice pravi, da je vse življenje »vojaško služenje«; vendar pa je v grškem besedilu na tem mestu izraz »peiratérion«, ki včasih lahko privzame pomen »skušnjava k hudemu« in ga cerkveni očetje na tem mestu tudi tako razumejo. Da Origen in tudi drugi cerkveni očetje berejo Job 7,1 v tem pomenu ter ga povezujejo s sedmo prošnjo očenaša, kaže, da to prošnjo povezujejo s sedanjim življenjem. Drugače pa – to vsaj omenimo – razume zadnjo prošnjo Avguštin; razlaga jo povsem v eshatološkem smislu kot izraz upanja na neko stanje, ki v tem življenju ne bo doseženo. <sup>15</sup> Ciprijanov spis o očenašu je zelo verjetno nastal v okviru krstne kateheze; v njem pojasnjuje, da človek sploh šele po veri, ki ga privede do odločitve, da prosi za krst, prejme zmožnost, da prepozna svet v njegovi brezbožnosti

in nasprotovanju Bogu. Zato prošnja za osvoboditev od hudega pomeni, da bi »izprosili Božje varstvo pred hudim, in če ga dosežemo, smo brez skrbi in varni pred vsem, kar delata hudič in svet«<sup>16</sup>. Gregorij iz Nise piše: »Kdor se hoče rešiti hudega, se mora nujno odpraviti s sveta.«<sup>17</sup> Gregorij se pri tem izrecno sklicuje na Prvo Janezovo pismo in njegovo trditev: »Ves svet tiči v hudem« (1 Jn 5,19).<sup>18</sup> V janezovskih spisih se izraz »svet« pojavlja kot zbirni pojem za vse, kar se upira Božji volji in ljubezni in kar nasprotuje Bogu. Zato je »svet« etični pojem. To se še posebno jasno izrazi v 1 Jn 2,15–16: »Če kdo ljubi svet, Očetove ljubezni ni v njem. Vse namreč, kar je v svetu, poželenje mesa in poželenje oči in napuh zaradi imetja, ni iz Očeta, ampak je iz sveta.« Razumevanje pojma »svet«, kakor ga v svojih razlagah očenaša uporabljajo cerkveni očetje, naj pojasnimo s kratkim pogledom v Avguštinov govor o Prvem Janezovem pismu.<sup>19</sup> Avguština namreč te tri izrazne oblike človeške volje in obnašanja, ki niso združljive z ljubeznijo do Boga in jih našteva Janezovo pismo, povezuje s tremi skušnjavami, s katerimi se je moral Jezus spopasti v puščavi. Poželenje mesa ustreza skušnjavi, da naj iz kamnov naredi kruh in tako popusti želji po užitku. Poželenje oči razlaga Avguština kot željo po uveljavljanju in jo prepozna v skušnjavi, da naj se Jezus vrže v prepad in tako »s čudežem zaradi čudeža«<sup>20</sup> vzbudi pozornost. Napuh zaradi imetja in s tem željo po oblasti pa Jezus zavrne, ko ne privoli v hudičevo ponudbo, da bi mu podvrgel vsa kraljestva sveta.

Te skušnjave »sveta«, ki se po 1 Jn 2,15–16 strnejo v sli po oblasti, potrebi po uveljavljanju in želji po užitku, po mnenju Gregorija iz Nise »kakor vabo na nevarnem trnku bolj sladkosnedim ljudem ponuja zaposlenost s svetom.«<sup>21</sup> Kdor privoli v to »početje in delovanje«, bo neogibno zabredel v vrtinec samoljubnih strasti, kar za celotno stvarstvo prinaša uničenje in pogubo. Edina možnost, da se temu izognemo, je v tem, da se odmaknemo čim dlje od območja nevarnosti. Gregorij kot primer navaja, da vihar na morju ni čisto nič nevaren za tistega, ki se na ladjo sploh ne vkrca, ali pa, da je »oganj uničujoč, toda le za les, ki vanj pade«, čisto nič pa za tiste, ki se ognja bojijo in se zato plamenom niti ne približajo. Zato biti

rešen hudega pomeni biti rešen tistega, »ki ima na tem svetu moč in ki naj se ga rešimo po Kristusovi milosti«. <sup>22</sup> Krst je prvi korak iz tega »sveta«, in sicer sprva tako, da usposobi človeka za razlikovanje med egoizmom in Božjo ljubeznijo, oziroma če ostanemo pri Gregorijevi podobi: da prepozna vabo kot tako in se nauči, kako se ji izmakniti. Po Tertulijanu se je Jezus izkazal kot »mojster in učitelj v skušnjavah«. <sup>23</sup> Hoditi za njim torej pomeni, da obrnemo hrbet svetu kot vplivnemu območju hudega. Zato je krščansko bivanje protinačrt za to, kar Prvo Janezovo pismo omenja kot značilnosti »sveta«.

### »Korist« skušnjave

»Svet« in njegove skušnjave niso le zunaj, ampak tudi znotraj slehernega človeka. Na to meri Origen, ko navaja Gal 5,17: »Meso se bori proti duhu.« To »meso« v pavlinski jezikovni rabi na ravni osebe ustreza temu, kar pomeni janezovski izraz »svet«, in gre torej za koren vseh tistih prizadevanj v človeku, ki ne izhajajo iz Ljubezni in ne vodijo k njej. Origen zato razume »skušnjava« kot soočenje človeka s samim seboj, kar je zanj lahko celo neka »korist«. S skušnjava, tako Origen, pride na dan in se osvetli to, kar si je človek nabral v teku časa, kar se je vanj vtisnilo, torej prepričanja in vrednote, ki so v samih temeljih njegovega življenjskega sloga. Teh prepričanj in vrednot se večina ljudi pogosto niti ne zaveda, toda po neki usojeni skušnjava se pokaže, »kdo pravzaprav smo« in »kaj se skriva v našem srcu«. <sup>24</sup> Skušnjava je zato priložnost, da se Bogu zahvalimo, ker človeku omogoča, da v sebi prepozna dobro in zaznava tudi npravne pomanjkljivosti. <sup>25</sup> Skušnjava vodi do spoznavanja sebe in do duhovne rasti. Origen s tem v zvezi omenja Izraelovo potovanje skozi puščavo: Bog je nad ljudstvo spravljal žejo, lakoto, mano, kače in škorpionje, »da bi tako spoznavali notranjost svojega srca«. <sup>26</sup> Preizkušnje [*Prüfungen*] oziroma skušnjave [*Versuchungen*] na potovanju skozi puščavo naj bi srce Izraela obrnile k Bogu. Po Origenu prav v tem obstaja tudi najgloblji smisel skušnjav v krščanskem življenju. Spadajo tako rekoč k Božjemu načrtu, ki je usmerjen v odrešenje človeka.

*Bog ustvarja prostor*

Prav zato Origen ob zadnji prošnji v očenašu piše: »Bog nas ne rešuje hudega tako, da nam nasprotnik (s svojimi mnogovrstnimi triki in pomagači pri svojih naklepih) sploh ne bi bojevito prihajal nasproti, ampak nas rešuje le tedaj, če se pogumno soočimo s tem, kar se nam dogaja, in si priborimo zmago. [...] Bog iz stisk ne rešuje tako, da bi ne bilo več nobene stiske.«<sup>27</sup> Svoje dokazovanje izpelje Origen iz izjave, ki jo Pavel navaja v 2 Kor 4,8: »V vsem nas stiskajo, toda nismo utesnjeni,« pri tem pa uvaja tole razločevanje: »biti stiskan« naj bi označevalo mučen dogodek, do katerega pride nehoteno in nenamerno, medtem ko se »biti utesnjen« uporablja za človeka s svobodno voljo, ki ga je porazila stiska, ker je klonil pod njeno težo.«<sup>28</sup> Apostol Pavel o sebi zagotavlja, da kljub obilju vseh stisk ni postal utesnjen. Origen pravi, da je to mogoče samo zato, ker mu je stal ob strani Bog, in da se to, kako mu je stal ob strani, kaže v Psalmu 4: »V stiski si mi napravil prostor [*si me razširil*]« (Ps 4,2). Bog človekovi svobodni volji razširi prostor, tako da ima v še tako utesnjenem položaju svobodo, da se odloči za dobro in da ne podleže hudemu. Ta prostor [razširjenost] obstaja »zaradi sodelovanja in navzočnosti Božje besede, ki nas tolaži in rešuje.«<sup>29</sup> Po Origenu ima življenjsko poznavanje Svetega pisma zakramentalno razsežnost; v branju in razumevanju Pisma je Kristus navzoč kot Odrešenik in Tolažnik. Ko se človek ukvarja z Božjo besedo, ko bere in raziskuje Sveto pismo ter se mu pusti oblikovati v svojih mislih in ravnanju, mu Bog v tem ustvarja prostor [*ga razširja*] in ga s tem osvobaja hudega. Kdor svoje življenje postavi pod vodstvo Božje besede, doseže sredi stisk »veselost in vedrino srca.«<sup>30</sup> Nasprotje temu je »posvetna žalost«, ki jo Pavel v 2 Kor 7,10 opisuje kot utesnjujoče temeljno razpoloženje, in o tem s poudarkom pravi, naj bo tuje krščanski veri. »Rešitev od hudega« je torej tudi osvoboditev od vsakega brezupa, ki se hoče po dogodkih, ki tarejo in stiskajo, na vso moč vsiliti v ta svet in njegovo zgodovino človeštva. Origen vidi zgled v podobi Joba: »čepprav je bil prepuščen Skušnjavcu, je vztrajal pri tem, da je hvalil Gospoda.«<sup>31</sup> Biti rešen hudega in njegove moči,

ki pritiska k tlom, pomeni zato tudi to, da navkljub vsem skrbem in stiskam tega življenja vendarle lahko iskreno izrečemo hvalo Bogu.

Origen obleče te misli o krščanskem upanju in prepričanju v še eno podobo, s katero označi zdravilno in osvobajajočo moč Svetega pisma za življenje človeka v tem svetu. Z odlomkom Ef 6,16 spregovori o »ognjenih puščicah hudega«, ki se jih kristjan »s ščitom vere« lahko uspešno ubrani, namreč tako, da vera doseže, da se te ognjene puščice ne razgorijo in da se ogenj ne more razširiti.<sup>32</sup> Pod pojmom »vera« razume Origen v tej povezavi duhovno življenje, ki se hrani iz »motrenja resnice«, pri čemer ima spet v mislih študij in premišljevanje Svetega pisma. Zato izpeljuje podobo še naprej: duhovni ljudje, ki »imajo v sebi potoke voda, ki tečejo v večno življenje« (Jn 4,14), morejo moč hudega »zlahka uničiti s povodnjijo božanskih in odrešilnih misli«,<sup>33</sup> ki jih je izurjenost v motrenju [v naukih] Svetega pisma vtisnila v njihovo dušo. Seveda pa Origen s to »povodnjijo« ne misli na čisti intelektualni ali spoznavni proces. Povsem razločno poudarja, da življenjsko poznavanje Svetega pisma vpliva tudi na vedenje in celotno življenjsko usmeritev človeka ter doseže izraz v tem, kar sicer opisuje in zajema pojem »krepost«. <sup>34</sup> Tako Božja beseda lahko deluje in ustvarja prostor, ki človeka osvobaja od hudega.

### *Povzetek*

Ta članek obravnava razlago zadnje vrstice Gospodove molitve v spisih cerkvenih očetov. Večina razlag je namenjena novokrščencem in se osredotoča na vprašanje o tem, kako uspeti in živeti kot kristjan v svetu, ki se je odvrnil od Božje ljubezni in Božje volje.

### *Opombe*

<sup>1</sup> SVETI AVGUŠTIN, *Enchiridion ad Laurentium* 30,116 (Barbel 1960, 191 sl.).

<sup>2</sup> Prav tam.

<sup>3</sup> Prav tam.

<sup>4</sup> ORIGEN, *De oratione* 30,1 (Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte (GCS) 3, 393; slovenski prevod: *Grški očetje o molitvi*, Mohorjeva družba, Celje 1993, str. 123–124).

<sup>5</sup> Prav tam.

<sup>6</sup> SVETI GREGORIJ IZ NISE, *Homiliae in Orationem dominicam* 5 (Gregorii Nysseni Opera 7/2, 72; slov. prevod Frančišek Jere in Gorazd Kocijančič, *Homilije o Gospodovi molitvi, v: Grški očetje o molitvi*, Mohorjeva družba, Celje 1993, str. 193).

<sup>7</sup> SVETI JANEZ ZLATOUSTI, *In Mt. homiliae* 19,6 (PG 57, 282).

<sup>8</sup> Prav tam.

<sup>9</sup> TERTULIJAN, *De Fuga in Persecutione* 2,6 (CCL 2, 1138); prim. SVETI JANEZ ZLATOUSTI, *In Mt. homiliae* 19,6 (PG 57, 282).

<sup>10</sup> Prim. SVETI JANEZ KASIJAN, *Conlationes (Pogovori)* 9,23 (CSEL 13, 271 sl.); prim. ORIGEN, *De oratione* 30,2 (GCS 3, 394, prim. op. 4; slov. prevod str. 123–124).

<sup>11</sup> Prim. SVETI CIRIL JERUZALEMSKI, *Catecheses mystagogicae (Mistagoške kateheze)* 5,18 (FC 7, 160).

<sup>12</sup> SVETI JANEZ ZLATOUSTI, *In epist. II ad Cor. homiliae* 5 (PG 61, 474).

<sup>13</sup> SVETI JANEZ ZLATOUSTI, *In Mt. homiliae* 19,7 (PG 57, 283).

<sup>14</sup> Prim. GREGORIJ IZ NISE, *Homiliae in Orationem dominicam* 5 (Gregorii Nysseni Opera 7/2, 72; prim. op. 6; slov. prevod str. 193).

<sup>15</sup> Prav tam, str. 73, slov. prevod str. 193.

<sup>16</sup> Prim. ORIGEN, *De oratione* 29,1 (GCS 3, 381 sl.; prim. op. 4; slov. prevod str. 113).

<sup>17</sup> Prim. SVETI AVGUŠTIN, *De sermone Domini II*, 9 (35); (CCL 35, 125 sl.).

<sup>18</sup> SVETI CIPRIJAN, *De dominica oratione* 27 (CCL 3A, 107); Lukmanov slovenski prevod: *Svetega Cecilija Cipriana, izbrani spisi II*, Ljubljana 1943, str. 148.

<sup>19</sup> SVETI GREGORIJ IZ NISE, *Homiliae in Orationem dominicam* 5 (Gregorii Nysseni Opera 7/2, 73; slov. prevod str. 194).

<sup>20</sup> Prim. prav tam.

<sup>21</sup> Prim. SVETI AVGUŠTIN, *Hom. in Ep. Ioan.* 2,14 (PL 35, 1996 sl.); slov. prevod: *Deset govorov o Prvem Janezovem pismu*, Mohorjeva družba, Celje 2012, str. 39–41.

<sup>22</sup> SVETI AVGUŠTIN, *Hom. in Ep. Ioan.* 2,14 (PL 35, 1997); prim. prejšnjo op.

<sup>23</sup> SVETI GREGORIJ IZ NISE, *Homiliae in Orationem dominicam* 5 (Gregorii Nysseni Opera 7/2, 73; slov. prevod str. 194).

<sup>24</sup> Prav tam.

<sup>25</sup> TERTULIJAN, *De oratione* 8 (CSEL 20, 186).

<sup>26</sup> ORIGEN, *De oratione* 29,17 (GCS 3, 392; prim. op. 4; slov. prevod str. 122).

<sup>27</sup> Prim. prav tam.

<sup>28</sup> Prim. prav tam glede na 5 Mz 8,2–3.15 (kača, škorpiljon in žeja v puščavi).

<sup>29</sup> ORIGEN, *De oratione* 30,1 (GCS 3, 393; prim. op. 4; slov. prevod str. 123).

<sup>30</sup> Prav tam.

<sup>31</sup> Prav tam.

<sup>32</sup> Prav tam.

<sup>33</sup> ORIGEN, *De oratione* 30,2 (GCS 3, 394; prim. op. 4; slov. prevod str. 124).

<sup>34</sup> ORIGEN, *De oratione* 30,3 (GCS 3, 395; prim. op. 4; slov. prevod str. 124).

<sup>35</sup> Prav tam.

<sup>36</sup> ORIGEN, *De oratione* 30,2 (GCS 3, 394; prim. op. 4; slov. prevod str. 123–124).