

## RUGĂCIUNEA CĂTRE IISUS ȘI RUGĂCIUNEA LUI IISUS. IMPLICAȚII DOGMATICE ȘI SPIRITUALE

În anul 1965 a avut loc prima campanie de explorare a complexului de la Kellia din Egiptul de Jos unde a existat o așezare monahală, „Chiliile”, ce făcea parte din același ansamblu al deșerturilor Nitriei și Schetisului. Așezarea aceasta a fost întemeiată în anul 335 pentru a permite monahilor din Nitria să viețuiască într-o sihăstrie mai mare. Ea se află la 65 de km sud-est de Alexandria, la granița de nord a pustiului libian. Mănăstirea avea mai mult de 50 de spații. O relatare despre Kellia este consemnată în Apoftegmele Părinților<sup>1</sup>. Conform acesteia, Kellia a fost întemeiată de Amonius-Însuși, întemeietor al Nitriei, după îndrumările Sfântului Antonie cel Mare. Rufin a descris și el așezarea de la Kellia, însă nu distinge Kellia de Nitria<sup>2</sup>.

În colaborare cu R. Kasser, cu care a participat la explorarea de la Kellia, A. Guillaumont a editat în 1965 un text referitor la rugăciunea lui Iisus pe care l-a descoperit în urma explorării<sup>3</sup> în unul din spațiile mănăstirii de la Kellia. Textul a fost tradus de A. Guillaumont. Conținutul lui este următorul: <Unul [...] a zis: dacă demonii seamănă în noi spunând: dacă strigi mereu „Doamne Iisuse!”, nu rogi pe Tatăl, nici pe Duhul Sfânt. Știm într-adevăr că această semănătură este cea a preavicleanului care însămânțează pe orice dator, apucându-se să întrebe, ca să râdă de cei ce sunt în numele lui Iisus, ca să piardă pe cei ce cred în numele Lui. Ei nu știu nimic. Dar noi știm că dacă ne rugăm lui Iisus, rugăm pe Tatăl, cu el și pe Duhul Sfânt al Tatălui Însuși cu El, ca să nu se ajungă ca noi să împărțim Treimea dumnezeiască și Sfântă! Dar se cuvine să rugăm astfel: dacă spunem „Hristoase Iisuse” spunem „Fiul lui Dumnezeu Tatăl” și spunem „Tatăl lui Hristos Iisus”. Făcând toată rugăciunea cu El, spunem: „Prin Unicul Tău Fiu Domnul nostru Iisus Hristos”><sup>4</sup>.

Pentru A. Guillaumont primele mărturii ale rugăciunii lui Iisus se află în secolul V. El trimite la Sfântul Ioan Casian<sup>5</sup> și Diadoh de Foticeea. La Diadoh formula rugăciunii către Hristos are forma pe care o are în inscripția menționată: „Doamne

<sup>1</sup> *Apophtegmata Patrum, Antonie 34*, P. G. 65, 85 D- 88 A.

<sup>2</sup> Rufin, *Historia monachorum in Aegypto*, 22, P. L. 21, 444 B-445 B.

<sup>3</sup> A. Guillaumont, *Une inscription copte sur la „Prière de Jésus”*, în „Orientalia Christiana Periodica” 34 (1968), p. 317-

<sup>4</sup> *Ibidem*.

<sup>5</sup> Sfântul Ioan Casian, *Collationes, X, 10*, în: SC nr. 54, pp. 85-90.

Iisuse!”<sup>6</sup>. Folosirea cuvântului meletan, ce trebuie luat în sensul său biblic, și comparația folosită de Diadoh arată că este vorba de o metodă ce are la bază continuitatea neîntreruptă a exercițiului. Acest aspect se regăsește în inscripție redat prin cuvântul „mereu”<sup>7</sup>. Diadoh spune că trebuie să strigăm (kravzein) „Doamne Iisuse!”. Același termen este folosit și în inscripție<sup>8</sup>. Expresia este mereu curentă, ca de pildă la Nichifor Atonitul<sup>9</sup>. În secolul V se găsesc indicii despre rugăciunea către Iisus în epistolele lui Nil Ascetul, care recomandă în mai multe locuri invocarea repetată și constantă a Numelui lui Iisus<sup>10</sup>. În secolul VI este menționată de Părinții sihaștri din regiunea Gaza, Varsanufie și Ioan, și, în secolul VII, la Sfântul Ioan Scărarul<sup>11</sup>.

Inscripția de la Kellia se inserează într-o tradiție foarte fermă și vorbește de rugăciunea lui Iisus în forma ei scurtă: „Doamne Iisuse!”. De interes deosebit este și expresia „cei ce sunt în numele lui Iisus”, coresponzând expresiei „cei ce cred în numele Lui” (I Ioan 3, 23 și 5, 13).

Inscripția nu are menționată o dată. Datele sunt însă menționate de înscripțiile situate într-o altă sală care aparține ca și aceasta părții de vest a mănăstirii. Aceste date care sunt acelea ale morții monahilor indicați cu numele, sunt: 716, 729, 736 și 739<sup>12</sup>. Inscripția de la Kellia conține și un element nou: ea menționează o obiecție făcută rugăciunii lui Iisus și răspunsul dat obiecției. Obiecția prezintă ca sugestie a demonilor faptul că dacă se invocă constant „Doamne Iisuse!” nu mai pot fi invocate celelalte persoane ale Sfintei Treimi. Răspunsul arătat în inscripție este că Treimea este nedespărțită, și, atunci când invocăm numele Fiului, invocăm în mod necesar prin El și cu El pe Tatăl și pe Duhul Sfânt. A. Guillaumont afirmă însă că nu se cunoaște critica făcută „rugăciunii lui Iisus” înainte de marea confruntare isihastă din secolul XIV, iar criticile făcute atunci păreau destul de diferite de cea formulată în inscripție<sup>13</sup>. Într-o notă el arată că H. Ch Puech i-a atras atenția asupra faptului că <această obiecție nu este fără analogie cu poziția lui Origen, care critica pe cei ce „în marea lor simplitate, și din lipsa examenului sau a studiului, îl roagă pe Fiul fie cu Tatăl, fie fără Tatăl (De Oratione, 16)”><sup>14</sup>.

<sup>6</sup> A. Guillaumont, *op. cit.* Diadoh de Foticeea, *Capita centum de perfectione spirituali*, 61, în: SC 5 și 6 (1955), pp. 120-121: <Atunci (sufletul) are harul însuși care cugetă împreună cu sufletul și strigă împreună cu el: „Doamne Iisuse Hristoase”. Căci harul învață sufletul cum învață mama copilul, strădindu-se împreună cu el să spună numele tată, până când îl aduce la deprinderea de-a rosti limpede, în loc de orice altă vorbă copilărească, numele tatălui, chiar când doarme> .

<sup>7</sup> A. Guillaumont, *op. cit.*

<sup>8</sup> *Ibidem*.

<sup>9</sup> Nichifor Atonitul, *Tratat despre cumpătare și păzirea inimii*, P.G. 147, 9 65 a-966 A.

<sup>10</sup> Nilus Ancyra., *Epistulae II*, 140, P. G. 79, 260 A B.

<sup>11</sup> Sfântul Ioan Scărarul, *Scara*, 27, P. G. 88, 1112 C.

<sup>12</sup> A. Guillaumont, *op. cit.*, p. 320.

<sup>13</sup> *Ibidem*, p. 324.

<sup>14</sup> *Ibidem*, nota 4..

A. Guillaumont nu a mers pe urma acestei indicații a lui Puech atunci când stabilește o deosebire a modului de a pune problema la Origen privitor la caracterul teologic și considerațiile pur practice în rugăciunea descoperită de el. Între timp însă a fost scos la iveală un nou text care trebuie văzut ca o punte de legătură între inscripția de la Kellia și Origen<sup>15</sup>. Textul a fost scris de arhimandritul Mănăstirii Albe, Schenuta, fiind conținut într-un Îndemn împotriva apocrifelor și ereziilor de tot felul în mânăstrirea lui și în împrejurimile mai apropiate și mai îndepărtate. Textul copt a fost studiat pentru prima dată de T. Orlandi<sup>16</sup> plecând de la manuscrise dispersate. Acesta a prezentat câteva extrase.

Enzo Lucchesi s-a ridicat însă împotriva atribuirii acestui text lui Schenuta<sup>17</sup>. Enzo afirmă că această introducere nu este nimic altceva decât o scriere memorandum anti-origenist al patriarhului Dioscur al Alexandriei (444-451), care era monofizit. Între timp Tito Orlandi a publicat îndemnul lui Schenuta în traducere italiană<sup>18</sup>. A. Grillmeier dovedește însă că fragmentele publicate de T. Orlandi aparțin efectiv lui Schenuta<sup>19</sup>. După Grillmeier în favoarea autenticității textului sunt mai multe argumente:

În primul rând există un memorandum al patriarhului Dioscur vorbind despre origenismul din Egiptul de Sus. El este păstrat în filele unui codice copt ce aparține Mănăstirii Albe, mânăstirea arhimandritului Schenuta<sup>20</sup>. Două file au fost publicate de H. Munier<sup>21</sup>. H. Thompson a mai găsit două file ce conțin împreună cu cele ale lui Munier o epistolă a patriarhului Dioscur către Schenuta și un memorandum al aceluiași patriarh către episcopii Sabinos, Ghenadie și Hermogene. Documentele acestea au fost publicate de H. Thompson cu titlul „Dioscur și Schenuta”<sup>22</sup>.

În al doilea rând, patriarhul Dioscur nu știa limba coptă. El vorbea și scria numai în greacă. Aceasta reiese din epistola către Schenuta, în care îl roagă pe acesta să traducă în coptă memorandumul său scris în greacă: „Cuvioșia Voastră să se grăbească să traducă tot memorandumul în limba Egiptului ca să fie posibil a fi citit sub această formă și ca nimeni să nu poată ignora importanța conținutului lui”<sup>23</sup>. Textul reconstituit de T. Orlandi plecând de la un mare număr de fragmente

<sup>15</sup> A. Grillmeier, *Fragments zur Christologie*, hg. von Th. Hainthaler, Freiburg im Breisgau, 1997, p. 359.

<sup>16</sup> T. Orlandi, *A Catechesis against Apocryphal Texts by Schenute and the Gnostic Texts of Nag Hammadi*, în: Harvard Theological Review, 75 (1982), pp. 85-95.

<sup>17</sup> *Analecta Bollandiana* 102, (1984), p. 396.

<sup>18</sup> T. Orlandi (ed.), *Schenute. Contra Origenistas. Testo con introduzione e traduzione*, Roma, 1985.

<sup>19</sup> A. Grillmeier, *La „peste d’Origen”*. *Soucis du patriarche d’Alexandrie dus a l’apparition d’origenistes en Haute Egypte (444-451)*, în: Alexandrina. Melanges offerts au Claude Mondesert, Paris, 1987, p. 221.

<sup>20</sup> H. Munier, *Catalogue general de antiquités égyptiennes du Musée du Caire*, Le Caire, 1916, nr. 9285.

<sup>21</sup> *Ibidem*.

<sup>22</sup> H. Thompson, (ed.), *Dioscor and Schenute*, în: Recueil d’ Etudes égyptologiques dédié a la mémoire de J. Fr. Champollion, a l’occasion du centenaire de la lettre a M. Dacier, Paris, 1922, pp. 367-376.

<sup>23</sup> *Ibidem*, p. 374.

și atribuit lui Schenuta ”trebuie să fi fost redactat în coptă, fără model grec... Dacă este așa, el nu poate proveni de la Dioscur. El aparține lui Schenuta”<sup>24</sup>.

Datorită faptului că există un memorandum al patriarhului Dioscur ce tratează despre origenism, poate fi făcută o examinare a genului literar al acestui document și comparat cu textul lui T. Orlandi. Chiar dacă se poate obiecta că este posibil ca patriarhul Dioscur să fi redactat alte memorandumuri decât cel publicat de H. Mounier și H. Thompson, textul publicat de T. Orlandi nu aparține aceluiași geniu literar, deoarece arată prea multe detalii și prezintă evenimente pe care Dioscur nu putea să le cunoască în Alexandria îndepărtată<sup>25</sup>. Dioscur afirmă în epistola sa către Schenuta intenția sa de a se ocupa personal de problemele din Egiptul de sus. Nu este însă indicat în nici un document că el a putut să-și împlinească proiectul său. Este astfel greu să fie identificat textul nou cu un memorandum venit din Alexandria. Acesta seamănă mai curând cu o instrucțiune asemănătoare celei datorate tulburărilor grave pe care episcopii obișnuiau să le adreseze clerului sau comunităților.

Tulburarea denunțată în epistolă privește erorile origeniștilor<sup>26</sup>. Cel ce a rostit-o face parte din comunitatea la care se adresează. De mai multe ori el vorbește de doctrine declarate sau de evenimente ce au loc „printre noi”. Patriarhul Dioscur nu putea să vorbească în acest fel.

Noul text publicat de Orlandi confirmă faptul că patriarhul Dioscur s-a îngrijit de starea pastorală a Egiptului de Sus, în Tebaida, adică de legătura dintre Alexandria greacă și și provincia coptă în timpul lui Dioscur și Șenuta între anii 444 – 451 în regiunea Panopolis sau Schmin (astăzi Achmin). Patriarhul recomandă arhimandritului Mânăstirii Albe pe preotul Psentesios cu monahii lui, care s-au apucat să lupte împotriva oamenilor ce urăsc pe Dumnezeu (Efeseni 6, 20) și care au îndepărtat de la ei un obiect de dispută cu totul deosebit<sup>27</sup>. Dioscur se referă prin aceasta la Ilie, care a fost un timp preot, dar în care a descoperit pe cel ce corupe suflete.

Patriarhul l-a scos din cler și l-a alungat din eparhia Panopolis. Ilie nu trebuia să mai găsească refugiu în nicio cetate din Tebaida, incluzând și pe cea din care a fost exclus și cu atât mai mult în mânăstirile și peșterile din deșert. Prin aceasta se căuta să i se ia orice nădejde să răspândească „erezia sa sau învățăturile stricate” și să-și facă adepți. Trei episcopi indicați cu numele; Sabinos, Ghenadie și Hermogen<sup>28</sup> trebuiau să emită hotărâri pentru cetățile mânăstirii din Panopolis.

<sup>24</sup> A. Grillmeier, *La „peste d’Origen*, p. 222.

<sup>25</sup> *Ibidem*.

<sup>26</sup> *Ibidem*, p. 223.

<sup>27</sup> *Ibidem*, p. 225.

<sup>28</sup> La Sinodul III Ecumenic de la Efes este amintit un episcop Sabinos al cărui sediu era în Schmin (R. Schieffer, *Acta Conciliorum Oecumenicorum (ACO) IV*, 3, 2, Index Generalis Tomorum I-III, Berlin 1982, p. 423. Episcopul Ghenadie a fost împreună cu Dioscur la sinodul tâlhăresc de la Efes (449) (*Ibidem*, p. 206). Hermogene, episcop de Rhinocoroura, la granița cu Palestina, a fost prezent la Sinodul III Ecumenic de la Efes (431) (*Ibidem*, I, p. 218).

La rândul lui, Schenuta, este chemat să întreprindă cercetări serioase în cetățile și mănăstirile acestei eparhii, fiind apărat de pază împotriva oricărui atac venit de la preotul Psentesios și monahii lui. Dioscur vrea să se ocupe el-însuși de tot acest aspect și să-l cerceteze. Însă acum îl încredințează lui Schenuta: „Pentru moment prezența Cuvioșiei Voastre și grija pe care o veți avea de ei în fiecare zi vor da acestui motiv cel mai mare ajutor. Vă scriu având în vedere acest lucru”<sup>29</sup>.

Epistola nu precizează și nu dă pe față erezia de care era vinovat preotul. Acest fapt avea să fie clarificat de memorandumul anexat<sup>30</sup>. Dioscur nu se simțea nevoit să expună motivele înlăturării bătrânului preot Ilie, datorită faptului că episcopul de Schmin reântors la Rakote (Alexandria) era la curent cu tot ceea ce s-a întâmplat între patriarh și Ilie. Deoarece Ilie era sub jurisdicția patriarhului, acesta a fost primul care a luat o hotărâre cu privire la el.

Întâlnirea în marea biserică din Schmin, prevăzută și cu o slujbă religioasă, trebuia să adune clerul și toți monahii din eparhie, iar patriarhul trebuia să prezinte în linii mari dispozițiile trimise deja la Alexandria. Acestea trebuiau făcute cunoscute împreună cu hotărârea de înlăturare a preotului Ilie. Acuzația avea la bază faptul că în Ilie s-a descoperit un origenist<sup>31</sup>. După ce s-a pronunțat anatema asupra autorului ereziei, adică Origen, Ilie a revenit la el după un timp oarecare.

Nu este precizat însă despre ce învățătură gerșită a lui Origen era vorba. Pentru Dioscur, numele lui Origen înseamnă adevărata corupere a eparhiei lui, a mănăstirilor din Schmin și din întreaga eparhie, așa cum se arată în memorandumul său: „Vegheați la aplicarea acestei hotărâri și faceți ca să fie luată în vedere: Cuvioșia Voastră să-l caute pe Ilie și să se asigure că de acum înainte n-o să-l mai întâlnim atât în eparhia din Schmin, cât și în toate celelalte cetăți și eparhii ale Tebaidei, de la sud la nord. De ceea ce va trebui să ne temem nu este lucru mic: este o problemă de o importanță primară... Deoarece am aflat ce este în această mănăstire, în vechiul templu de la Schmin, și, pe de altă parte despre cărți numeroase și tratate din această pestă a lui Origen și a celorlalți eretici, Cuvioșia Voastră să caute cu cea mai mare grijă să le adune, să scrie kavqema lor și să ni le trimită, căci dacă Dumnezeu ne-a lăsat să le putem citi...”<sup>32</sup>.

Pasajul citat nu menționează decât prezența în Egiptul de Sus a cărților și numeroaselor tratate ale acestei „peste a lui Origen” și alți eretici. Lipsesc însă detaliile. De aceea nu era posibilă înfățișarea apariției origenismului sau a altor erezii în Egiptul de Sus, în mod deosebit în Mănăstirea Albă<sup>33</sup>. Epistola patriarhului Dioscur fusese uitată. Istoricii ar fi trebuit să înțeleagă strigătul de alarmă al lui Dioscur.

<sup>29</sup> H. Thomson (ed.), *Dioscur and Schenute*, p. 374.

<sup>30</sup> A. Grillmeier, *La „peste d’Origen*, p. 225.

<sup>31</sup> *Ibidem*, p. 226.

<sup>32</sup> H. Thomson (ed.), *Dioscur and Schenute*, p. 308.

<sup>33</sup> A. Grillmeier, *La „peste d’Origen*, p. 226.

Descoperirea lui T. Orlandi a venit în acest timp. Adunând numeroase fragmente risipite, el a reconstituit o instrucție a arhimandritului Mănăstirii Albe care corespunde ansamblului problemelor descrise de patriarhul Dioscur: Schenute contra Origenistas! Deoarece a ținut cont de polemica arhimandritului împotriva apocrifelor interzise și a altor scrieri eretice începând cu Apocrifa lui Ioan și învățătura sa despre multiplicitatea lumilor create, Orlandi i-a dat întâi un titlu mai general. Grillmeier arată că textul lui Orlandi este prima mărturie ce presupune o cunoaștere directă sau indirectă a scrierilor de la Nag Hammadi<sup>34</sup>. Este menționat aici numele lui Nestorie și erezia lui. Nu este însă menționată moartea preotului anatematizat, ci aceasta este amintită într-o altă cuvântare a lui Schenuta. Acesta este încă un motiv pentru Grillmeier de a fixa data instrucțiunii lui Schenuta între anii 444-451<sup>35</sup>.

Schenuta a primit fără rezervă Mărturisirea de credință de la Niceea. De aceea s-a supărat când a văzut o apocrifă cu titlul: „Evanghelia lui Iisus Hristos, fiul lui Dumnezeu, născut de îngeri”. Dacă am lua în serios titlul supărător al apocrifei, arată Schenuta, Hristos ar fi precum unul din îngerii, pe care Dumnezeu i-a creat, așa cum arată Psalmul 104, 4, citat în Epistola către Evrei 1, 7. Hristos ar deveni o creatură, după cum susțin arienii, despre a căror doctrină aflăm date din lucrarea De Synodis 15 a Sfântului Atanasie cel Mare. Este tăgăduită astfel dumnezeirea lui Hristos.

Pentru Schenuta, Hristos însă este Fiul lui Dumnezeu și a fost mereu cu Tatăl și este cu El și astfel este și Mijlocitor al creației, al lumii întregi. Pentru toate aceste probleme, arată Schenuta, este de ajuns să mergem la Sfântul Atanasie, Patriarhul Alexandriei.

Schenuta cunoaște o variantă particulară a unei vechi doctrine care făcea din Hristos un înger. Într-o astfel de interpretare Hristos și Duhul Sfânt apar în chipurile celor doi serafimi de la Isaia 6, 2. După Schenuta, serafimii care au „șase aripi pe o parte și șase pe altă parte” sunt slujitori ai lui Dumnezeu (Psalm 103, 4; Evrei 1, 7). În această interpretare el vede o atingere a dumnezeirii Fiului și Sfântului Duh. Arhimandritul are în vedere în înțelegerea acestei viziuni exegeza lui Origen. Grillmeier afirmă însă că Schenuta aduce această exegeză într-o formă care nu mai aparține personal lui Origen, ci într-o altă formă care a apărut mai târziu, „origenistă”<sup>36</sup>. O astfel de explicație a învățăturii lui Origen, schimbată de adepții de mai târziu, „origeniști”, stă la baza celor mai multe studii moderne și actuale despre Origen, cu care însă studiile lui Grillmeier nu se identifică.

Totuși interpretarea viziunii de la Isaia 6, 2 nu se află mai târziu la origeniști, ci mai întâi la Origen. În prima lui Omilie la Isaia (I, 2) pe care a ținut-o în Cezareea Palestinei, Origen spune: „Cine sunt acești doi serafimi? Domnul meu Iisus și Duhul Sfânt... Ei acopereau fața lui Dumnezeu - căci originea lui Dumnezeu este

<sup>34</sup> T. Orlandi, *A Catechesis*, pp. 85-95.

<sup>35</sup> A. Grillmeier, *La „peste d’Origen*, p. 228.

<sup>36</sup> Idem, *Fragments*, p. 360.

necunoscută. Dar și picioarele. Căci ce ar putea fi înțeles ca ultimul în Dumnezeuul meu? Numai mijlocul poate fi văzut, ceea ce era mai înainte nu cunosc. Din ceea ce este acum, îl cunosc pe Dumnezeu, ceea ce va fi după aceasta... nu cunosc<sup>37</sup>.

Aceeași interpretare se află în alte două locuri din opera Peri Archon I, 3, 4 și IV 3, 14<sup>38</sup>. În primul loc (I, 3, 4) Origen vorbește despre „un evreu învățat” în care s-a descoperit de cercetătorii moderni un evreu convertit la creștinism. Acesta vrea să găsească ca afirmată în locul de la Isaia o imagine a Sfintei Treimi: <Un evreu învățat spunea că cei doi serafimi pe care Isaia îi descrie ca având șase aripi (I, 2) ar trebui înțeleși ca Fiul Unic și Duhul Sfânt... Noi însă credem că trebuie aplicat la Hristos și Duhul Sfânt ceea ce s-a spus în Cântarea lui Habacuc: „Vei fi cunoscut în mijlocul a două ființe vii” (Habacuc 3, 2)><sup>39</sup>.

În cel de-al doilea text din Peri Arhon (IV 3, 14), Origen compară cunoașterea lui Hristos și a Duhului Sfânt cu cea a îngerilor, atribuind celor două persoane divine cunoașterea „începutului și sfârșitului lucrurilor” (I Corinteni 2, 11), deci cunoaștere dumnezeiască, în timp ce „nici cetele sfinților îngeri, nici sfințele tronuri, domnii, stăpâniri și puteri (Luca 2, 13; Coloseni 1, 16) nu pot cunoaște deplin începutul tuturor lucrurilor și sfârșitul lumii<sup>40</sup>.

Comparând pe Hristos și Duhul Sfânt, Origen a putut să arate un subordinaționism pe care H. Crouzel și M. Simonetti îl numesc „subordinaționism de origine și de iconomie<sup>41</sup>. Grillmeier afirmă că prin aceasta Origen este departe de a nega dumnezeirea Fiului<sup>42</sup>. Întrebarea este însă: există un mod de subordinaționism care să nu includă negarea dumnezeirii Fiului? În ce capitol al învățaturii Bisericii ar putea fi el încadrat, pe care să nu îl nege și odată cu el să nege și întreaga învățatură creștină? Nu a luptat Biserica de la început împotriva oricărui subordinaționism, mărturisind dumnezeirea Fiului, deoființimea Lui cu Tatăl și cu Duhul Sfânt, și integritatea persoanei Sale divino-umane?

Grillmeier afirmă că în formula prin care Schenuta îi indică pe adversari, poate fi aflată o ascuțire „origenistă” a formării învățaturii încă ambivalente a lui Origen<sup>43</sup>, căci el descoperă la ascultătorii săi aceeași încălcare a credinței în dumnezeirea lui Hristos și a Duhului Sfânt, așa cum a fost exprimată de Justinian în edictul dat împotriva origeniștilor, adică în epistola împăratului către Menas<sup>44</sup>.

<sup>37</sup> Origen, *In Is. Hom.* la H. U. von Balthasar, *Geist und Feuer*, 2. Aufl., 1951, p. 1951, p. 447. Alte locuri: *In Is. 1,5* (p. 247); *In Is. 4,1* (p. 257 ș. u.); *Hom. In Ez. 14, 2* (p. 452 ș. u.)

<sup>38</sup> Origenes, *Vier Bücher von den Prinzipien*, ed. de H. Görgemanns/H. Karpp, Darmstadt 1976., pp. 165-167; 777-779.

<sup>39</sup> *Ibidem*, p. 167.

<sup>40</sup> *Ibidem*, p. 779.

<sup>41</sup> *Idem, In Is. Hom.*, trad. de H. Crouzel și M. Simonetti, în: „Sources chrétiennes” (SC), 268, Paris, 1980, p. 395, nota 23.

<sup>42</sup> A. Grillmeier, *La „peste d’Origen*, p. 220.

<sup>43</sup> *Idem, Fragmente*, p. 361.

<sup>44</sup> Justinian, *Aug. ep. ad Menam*: Ed. Schwartz (ed.), *Acta Conciliorum Oecumenicorum* (ACO), III, p. 210, 10-14.

Aceasta arată clar că între anii 431-451, adică a îndemnului lui Schenuta, „arianismul autentic de proveniență origenistă înaintază în natura lui”<sup>45</sup>.

Interpretarea dată de Origen celor doi serafimi înseamnă pentru cei îndemnați de Schenuta deja arianism, adică negarea deoființimii în Sfânta Treime. „Dimpotrivă, Fiul și Sfântul Duh au aceeași ființă cu Tatăl, după cum mărturisesc Scripturile”<sup>46</sup>. Schenuta vorbește de „Treimea deoființă”<sup>47</sup>. Vechea obiecție a arienilor este înțeleasă de Schenuta ca venind și de la origeniști: „Arată-ne acest cuvânt homousios, unde stă scris în Scripturi?”. Arhimandritul răspunde: „Arată-mi mai degrabă de unde, din care Scriptură, știi tu că Fiul este deosebit de Tatăl în ființă, că El, după cum spui tu, este de altă ființă (heterousios), adică deosebit în natură! Tu nu ai însă nici un răspuns”. El face trimitere la cuvintele lui Hristos de la Ioan 10, 30: „Eu și Tatăl sunt una”. În prima parte a versetului Hristos arată ipostasul (Tatălui și Fiului), în a doua parte unitatea de natură, care este o deoființime unică, adică homousios<sup>48</sup>. Schenuta cunoaște formula: „Trei ipostasuri în unitatea de natură sau de ființă”.

Atunci când adversarii fac referire la locul de la Ioan 14, 28: „Tatăl Meu este mai mare decât Mine” Schenuta ia poziție. Cei ce resping deoființimea afirmă că Tatăl este mai mare în lauda slavei lui și prin aceasta în natura Lui. Totodată pentru ei este imposibil de explicat cum Tatăl a născut pe Fiul. Schenuta deosebește nașterea Fiului în trup și nașterea din Dumnezeu Tatăl. Prima poate fi cunoscută de întreaga Biserică și este vestită de la început de îngeri (I Timotei 3, 16) și profețită de Patriarhi. Niciunul din îngeri, profeți sau apostoli nu cunoaște nașterea din Tatăl. Numai Tatăl cunoaște această naștere din El (Faptele Apostolilor 8, 33; Matei 11, 27).

Schenuta este însă înconjurat de o atmosferă tensionată și de sciziuni legate de întrebarea: putem să ne rugăm Tatălui numai prin Iisus sau este îngăduită rugăciunea către Iisus-Înșuși?. Schenuta îi numește „eleniști printre noi” pe cei ce afirmă că nu putem să ne rugăm lui Iisus, deoarece El-Înșuși se roagă.<sup>49</sup>

Originea unei astfel de probleme se află la Origen, care a și formulat-o primul în scrierea sa „De oratione” (scrisă după anul 232) și tangențial a abordat-o în scrierea „Convorbirea cu Heraclide și colegii săi episcopi despre Tatăl și Fiul și suflet”. Cele două aspecte ale temei sunt dumnezeirea lui Hristos și rugăciunea. Sub influență iudaică, Heraclit voia să se roage numai Tatălui, fără să-i acorde Fiului locul ce I se cuvine: „Există numai o rugăciune (prophora) care este îndreptată către Tatăl, însă prin mijlocirea Fiului: de la Dumnezeu către Dumnezeu”<sup>50</sup>.

<sup>45</sup> A. Grillmeier, *Fragmente*, p. 361.

<sup>46</sup> T. Orlandi, *A Catechesis*, cod. HD, p. 26.

<sup>47</sup> *Ibidem*, cod. DS, p. 161.

<sup>48</sup> *Ibidem*, cod. DS, Nationalbibliothek Wien, Papiersammlung, p. 161.

<sup>49</sup> *Ibidem*, p. 120

<sup>50</sup> E. Früchtel (Hrsg.), *Origenes. Das Gespräch mit Heraclides und dessen Bischofskollegen über Vater, Sohn und Seele*, BGrl. 5, Stuttgart, 1974, p. 30.



În scrierea lui Despre rugăciune, cap. XIV, Origen deosebește având în vedere locul scripturistic de la I Timotei 2. 1, patru moduri de rugăciune. Ultimele trei moduri pot fi adresate și oamenilor, înainte de toate lui Hristos, ca rugămintă, mijlocire și mulțumire. În sens restrâns rugăciunea (proseuchv) trebuie îndreptată numai către Dumnezeu, pentru că vrea să obțină cele mai mari bunuri, fiind legată de preamărire. Motivele acestor afirmații sunt arătate de Origen astfel: dacă vrem să ne rugăm corect nu trebuie să ne rugăm Celui ce se roagă (Despre rugăciune XV, 2), nici celui pe care Tatăl l-a făcut Arhiereu și Mijlocitor (XV, 3), nici Celui ce ne-a numit frații lui.

Origen nu simte vreo greutate pentru locul scripturistic de la Evrei 1, 6 (Deuteronom 32, 43): „Să se închine Lui toți îngerii lui Dumnezeu”, deoarece el înțelege aceste locuri ca o simplă salutare făcută lui Hristos. „Să ne rugăm lui Dumnezeu prin mijlocirea Fiului, recitând toți la fel cuvintele și nedeosebindu-ne unii de alții în ce privește felul rugăciunii (I Corinteni 1, 10). Căci dacă unii ne rugăm Tatălui, iar alții Fiului, oare nu înseamnă că ne-am dezbinat? O greșală destul de mare săvârșesc cei care, din neștiință, fără să cerceteze și să examineze lucrurile, se roagă Fiului, fie împreună cu Tatăl, fie fără Tatăl”<sup>51</sup>.

Cercetătorii moderni în domeniul Liturgicii vorbesc despre rugăciunea personală și liturgică comună. Pentru primul mod, rugăciunea către Iisus se află la cei mai vechi Părinți<sup>52</sup>. După acești cercetători, Origen vorbește în scrierea sa Despre rugăciune, despre rugăciunea festivă și cea comună. Rugăciunea comună este recomandată în mai multe locuri (cap. XX, 1; XXXI). Totuși prin rugăciunea comună este înțeleasă mai mult „rugăciunea comună a poporului”, care după Sfântul Justin Martirul și Filozoful (Apologia I, 6) precede rugăciunea de mulțumire a proestosului.

Dacă păcatul neștiinței este văzut la credincioșii simpli în faptul că se roagă, după cum spune Origen, „fără cercetare și reflectare către Fiul”, reproșul făcut lui Origen ajunge și în privința rugăciunii personale, nu numai în cea comună<sup>53</sup>.

A. Grillmeier arată că Origen ne aduce în încurcătură când într-o serie de afirmații presupune rugăciunea către Iisus, așa cum face în Omilii<sup>54</sup>. Fără să deosebească între rugăciunea comună și personală, Origen vorbește despre rugăciunea cucernică ca dar de jertfă care este adus înainte de îngeri Arhiereului Iisus (Omilia la Numeri, 11). În Doxologii el aduce rugăciunea către Iisus, cu care încheie aproape toate omiliile. De aceea, după Grillmeier, nu se poate vorbi pur și simplu de o inconștientă în privința rugăciunii către Hristos<sup>55</sup>.

<sup>51</sup> Origenes, *De oratione*, XVI, 1.: în colecția.: Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte, Berlin, 1899, pp. 68-69.

<sup>52</sup> B. Fischer, *La place du Christ dans la liturgie*, în: Sacraments de Jesus-Christ, Paris, 1983, pp. 185-198.

<sup>53</sup> A. Grillmeier, *Fragments*, p.364.

<sup>54</sup> *Ibidem*.

<sup>55</sup> *Ibidem*.

Iisus Hristos este pentru Origen, Dumnezeu, adică „Dumnezeu, care nu are ființa dumnezeiască de la nimeni”. Origen poate astfel să se roage lui Iisus ca unui mijlocitor, aducându-i mulțumire, dar nu adorare. „Subordinaționismul lui însă și felul său nesistematic de a trata astfel de probleme i-au dat alexandrinului posibilitatea de a pretinde rugăciunea prin Iisus în întreaga iconomie a mântuirii”<sup>56</sup>. În plus, el privește la Iisus ca om, care este Dumnezeu întrupat.

Modul acesta ambivalent al lui Origen de a lăsa problemele nerezolvate a condus pe cititorii lui la rezolvarea lor tot atât de unilaterală.

Alternativelăse lăuate liber de Origen s-au arătat și în cercurile din jurul lui Schenuta, în care se punea problema rugăciunii către Iisus. În principiu, în aceste cercuri era numai rugăciunea prin Iisus către Tatăl.

Schenuta reprezintă forma de rugăciune către Iisus, chiar atunci când are în vedere atât rugăciunea liturgică sau rugăciunea personală. El afirmă comunitatea de nume și de închinare dintre Tatăl și Fiul. Schenuta își fundamentează afirmația biblic atunci când afirmă că odată cu numele lui Iisus este implicată și „Sfânta Treime”<sup>57</sup>. Aceasta este confirmată de cuvintele Sfântului Apostol Pavel despre botezul în Hristos (Iisus) (Romani 6, 3; Galateni 3, 27) sau Faptele Apostolilor 8, 16: „ați fost botezați în numele Domnului Iisus”. Schenuta trage următoarea concluzie: „Așadar este clar că atunci când spunem Iisus, numim Sfânta Treime, desigur pe Tatăl ca Tată, pe Fiul ca Fiu și pe Sfântul Duh ca Sfântul Duh. Dar să nu cercetăm mai departe despre aceste lucruri”<sup>58</sup>.

Schenuta aduce aici o explicație trinitară a „botezului în numele lui Iisus”, în opoziție cu origeniștii, și totodată o îndrumare practică în punerea numelui lui Iisus peste întreaga viață: „Căutați însemnătatea acestor cuvinte și o veți avea în gura voastră și o veți găsi pe buzele fiilor voștri: (Dacă) serbați o sărbătoare și sunteți în bucurie (spuneți): Iisus!

Sunteți îngrijorați și suferinzi: Iisus!

(Dacă) fii și fiicele râd: Iisus!

Cei ce ating apa: Iisus!

Cei ce trebuie să fugă de barbari: Iisus!

Cei ce văd lighioane sau ceva plin de spaimă: Iisus!

Cei ce sunt în suferințe și boli: Iisus!

Cei ce au fost luați ostatici: Iisus!

Cei ce au fost judecați pe nedrept și suferă nedreptatea: Iisus!

Singur numele lui Iisus este pe buzele lor și este mântuirea și viața lor: Iisus!<sup>59</sup>

Schenuta îi arată pe eretici ca formând același spirit înșelător (rusés)<sup>60</sup> când afirmă că nu trebuie să ne rugăm lui Iisus. Dar, arată Schenuta, dacă este numai

<sup>56</sup> *Ibidem*.

<sup>57</sup> T. Orlandi, *A Catechesis*, cod. DS, Nationalbibliothek Wien, Papiersammlung, p. 134.

<sup>58</sup> *Ibidem*.

<sup>59</sup> *Ibidem*.

<sup>60</sup> A. Guillaumont, *op. cit.*, p. 317.

un Dumnezeu și Domn al nostru, de ce nu trebuie să vă rugați lui Iisus? Ascultă pe Sfântul Apostol Ioan: „Acesta este adevăratul Dumnezeu și viața veșnică” (Ioan 5, 20). Apostolul Toma spune: „Domnul meu și Dumnezeul meu” (Ioan 20, 28). Dacă El este Domnul și Dumnezeul tău, de ce nu trebuie să te închini Lui?<sup>61</sup>

Între textul descoperit de A. Guillaumont și cel compus din diferite fragmente de T. Orlandi, Grillmeier vede o asemănare<sup>62</sup>. Textul din Kellia este ca un rezumat al expunerii lui Schenuta. În textul editat de Guillaumont se poate vedea opoziția față de rugăciunea către Iisus, dar și rugăciunea lui Iisus. În rîndul 6 al textului se arată că experiența rugăciunii cuprinde continua chemare a numelui lui Iisus: „Doamne Iisuse”. La Schenuta nu se află niciun accent critic cu privire la repetarea Numelui lui Iisus<sup>63</sup>.

Ambele texte atribuie aceeași fundamentare adversarilor, când spun că rugăciunea nu este permisă: „nu te rogi Tatălui și nici Duhului Sfânt”. După textul de la Kellia concentrarea asupra lui Iisus desparte pe cel ce se roagă de Tatăl și de Duhul Sfânt. Obiecția sintetizată aici este respinsă de Schenuta detaliat: rugăciunea către Iisus nu ne desparte de Sfânta Treime. Celor ce critică rugăciunea le lipsește adâncimea cunoașterii Numelui lui Iisus. Cei ce nu-L recunosc pe Iisus în ordinea Treimii, păstrează aparența în locul credinței adevărate în Treime. Acestora le este greu să primească deoființimea. Există un acord în ambele texte ce se exprimă aproape în aceleași cuvinte cu privire la structura trinitară a chemării lui Iisus.

În textul lui Schenuta: „Este clar că atunci când spunem Iisus, numim Sfânta Treime”. În textul de la Kellia: <Trebuie să ne rugăm așa: când spunem „Iisus Hristos” noi îl numim pe „Tatăl lui Hristos”. Când încheiem orice rugăciune cu El, spunem: „Prin Unicul Său Fiu, Domnul nostru Iisus Hristos”><sup>64</sup>.

Ambele texte trimit însă și la o problemă din spiritualitatea creștină ce este prezentă de la Origen<sup>65</sup>. Grillmeier afirmă că Origen trebuie așezat mai mult ca pînă acum la începutul istoriei rugăciunii lui Iisus. Aceasta datorită faptului că Origen trăiește dintr-o mistică a Numelui lui Iisus<sup>66</sup>. Această mistică are nevoie de un lung drum ocolit cu Iisus în toate aspectele Lui în care privirea creștinului care caută cuprinde pe Hristos.

Căutarea acestor aspecte în Hristos condiționează progresul și face loc unei acțiuni în care Hristos se decoperă progresiv: „Taina deplină a lui Hristos se va descoperi numai atunci sufletul este pe treapta cea mai înaltă a progresului. În plus, prin aceasta este o mare deosebire dacă îl vedem pe Iisus după trup sau ca

<sup>61</sup> T. Orlandi, *A Catechesis*, cod. DS, Nationalbibliothek Wien, Papiersammlung, p. 164.

<sup>62</sup> A. Grillmeier, *Fragmente*, p.366.

<sup>63</sup> *Ibidem*, p. 367.

<sup>64</sup> „Inscripția dovedește practica chemării Numelui lui Iisus printr-un argument teologic și prin întrebuintarea liturgică. Ea stabilește din acest fapt o legătură între rugăciunea personală și rugăciunea comună” (Emmanuel Lanne, *La „prière de Jésus dans la tradition égyptienne*, în: Irénikon, nr. 2 (1977), p. 198.

<sup>65</sup> A. Grillmeier, *Fragmente*, p. 367.

<sup>66</sup> *Ibidem*.

Cuvânt. De aceea există clase diferite ale celor ce progresează: ucenicii, masa de oameni, simplices și cei desăvârșiți. Există pistic și gnostic!<sup>67</sup>

Întrebarea fundamentală pentru viața creștină, care după învățătura de totdeauna a Bisericii era expresia unirii strânse a oamenilor cu Dumnezeu în Biserică, fundamentată pe Persoana lui Hristos Dumnezeu-Omul în lucrarea ei mântuitoare aflată în comuniune cu celelalte persoane divine trinitare, Tatăl și Duhul Sfânt, este: corespundea această experiență a rugăciunii învățată de Origen cu cea existentă deja în Biserică până la Origen?. Altfel spus: ce l-a determinat pe Origen să introducă astfel de împărțiri în Biserică și unde se află fundamentarea lor liturgică, atâta timp cât Biserica-însăși mărturisea atât în cult cât și în învățătura sa atât deoființimea cât și egalitatea și conlucrarea Persoanelor Sfintei Treimi? De ce a trecut Origen peste această realitate de mărturisire și slujire fundamentală a Bisericii?

Într-un studiu anterior despre Origen, noi am arătat că după Origen progresul pe care-l face sufletul în cunoașterea lui de Dumnezeu nu este legat nemijlocit de Hristos sau nu este dat de unirea nedespărțită cu El, ci poate avea loc și fără El<sup>68</sup>.

Origen nu poate fi așezat la începutul istoriei rugăciunii lui Iisus, deoarece tema vederii lui Dumnezeu, care este strâns legată de chemarea mântuitoarea a numelui lui Hristos și a prezenței Lui lucrătoare în viața omului ce conlucrează cu Hristos la mântuirea lui în Biserică, arătată în mod constant încă din Noul Testamen, continuând cu Părinții Apostolici, ca de exemplu Teofil al Antiohiei, Sfântul Irineu, nu este subliniată de Origen în aceeași continuitate și unitate de învățătură cu Părinții Apostolici și viața Bisericii de dinainte de el.

Aspectul experienței vederii lui Dumnezeu de către om în Biserică prin Hristos și Duhul Sfânt spre preamărirea Tatălui a fost cercetat admirabil de Vladimir Lossky într-una din lucrările lui<sup>69</sup>. Într-un studiu despre Origen, W. Völker a arătat însă că la Origen contemplarea slavei divine de către om este una directă, fără mijlocirea Cuvântului.<sup>70</sup> Tocmai de aceea acest progres făcut de om nu are loc prin conlucrarea lui cu Hristos, nu este deci unul mântuitor, cuprins în opera de răscumpărare a lui Hristos și transmis omului prin viața Bisericii, ci unul gândit ca fiind posibil și în afara lui Hristos și a operei Lui mântuitoare prezente deja în Biserică. Această schemă gândită a progresului uman nu corespundea realității mântuirii omului prin Hristos în Biserică pe care Biserica-însăși o învăța deja și o mărturisea atât în Liturghie, în Sfintele Taine, cât și în toate actele ei sfințitoare de la începutul ei în viața ei.

De aceea este greu să înțelegem la Origen unitatea progresului prin rugăciune a diferitelor clase aflate în acest proces, dacă acest progres nu are ca bază Persoana

<sup>67</sup> *Ibidem*.

<sup>68</sup> *Schimbarea la Față a lui Hristos și experiența rugăciunii către El la Origen*, în „Teologie și Viață”, nr. 7-12, 2006, p. 5-19.

<sup>69</sup> Vladimir Lossky, *Vederea lui Dumnezeu*, trad. de Maria Cornelia Oros, Deisis, Sibiu, 1995, pp. 23-34.

<sup>70</sup> W. Völker, *Das Vollkommenheitsideal des Origenes. Eine Untersuchung zur Geschichte der Frömmigkeit und zu den Anfängen christlicher Mystik*, Tübingen 1931, p. 121.

lui Hristos și învățătura despre acest progres în Hristos existentă deja în Biserică până la el prin lucrarea Duhului Sfânt.

De aceea în problema rugăciunii lui Iisus găsim adversari ai rugăciunii către Iisus atât în cercurile monahale din secolul V cât și în cele din secolul VII. „Îi recunoaștem ca oameni care cu siguranță stau în tradiția lui Origen, dar care au gândit până la sfârșit o aporie dată în mod fals de învățător (Origen n.n.). Baza dogmatică a credinței în Iisus a ajuns la oscilare. Nu trebuie să mai existe rugăciunea către Iisus, de aceea rugăciunea lui Iisus este explicată ca exercițiu gol”<sup>71</sup>. Din această cauză în ambele texte există năzuința de a întări credința în Iisus Hristos ca Fiu al lui Dumnezeu. Numai El poate fundamenta rugăciunea către Iisus și practica rugăciunii lui Iisus<sup>72</sup>.

Schenuta apără cu putere unirea nedespărțită în Iisus a lui Dumnezeu cu umanitatea. Unirea aceasta este însă pusă sub semnul întrebării de ucenicii lui Origen. Împotriva acestora a luptat atât Schenuta cât și Sfântul Marcu Ascetul în opera sa *Adversus Nestorianos*<sup>73</sup>.

Școlile formate sub influența lui Origen au împărțit moștenirea acestuia în două: pe de o parte mistica lui Iisus pe care cercetătorii o cred ca eliberată de subordinațianism și pe de altă parte critica făcută rugăciunii către Iisus și prelungită în tăgăduirea dumnezeirii Fiului, <subordinațianismul care devine arianism și care prin aceasta îl scoate pe „Iisus” din Treime sau îl lasă numai într-o treime aparentă><sup>74</sup>, așa cum arată Schenuta.

Îndemnul lui Schenuta arată că lupta s-a aprins între anii 431 și 451 în Tebaida. Textul descoperit de A. Guillaumont dovedește că această luptă continuă încă în secolul VII. Rugăciunea lui Iisus este obiect al controverselor monahale, acestea însă pe fondul teologic pe care l-a pregătit Origen<sup>75</sup>: al controversei pentru rugăciunea lui Iisus. Așa putem înțelege reacția puternică a celor doi mari Părinți duhovnicești din Gaza în prima jumătate a secolului VI, Varsanufie și Ioan. La întrebarea unui frate care a găsit cărțile lui Origen și a descoperit în ele învățăturile greșite ale acestuia, învățături despre care „nu se spune nimic în dumnezeiască Scriptură”, ca de pildă cea despre preexistența sufletelor, despre care <Origen însuși spune în „Explicarea Epistolei către Tit” că nu e o predanie a Apostolilor, nici a Bisericii><sup>76</sup>: „Cum deci au scos acestea, Stăpâne, când nici Apostolii nu le-au predat, nici Sfântul Duh nu le-a explicat? Cum le-au mărturisit ei, protivnic Evangheliilor?”<sup>77</sup>, Ava Varsanufie a răspuns: „Frate, vai în ce nenorocire a căzut

<sup>71</sup> A. Grillmeier, *Fragmente*, p.368.

<sup>72</sup> *Ibidem*.

<sup>73</sup> Vezi studiul nostru: *Clarificarea destinației adversarilor combătuți de Sfântul Marcu Ascetul în opera sa dogmatică Adversus Nestorianos*, în curs de publicare în revista „Teologie și Viață”.

<sup>74</sup> T. Orlandi, *A Catechesis*, cod. HD, p. 26.

<sup>75</sup> A. Grillmeier, *Fragmente*, p. 369.

<sup>76</sup> *Sfinții Varsanufie și Ioan. Scrisori duhovnicești*, trad. de Pr. Prof. D. Stăniloae, în Filocalia vol. 11, Editura Episcopiei Romanului și Hușilor, 1990, pp. 555-556.

<sup>77</sup> *Ibidem*, p. 556.

neamul nostru? Unde am ajuns și cu ce ne ocupăm? Cu ce ne străduim și ce nesocotim? Am părăsit căile drepte și voim să pășim pe cele întortocheate... Acestea sunt dogme ale Elinilor... Acestea sunt născociri ale rătăcirii... Deci ce roade au ei? Îngâmfarea, disprețul, găunoșenia, nepăsarea, sminteala, înstrăinarea de lege, mai bine zis de Dătătorul legii... Acestea nu duc spre lumină pe cel ce crede în ele, ci la întuneric... Acestea nu scot din mocirlă, ci scufundă în mocirlă... Toate sunt minciuni, toate întuneric, toate rătăcire, toate înstrăinare de Dumnezeu. Fugi de ele, frate, ca să nu se întărească cuvântul lor în inima ta. Ele usucă lacrimile, orbesc inima, și simplu, pierd pe oamenii ce le bagă în seamă. Nu rămânea în ele, nu cugeta la ele, căci sunt pline de amărăciune și fructul lor cel mai de pe urmă este moartea... Frate, de voiești să te mântuiești, nu te arunca în acestea. Altfel îți mărturisesc înaintea lui Dumnezeu că vei cădea în prăpastia diavolului și în moartea cea mai din urmă. Desparte-te de acestea și pășește pe urmele Părinților<sup>78</sup>.

Același frate a pus aceeași întrebare celui alt Bătrân, Avei Ioan, care i-a răspuns: „Această înțelepciune nu e de sus, ci e trupescă drăcească (Iacov 3, 16). Această învățătură e de la diavol. Ea duce pe cei ce țin seama de ea, la chinurile veșnice... Cel ce crede ei, s-a abătut de la adevăr. Cel ce se alipește de ea, este străin de Dumnezeu. Lucrătorii lui Hristos nu au învățat acestea. Cei ce primesc cuvântul adevărului nu primesc acestea. Depărtează-te în grabă de acestea, frate. Nu-ți arde inima în focul diavolului. Nu semăna în pământ în loc de grâu, mărcini, ca să nu iei în loc de viață, moarte. Și ce să mai lungesc vorba? Nu primi în locul lui Hristos pe diavol. Nu zăbovi în ele și te vei mântui ca Lot de Sodoma, prin rugăciunile sfinților<sup>79</sup>.”

Motivul legăturii dintre chemarea numelui lui Iisus și repetarea acestei chemări care este prezentă în îndemnul lui Schenuta și în textul de la Kellia este pentru Grillmeier clar: <De la controversile origeniste pentru „rugăciunea către Iisus” numele lui „Iisus” s-a deplasat în centru”. Pentru că în ambele texte este abordat principiul repetării atât practic (Schenuta), cât și expres (textul de la Kellia), avem de fapt cele mai pure exemple a unei „rugăciuni a lui Iisus” în sensul specific<sup>80</sup>. Noi însă am arătat mai sus că centralitatea lui Hristos atât în teologie cât și în spiritualitate, ca de pildă în rugăciunea lui Iisus, nu este descoperită începând cu controversile origeniste, ci este prezentă de la început în viața Bisericii și în teologie. În textul de la Kellia chemarea „Doamne Iisuse!” este o mărturisire, așa cum se arată în practica de totdeauna a rugăciunii lui Iisus în viața Bisericii.

Conf. dr. VASILE CRISTESCU

<sup>78</sup> *Ibidem*, pp. 556-559.

<sup>79</sup> *Ibidem*, p. 559.

<sup>80</sup> *Ibidem*, p. 371.