

Йоаннис Каминис

## ХРИСТОЛОГИЯТА НА ЕВАГРИЙ ПОНТИЙСКИ

**Abstract:** Ioannis Kaminis, *Evagrius of Pontus' Christology*.

This paper reconstructs the Christology of Evagrius Ponticus according to his fundamental works, his Epistles, *Kephalaia Gnostica* and Commentary on the Psalms. In order to elucidate current problematics surrounding his Christology, this paper explores the Christology of Evagrius in the context of his time and taking also into consideration the most recent studies on his theological system. In his so called Epistle on Faith Evagrius follows the teaching of the Cappadocian Fathers and based on this he expands his view on Jesus Christ. However many of his remarks on Jesus Christ are ambiguous and can also be interpreted in a way which contradicts the Orthodox teaching. Apart from this, one cannot comprehend the Evagri-an Christology without connecting it with his whole theological system of spiritual ascension comprised by practice (πρακτική) contemplation of nature (φυσική) and theology (θεολογία). The origenist influence is more evident in his magnum opus *Kephalaia Gnostica* and this work is his most controversial, not only because of its origenism but also because of other cosmological and theological teachings. Nevertheless it's obvious that Evagrius knew about the dogmatical problems and that is why it seems that he struggles with his own ideas and teaching. Apparently what he had in mind was to provide a theological holistic system which could help every Christian believer to find a secure way to approach God.

**Keywords:** *Christology, Christian Monasticism, Evagrius of Pontus, Fifth Ecumenical Council*

Евагрий Понтийски остава и до днес един от най-спорните писатели в история на Църквата. Той е първият гръцки учен, който живее в египетската пустиня през IV в. Освен това, той е ученик на великите кападойски отци, най-вече на св. Григорий Богослов, а също е известен оригенист, умен, остър и плодотворен писател<sup>1</sup>. Въз-

---

<sup>1</sup>Al. Stojanovič, *Ευάγριος ο Ποντικός και η Ασκητική Ορθόδοξη Παράδοση των Γαζαί-*

гледите на Евагрий са формирани под влиянието на учения, характерни за Александрийската школа и най-вече за Ориген, и са играли важна роля при структурирането на общия мисловен стил у монасите-пустинници<sup>1</sup>. Истина е, че Евагрий Понтийски повлиява възхода на аскетичния живот в православната църква през вековете като никоой друг, обаче едва през последните 60 години започва сериозното изследване на богословието и творчеството му. Този интерес към Евагрий се дължи на възстановяването на евагрийските писания – не само на оригиналните гръцките текстове, но и на древните им преводи<sup>2</sup>. Може да се каже, че като личност Евагрий Понтийски не играе важна роля в историята на Църквата, но със сигурност неговите писания и идеи влияят върху аскетичната литература и върху монашеството, не само на Изток, но и на Запад. Иринея Хаусхер, известният изследовател на светоотеческата и монашеска духовност, смята, че Евагрий е основател на източното аскетично учение<sup>3</sup>. За характера му споменава св. Григорий Богослов като пише, че той е съчувствувал и се е грижил за него и искал да му даде няколко одежди и 30 златни монети<sup>4</sup>. Освен това св. Григорий описва ученика си като остроумен с талант за риторика и много красноречив човек<sup>5</sup>.

Според св. Паладий, епископ Еленополски, Евагрий е роден в гр. Ибора в римската провинция Еленопонтус (днешен Iverönü област в Турция) и е бил син на помощник-епископа; ръкоположен е за анагност от св. Василий Великий – епископ на Кесария. След смъртта на св. Василий Григорий Нисийски го ръкоположил за дякон. След Втория вселенски събор в Константинопол (381), Евагрий пребивавал при епископ Нектарий, защото бил опитен в диалектиката. Там, в

---

ων Πατέρων (Βαρσανουφίου του Μεγάλου, Ιωάννου του Προφήτου και Δωροθέου). Докторска теза Солун Аристотелев Университет, 2003, 7.

<sup>1</sup> Вж. Г. Каприев, *Византийска Философия*. София: Изток-Запад, 2011, 44

<sup>2</sup> Вж. Casiday, Augustine. *Reconstructing the Theology of Evagrius Ponticus*. Cambridge: Cambridge University Press, 2013, 1

<sup>3</sup> Вж. Б. Брајовић, *Аретологија Евагрија Понтијског*. Никшић: Aletheia Јасен, 2002, 10.

<sup>4</sup> Γρηγόριος ὁ Θεολόγος. *Ιστον της Διαθήκης*. PG 37, 393B-C: Εὐαγρίῳ τῷ διακόνῳ πολλὰ μοι συγκαμόντι καὶ συνεκφροντίσαντι, διὰ πλειόνων τε τὴν εὐνοίαν παραστήσαντι χάριν ὁμολογῶ καὶ ἐπὶ Θεοῦ καὶ ἐπὶ ἀνθρώπων. Καὶ τοῖς μείζοσι μὲν αὐτὸν ὁ Θεὸς ἀμείψεται· ἵνα δὲ μὴδὲ τὰ μικρὰ τῆς φιλίας σύβολα παρ' ἡμῶν ἐλλείπη βούλομαι αὐτῷ δοθῆναι κάμασον ἓν, στιχάριον ἓν, πάλλια δύο, χρυσὰ νομίσματα τριάκοντα.

<sup>5</sup> A. Casiday, op. cit., 13.

големия град, Евагрий става известен с проповедите си против всяка ерес<sup>1</sup>. Интересни сведения за характера на Евагрий се съдържат още в шестата книга на *Църковна история* на Созомен. Той описва характера му и представя още обстоятелствата, които карат Евагрий да изостави Константинопол и да приеме аскетичния начин на живот:

Евагрий бил мъдър човек, могъщ в мисълта и в словото, и умел да разбере мислите, които довеждат до добродетелта и злотворността, и способен да предлага кои трябва да се практикуват и кои трябва да се избегват. Неговото красноречие е напълно засвидетелствано от произведенията, които е оставил. Относно моралния му характер се казва, че той е бил умерен, и се е въздържал от висикоморие и безмислици до такава степен, че не се гордеел от похвалите, нито се възмущавал, когато несправедливо са го обвинили. Той бил гражданин на Иберия, в така наречения Евксинос Понтос. Той философирал и изучавал свещените писания под ръководството на Григорий, епископ на Наизанз, през времето когато този ръководел църквата на Константинопол и имал Евагрий за архидякон. Красив бил на външен вид и се е обличал елегантно. Някакъв ревнивец открил, че Евагрий познава жената му и замисли да го убие. Докато заговорът доближавал, Бог изпратил на Евагрий страшно видение в съня му. Сънувал, че е арестуван при извършване на престъпление и че е вързан за ръцете и краката с окови. Трябвало да го водят пред съда, за да получи наказание. Тогава човек дошъл и му показал книгата на светите Евангелия и му обещал, че ако остави града, ще го избави от оковите му, а за да го изпълни това трябва да потвърди с клетва. Евагрий докоснал книгата и положил клетва, че така ще направи. Развързвал се от веригите и веднага се е събудил. Така бил убеден от този божествен сън и избегнал опасността. По този начин решил да се посвети на аскетичния живот и да се пресели от Константинопол в Йерусалим. След известно време отишъл да посети философите в

<sup>1</sup> Παλλάδιος Ελενουπόλεως, *Λαυσαϊκή Ἱστορία*, PG 34, 1188CD: Οὗτος τῷ μὲν γέγονε Ποντικὸς, πόλεως Ἰβήρων, υἱὸς πρεσβυτέρου, ἀναγνώστης προαχθεὶς παρὰ τοῦ ἁγίου Βασιλείου τοῦ ἐπισκόπου τῆς Ἐκκλησίας Καισαρείας τῆς πρὸς τῷ Ἄργεφ. Μετὰ δὲ τὴν κοίμησιν τοῦ ἁγίου ἐπισκόπου Βασιλείου προσέχων αὐτοῦ τῇ ἐπιτηδειότητι ὁ σοφώτατος καὶ ἀπαθέστατος καὶ πάση παιδείᾳ λαμβάνων ὁ ἅγιος Γρηγόριος ὁ Νυσσαεὺς ἐπίσκοπος ἀδελφὸς τοῦ ἐν τιμῇ τῶν ἀποστόλων Βασιλείου τοῦ ἐπισκόπου, προχειρίζεται τοῦτον διάκονον. Ἐκεῖθεν ἔλθων ὁ ἅγιος Γρηγόριος ὁ ἐπίσκοπος, ἐν τῇ μεγάλῃ συνόδῳ τῇ κατὰ Κωνσταντινούπολιν, καταλιμπάνει αὐτόν, Νεκταρίῳ τῷ μακαρίῳ ἐπισκόπῳ, διαλεκτικώτατον ὄντα κατὰ πασῶν τῶν αἱρέσεων. Ἦνθει γοῦν ἐν τῇ μεγάλῃ π' πόλει, λόγοις νενιευόμενος κατὰ πάσης αἱρέσεως.

Скития и да там да живеє<sup>1</sup>.

Разбираме от този откъс, че Евагрий още като млад е отлично образован, надарен с талант за красноречие и добър писател. Със сигурност той щеше да има друго развитие, ако беше продължил живота си в Константинопол, но, като виждаме, поддал се на изкушенията на градския живот, харесвали му хубави дрехи и освен това се оказал въввлечен във връзка с жената на велможа. Очевидно Евагрий е бил разкъсан от противоречиви импулси: страхът от Бог, съзнателността за своята репутация, притеснение за това, което щяло да се случи, когато скандалът излезе наяве, и силна страст към жена, която обичал и вероятно тя го обичала<sup>2</sup>.

Интересно е още, че Евагрий се превръща от един доста страстен, талантлив и свикнал в градския живот човек, в отшелник, който прегръща като цяло строгия и суров начин на живот. Това може да се разбере и от диетичните навици на Евагрий, който препоръчва спазване на скромна диета, която може да се състои и само от хляб, сол и вода. „Придържай се към скромна диета с малко ядене, не с много количество и от различни видове ястия, които лесно могат да

<sup>1</sup> Ἑρμείας Σωζομενός, *Εκκλησιαστική Ιστορία*, PG 67, VI, Κεφ. Κθ', 1384-1388. Εὐάγριος σοφός, ἐλλόγιμος ἀνὴρ, νοῆσαι τε καὶ φράσαι δεινός, καὶ ἐπίβολος διακρίναι τοὺς πρὸς ἀρετὴν καὶ κακίαν ἄγοντας λογισμούς· καὶ ἰκανὸ ὑποθέσθαι, ἢ χρῆ τοὺς μὲν ἐπιτηδεύειν, τοὺς δὲ φυλαξασθαι. Ἄλλ' οἷος μὲν περὶ λόγους ἦν, ἐπιδείξουσιν αἱ γραφαὶ ἅς κατέλιπεν. Ἐλέγετο δὲ καὶ τὸ ἦθος μέτριος τύφου τε καὶ ὑπεροψίας τοσοῦτον κρατεῖν, ὡς μῆτε δικαίως ἐπαινούμενος ἀγανακτεῖν ἐπὶ ταῖς ὕωρεσιν. Ἐγένετο δὲ τῷ μὲν γένει Ἰβήρων πολίτης πρὸς τῷ καλουμένῳ Εὐξείνῳ πόντῳ· ἐφιλοσόφησε δὲ καὶ ἐπαιδεύθη ὑπὸ Γρηγορίῳ τῷ ἐπισκόπῳ Ναζιανζοῦ τοὺς ἱεροὺς λόγους· ἠνίκα δὲ ἐπετρόπευε τὴν ἐν Κωνσταντινουπόλει Ἐκκλησίαν, ἀρχιδιάκονον αὐτὸν εἶχεν. Ἀστείον δὲ ὄντα τῇ ὄψει καὶ περὶ τὴν ἐσθῆτα φιλόκαλον, μαθὼν τις τῶν ἐν τέλει ζηλότυπος γνώριμον εἶναι τῇ γαμετῇ, θάνατον αὐτῷ ἐμηχανάτο. Εἰς ἔργον δὲ προσβήσεσθαι μελλούσης τῆς ἐπιβουλῆς καθεύδοντι αὐτῷ φοβερὰν τινα καὶ σωτήριον ὄνειρατος ὄψιν ἐπιπέμπει τὸ Θεῖον. Ἐδοξε γὰρ ὡς ἐπὶ ἐγκλήματι συλληφθεὶς, σιδήρῳ δεδῆσθαι πόδας καὶ χεῖρας. Μέλλοντί τε αὐτῷ εἰς δικαστήριον ἀγεσθαι καὶ τιμωρίαν ὑπέχειν, προσελθὼν τις ὑπέδειξε τὴν ἱερὰν τῶν Εὐαγγελίων βίβλον· καὶ ὑπισχνεῖτο, εἰ τῆς πόλεως ἐξέλθοι, τῶν δεσμῶν αὐτὸν ἀπαλλάξειν, καὶ ὅτι τοῦτο ποιήσει, ὄρκον ἀπῆτει. Ὁ δὲ τῆς βίβλου ἐφαψάμενος, ἢ μὴν ᾧδε πράξιν ἐπωμόσατο· διαφθερεῖς τε τῶν δεσμῶν, αὐτίκα ἐξηγέρθη· καὶ τῷ θείῳ ὄνειρῳ πεισθεὶς, διέφυγε τὸν κίνδυνον· εἰς νοῦν τε λαβὼν χρῆναι μετιέναι τὸν ἀσκητικὸν βίον, ἐξεδήμησεν ἐκ Κωνσταντινουπόλεως εἰς Ἱεροσόλυμα. Καὶ μετὰ χρόνον τινα παραγενόμενος ἐπὶ θεῶν τῶν ἐν Σκίτει φιλοσοφούντων, ἡσμένισε τὴν ἐνθάδε διατριβὴν.

<sup>2</sup> A. Casiday, op. cit., 17.

те разсеят. И ако мисълта за скъпи храни възникне поради гостоприемство, остави го там и не го вярвай, защото противникът там се крие, за да те измъкне от спокойствието ти. Знаеш как Господ Иисус порицава душата, която се занимава с такива неща – именно Марта: Защо се грижиш и безпокоиш за много неща? Само от едно има душата нужда, а именно казва Той, да се слуша Божието слово и след това всичко лесно върви: И така Той добавя веднага: Мария избра добрата част, която няма да ѝ се отнеме. Също така имаш примера на вдовицата от Сарепта –гостоприемството, което тя предложи на пророка. Дори и само хляб да имаш, сол и вода, с тях можеш да спечелиш наградата на гостоприемство. И ако и тези ги нямаш, но получаваш госта с добро разположение и му даваш полезна дума, по този начин можеш да получиш наградата на гостоприемството, защото се казва: думата надминава хубав подарък<sup>1</sup>.

Този красноречив бивш естет успява да трансформира цялата аскетичната традиция и мощно да я ирази, вдъхновен от наследството на Ориген, св. Антоний Велики и св. Макарий, като изказва теорията, за осемте помисъла, които по-късно ще бъдат наречени седем смъртни грехове. Стигматизиран като еретик и краен аскет, който отрича света, той все пак е използван от няколко от най-велики отци на църквата като св. Йоан Касиан Римляни, св. Йоан Лествичник и св. Максим Изповедник. Кой е всъщност Евагрий Понтийски? И защо е смятан за еретик? За да разберем дали е истина еретик или жертва на исторически недоразумения, ще се върнем назад към 399 г., когато оригенистичният спор избухва в Египет<sup>2</sup>. Патриарх Теофил,

<sup>1</sup> Εὐάγριος ὁ Μοναχὸς, *Τῶν Κατὰ Μοναχῶν Πραγμάτων Τα Αἴτια, Καὶ Ἡ Καθ' Ἡσυχίαν Τούτων Παράθεσις*, PG 40, 1253-1256DB: Τροφῶν βραχέων ἀντέχου καὶ εὐκαταφρονήτω, μὴ πολλῶν καὶ εὐπερισπάστων. Ἐὰν δὲ καὶ ὡς φιλοξενίας χάριν περὶ τὰ πολυτελῆ λογισμὸς γένηται, ἄφες τοῦτον ἐκεῖ, μὴ ὄλως προσθῆς αὐτῷ· ἐνεδρεῦει γὰρ σε διὰ τοῦτου ὁ ὑπεναντίος, ἐνεδρεῦει τοῦ ἀποστήσαι τῆς ἡσυχίας. Ἐχεις τὸν Κύριον Ἰησοῦν μεμφόμενον πως τὴν τὰ τοιαῦτα σπουδάζουσαν ψυχὴν Μάρθαν καὶ λέγοντα· Τί περὶ πολλὰ εἶ, καὶ θορυβάζω ; ἐνὸς ἐστὶ χρεία, τοῦ τὸν θεῖον, φησὶ, λόγον ἀκούειν, καὶ μετὰ τοῦτο ἀκμητὶ παντὸς τοῦ εὐρίσκομένου, Διὸ καὶ εὐθύς ἐπιφέρει λέγων· «Μαρία» γὰρ «τὴν ἀγαθὴν μερίδα ἐξελέξατο ἥτις οὐκ ἀφαιρεθήσεται ἀπ αὐτῆς.» Ἐχεις δὲ καὶ τῆς ἐν Σαρεφθοῖς χήρας τὸ ὑπόδειγμα, ἐν τίσιν αὐτῇ τὸν προφήτην ἐξένισε, ἄν ἄρτον μόνον ἔχεις, ἄν ὕδωρ, δύνασαι ἐν τούτοις τῆς φιλοξενίας ποιῆσαι τὸν μισθὸν· ἄν δε μὴ ταῦτα ἔχεις, μόνον δὲ προθέσει ἀγαθὴ ὑποδέξη τὸν ξένον, καὶ λόγον εὐχρηστον αὐτῷ ἀποδῶς, ὡσαύτως δύνασαι τῇ φιλοξενίας πορίσαι τὸν μισθὸν· ἀγαθὸν γὰρ εἶρηται λόγος ὑπὲρ δόμα.

<sup>2</sup> За информацията относно историята на оригенистичния спор следвам две изслед-

следвайки обичая на александрийските епископи, изпраща пасхалното си писмо, в което съобщава датата за празнуване на Великден. Обаче в същото писмо, решава да сподели мислите си по ключов въпрос, засягащ живота и вярата на Египетска църква. Така той атакува ересата на антропоморфизма (т.е. мисленето за Бога по грубо човешки или материалистичен начин). Той настоява като Ориген, че макар в Битие 1:12 да се казва: *да сътворим човек по Наш образ, и по Наше подобие*, това не означава, че Бог има човешка форма и следователно всички библейски образи, които споменават за Божието лице, ръце, крака и т.н. Те трябва да се четат алегорично. Истинският Бог е нематериален, извън тялото и материята. Това писмо, както е било обичайно, е изпратено и прочетено във всички църкви и манастири в Египет.

Решението на Теофил да осъди антропоморфизма предизвиква разногласие в църквата в Египет и много дискусии сред монасите. Тези, които са против него и вярват че Бог има тяло, решават да отидат в Александрия – готови за всичко – даже и да убият Теофил. Поадресно описва фактите църковният историк Сократ Схоластик:

Дискусията е започнала малко по-рано – дали Богът е тяло и има формата на човек или дали е безтелесен, без човешки черти или просто казано без човешка форма. От този въпрос възникнали спорове и раздори сред много хора, някои от които поддържали едно мнение, и други – друго. Много от простите аскети твърдели, че Бог е телесен и антропоморфичен. Но много други осъждали тяхното мнение и твърждали, че Бог е нематериален и без никаква телесна форма. С тези Александрийският епископ Теофил бил в съгласие и в църквата пред всички хора той се изразил против онези, които твърдели че Бог има човешка форма, и изрично изказал, че божественото е напълно безтелесно. Когато египетските аскети узнали това, напуснали мнастирите и дошли в Александрия, където се разбунтували срещу Теофил; смятали, че той е нечестив и искали да го убият<sup>1</sup>.

---

вания вж. Harmless, William. *Desert Christians: An Introduction to the literature of Early Monasticism*. Oxford: Oxford University Press, 2004, 359-363; Clark, A., Elizabeth. *The Origenist Controversy*. New Jersey: Princeton University Press, 1992.

<sup>1</sup> Σωκράτης ὁ Σχολαστικός, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία*, PG 67, 684AC: Ἦν μικρὸν ἔμπροσθεν ζήτησις κινήθεισα, πότερον ὁ Θεὸς σῶμα ἐστὶ, καὶ ἀνθρώπου ἔχει σχῆμα, ἢ ἀσώματος ἐστίν, καὶ ἀπῆλλακται ἀνθρωπίνου τε καὶ παντὸς, ἀπλῶς εἰπεῖν, σωματικοῦ σχήματος. Ἐκ δὲ τούτου τοῦ ζητήματος ἔριδες καὶ φιλονεικίαι παρὰ τοῖς πολλοῖς ἐγίνοντο · τῶν μὲν τούτῳ προστιθεμένων τῷ λόγῳ, τῶν δὲ τῷ ἐτέρῳ συνηγορούντων. Καὶ μάλιστα μὲν πολ-

Естествено ситуацията описана по-горе изглежда странна за модерен човек, който мисли, че тези спорове са съвсем неважни. Но трябва да имаме пред вид, че през IV в. те били толкова популярни, колкото политическите въпроси в нашата епоха. Това може да се разбере още и от задръстването, предизвикано по пътищата на Римската империя от епископите, защото трябвало да пътуват, за да присъстват на събори, както пише Амиан Марцелин<sup>1</sup>. Още повече, знаем какви били реакциите на много монаси, когато пасхалното писмо станало известно в Скития. Св. Йоан Касиан, който бил очевидец, дава съответната информация. Той казва, че монашеските водачи, които председателствали в три от четирите събори, са отказали да разпространяват пасхалното писмо на Теофил. Обаче авва Пафнутий, който ръководел четвъртия събор, решил да прочете писмото и по-този начин провокирал остра опозиция от другите монаси. Авва Серапион, старец, известен със своята святост, също се противопоставил силно срещу това писмо. Пафнутий, за да успокои нещата, поканил един гостуващ дякон от Кападокия на име Фотин да говори за опита на източните църкви и как интерпретират там Битие 1:26 – *да сътворим човек по Наш образ, и по Наше подобие*. Тогава Фотин говорил и обяснил, че образът и подобие на Бога се интерпретират духовно и потвърдил, че вселенската вяра настоява на абсолютната безтелесност на Бога. Авва Серапион, който дълги години изобразявал Бога в съзнанието си всеки път, когато се молел, изведнъж избухнал в сълзи и се хвърлил върху земята, ридаещ: „Уви! Ужасен човек

---

λοι τῶν ἀπλοϊκῶν ἀσκητῶν σωματικὸν καὶ ἀνθρωπόμορφον τὸν Θεὸν εἶναι ἐβούλοντο. Πλείστοι δὲ τούτων καταγινώσκοντες, ἀσώματον εἶναι τὸν Θεὸν ἔλεγον, καὶ πάσης ἐκτὸς εἶναι σωματικῆς μορφῆς ἀπεφάναντο. Οἷς καὶ Θεόφιλος συνεφώνει ὁ τῆς Ἀλεξανδρείας ἐπίσκοπος, ὡς καὶ ἐπὶ τῆς ἐκκλησίας ἐπὶ τοῦ λαοῦ καταδραμεῖν μὲν τῶν ἀνθρωπόμορφον λεγόντων τὸ Θεῖον, ἀσώματον δὲ αὐτὸν δογματίσαι. Ταῦτα μαθόντες οἱ Αἰγυπτίων ἀσκηταί, καταλιπόντες τὰ μοναστήρια, ἐπὶ τὴν Ἀλεξάνδρειαν ἔρχονται· καὶ κατεστασίαζον τοῦ Θεοφίλου, κρίναντες ὡς ἀσεβοῦντα, καὶ ἀνελεῖν βουλόμενοι.

<sup>1</sup> Ammianus Marcellinus, *History* Vol. II, XXI, 16, 14-18: Transl. by J.C Rolfe. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1940, 182-184. Christianam religionem absolutam et simplicem anili superstitione confundens, in qua scrutanda perplexus quam componenda gravior excitavit discidia plurima, quae progressa fusui aluit concertatione verborum, ut catervis antistitum iumentis publicis ultro citroque discurrentibus per synodos (quas appellant), dum ritum omnem ad suum trahere conatur arbitrium, rei vehiculariae succideret nervos. Ammianus Marcellinus II, XXI, 16, 14-18 ed. Jeffrey Henderson, London, England, Loeb Classical Library), 182-184

съм! Отнеха моя Бог от мен и сега нямам към кого да се придържам и на кой да се покланям, и кому да говоря не зная<sup>1</sup>“.

Тази болезнена история поставя въпроса за значението на молитвата и представя оригенисткото и евагрианското учение за божествената нематериалност и нетелесност, която имала практически последици за хората и естествено за монасите в египет. Това учение

---

<sup>1</sup> Joannus Cassianus. *Collationes*. PL 49, X, Capita II-III, 822-824. „Denique et ab his qui errant in eremo Scythi commorantes quique perfection ac scientia omnibus qui errant in Aegypti monasteriis praeminebant, ita est haec epistola refutata, ut praeter abbatem Paphnutium mostrae congregationis presbyterum, nullus eam caetorum presbyterorum qui in eadem eremo aliis tribus Ecclesiis praesidebant, nec legi quidem, aut recitari in suis conventibus prorsus admitterent. Inter hos ergo qui hoc detinebantur errore, fuit antiquis imae districtio atque in actuali disciplina per omnia consummates, nomine Serapion, cujus imperitia super praedicti dogmatis opinione tantum praepredicabat cunctis veram tenentibus fidem, quantum ipse vel vitae merito vel antiquitate temporis omnes fere monachos anteibat. Cumque hic sancti presbyteri Paphnutii multis adhortationibus ad tramitem rectae fidei non posset adduci, eo quod novella ei haec persuasione ne ab anterioribus aliquando comperta ven tradita videretur, accidit ut quidam diaconus summae scientiae vir nomine Photinus, desiderio videndi frater qui in eremo eadem commanebant, de Cappadociae partibus adveniret. Quem beatus Paphnutius summa gratulatione suscipiens, ad confirmationem fidei quae fuerat praedicti pontificis litteris comprehensa, producens in medium, coram cunctis fratribus sciscitatur, quemadmodum illud quod in Genesi dicitur, Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostrum (Genes, I) catholicae totius Orientis interpretarentur Ecclesiae. Cumque ille non secundum humilem literae sonum, sed spiritaliter imaginem Dei ac similitudinem tradi ab universis Ecclesiarum principibus explanaret, idque copioso sermone ac plurimis Scripturarum testimonies approbaret, nec posse in illam immensam et incomprehensibilem atque invisibilem majestatem aliquid hujusmodi cadere quod humana compositione valeat ac similitudine circumscribere, quipped quae incorporea et incomposita simplexque natura sit, quaeque sicut oculis deprehendi, ita mente non valeat aestimari; tandem senex, multis ac validissimis doctissimi viri assertionibus motus, ad fidem catholicae traditionis attractus est. Cumque super hoc ejus assensu infinita vel abbatem Paphnutium vel nos omnes laetitia replevisset, quid scilicet virum tantae antiquitatis tantisque virtutibus consummatum, impertita sola et simplicitate rusticitatis errantem, nequaquam usque ad finem deviare Dominus a tramite rectae fidei permississet, et pro gratiarum actione surgentes preces Domino pariter funderemus, ita est in oratione senex mente confusus, eo quod illam Anthropomorphitarum imaginem Deitatis, quam proponere sibi in oratione consueverat, aboleri de suo corde sentiret, ut in amarissimos fletus crebrosque singultus repente prorumpens, in terramque prostratus, cum ejulatu validissimo proclamaret, Heu me miserum! Tulerunt a me Deum meum, et quem nunc teneam non habeo, vel quem adorem au interpellem jam nescio, Super qua re valde permoti, nec non etiam praeteritae collationis virtute adhuc in nostris cordibus insidente.“



засяга дълбоко начина, по който обикновените християни се молят, затова предизвиква и толкова голям раздор между монасите в Египет<sup>1</sup>. В този контекст можем да кажем, че старец в пустинята Сопатрос бил прав, когато казал: „Да не позволяваш жена да влезе в твоята келия и да не четеш апокрифни книги; да не се занимаваш с иконата! Това не е ерес, обаче съществува много дебелацина и оспорване и в двете страни; не е възможно всяка твар да разбере този въпрос“<sup>2</sup>.

Със сигурност Теофил разбрал, че не било в негов интерес да спори с монашеската гълпа. За да спаси живота и трона си, решил да обърне ситуацията и да се съюзи с монасите. Като красноречив и остроумен политик вместо да ги опровергава, им казал: „Виждайки вас, виждам лицето на Бога“. Резултатът ще бъде, че Теофил през следващите години предприема цяла кампания срещу оригенизма, събирайки местни епископски събори; издавайки официални осъдителни присъди и пишейки писма до църковните водачи по света, като ги насърчава да подкрепят решенията му. Освен това той водел и насилствена кампания срещу манастирите в долен Египет.

Каква е била ролята на Евагрий Понтийки в този спор? Името му не се появява изобщо в течение на събитията. Той умрял през 399 г., преди появата на оригенистките спорове. В течение на 150 години след смъртта му неговите писания предизвикват критика, но и възхищение. Интересното е обаче, че през първите десетилетия след смъртта му нито неговите почитатели са го наричали „оригенист“, нито блаж. Йероним, който не възприемал термина безстрастие (ἀπάθεια) и смятал за подозрително приятелство на Евагрий с Руфин Аквилейски, но изглежда, че смятал Евагрий за крипто-пелагиан, а не за оригенист<sup>3</sup>. Нито Паладий, нито Сократ, нито Созомен свърз-

<sup>1</sup> За учението на Евангрий Понтийски относно молитвата може да се види повече в: Νεῖλος ὁ Ἀσκητής. *Περὶ Προσευχῆς Λόγος*. PG 79, 1165-2000. Εὐάγριος ὁ Ποντικός. Σκέμματα, trns. Luke Dysinger, *Monastic Spirituality Self-Study*; Harmless, William, Fitzgerald, R., Raymond. *The Sapphire Light of the Mind: The Skemmata of Evagrius Ponticus // Theological Studies* 62, no. 3, 2001, 493-529.

<sup>2</sup> *Aprothegmata Patrum*. Περὶ τοῦ Ἀββᾶ Σωπάτρου. PG 65, 413. „Ἠρώτησε τις τὸν ἀββᾶν Σώπατρον, λέγων · Δος μοι ἐντολὴν, ἀββᾶ καὶ φυλάξω αὐτήν. Ὁ δὲ εἶπεν αὐτῷ · Μὴ εἰσελθῆ γυνὴ εἰς τὸ κελλίον σου, καὶ μὴ ἀναγνώσης ἀπόκρυφα · καὶ μὴ ἐκζητήσης περὶ τῆς εἰκόνοσ · τοῦτο γὰρ οὐκ ἔστιν αἴρεσις, ἀλλ' ἰδιωτεία καὶ φιλονικεῖα ἀμοφτέρων τῶν μερῶν · ἀδύνατον γὰρ καταληφθῆναι τὸ πρᾶγμα τοῦτο ὑπὸ πάσης τῆς κτίσεως.“

<sup>3</sup> Luke Dysinger, *Psalmody and Prayer in the Writings of Evagrius Ponticus*, Oxford: Ox-

ват Евагрий с оригенистката криза, въпреки, че разказват за нея с подробности. Това е изненадващо, особено ако вземаме предвид, че Паладий смята, че познанието върху Ориген е голямо постижение и почти знак за святост и възхвалява други отци и майки на пустинята особено за това познание върху Ориген<sup>1</sup>. Фактът, че Паладий не възхвалява собствения си учител Евагрий, подсказва, че т.н. „оригенизъм“ на Евагрий не бил толкова очевиден за съвременниците му, колкото на тези, които го открили след 150 години. Едва през 553 г. някакви части и цитати от писанията на Евагрий са осъдени от император Юстиниан и само известно време по-късно, може би в края на VII в. името на Евагрий започва да се появява редовно заедно с тези имена на Ориген и Дидим в списъка на анатематизми<sup>2</sup>. Въпреки това теологията му и интерпретацията му на Ориген още изглежда съмнителна и неясна. Затова трябва да разгледаме какви са мненията на Евагрий и особено христологията му, и дали тя може да бъде интерпретирана като православна или води до еретични вярвания.

Евагрий се занимава с въпроси, отнасящи се до идентитета на Христос, предимно в четири съчинения. Това са *Послание за вярата* (*Epistula Fidei*), *Коментарите върху Псалмите* (*Σχόλια εἰς τοὺς Ψαλμοὺς*), *Послание към Мелания* (*Epistula ad Melaniam*) и *Гностически гави* (*Ἐξακόσια προϋνωστικά προβλήματα*). Посланието за вярата е най-ранното писмо на Евагрий от 390-380 г., в периода преди събора на Константинопол<sup>3</sup>. Това послание може да се намери в PG под името на Василий Великий, обаче от 1909 г. J. Schäfer доказва, че писмо 8 в корпуса писма на св. Василий Великий не е оригинално, освен това J. Bessières през 1922 г. доказва още, че това писмо не се отнася до общата традиция на писмата на св. Василий Великий и през 1923 г. W. Bousset и R. Melcher доказват, че това писмо всъщност принадлежи не св. Василий Великий, а на Евагрий Понтийски<sup>4</sup>. То започва с изповядване на Светата Троица. Авторът пише, че „трябва да се изповяд-

---

ford University Press, 2005, 16

<sup>1</sup> L. Dysinger, op. cit., 17.

<sup>2</sup> L. Dysinger, ibid.

<sup>3</sup> C. S. Petrica, *The Christology of Evagrius of Pontus in the Epistula Fidei and the Epistula ad Melaniam*. Detroit: Sacred Heart Major Seminary, 2011, 9.

<sup>4</sup> A. W. Jurgens, *The Faith of the Early Fathers*, vol. 2. Collegeville MN: Liturgical Press, 1979, 1; R. Melcher, *Der 8. Brief des hl. Basilius, ein Werk des Evagrius Pontikus*. Münster: Verlag der Aschendorffschen Verlagsbuchhandlung, 1923.

ва, че Отец е Бог, Синът е Бог и Святият Дух е Бог, както това е било преподавано от божествените слова, и от тези, които ги възприемат в най-висшия си смисъл. На тези, които ни се противопоставят, казвайки, че вярваме в три богове, нека бъде казано, че ние изповядваме един Бог, не по брой, а по природа<sup>1</sup>. Със сигурност Исус Христос е спасител за Евагрий, това го изразява изрично в съчинението си *Практикос*<sup>2</sup>. В *Послание за вярата* пише, че Бог Син има една и съща същност с Бог Отец:

И още повече ние според истинското слово не казваме, че Син е подобен или неподобен на Отца. Защото тези два термина са невъзможни. Подобен или неподобен се използва за качества; божественото е свободно от всяко качество. Изповядвайки тъждествеността на природата, приемаме единсъщиято, и отбягваме сложността на Бога Отец по същност, Който е родил Сина – също Бог по същност. По този начин е доказана тъждествеността на тяхната същност. Защото Този, Който е по същност Бог, е единсъщият на Бога<sup>3</sup>.

Очевидно това писмо е писано срещу всички, които отричат божествеността на Сина и срещу омияни и аномияни по отношение на вътрешните взаимоотношения в Светата Троица.

Нека разгледаме Евагриевите интерпретации върху основни откъси от Новия Завет, за да видим учението му за Светата Троица и за христорологията. Той интерпретира думите: *аз живея чрез Отца* (Йоан 6:57), казвайки, че тази фраза се отнася до живота на Христос, т.е. до възплътеното Слово и живота Му на земята, а не до вечното Божие Слово и точно затова казва *аз живея чрез Отца*, а не *аз съм*

<sup>1</sup> Βασίλειος Καισαρείας, *Επιστολή Η'*, PG 32, 248CD. Δέον ὁμολογεῖν Θεὸν τὸν Πατέρα, Θεὸν τὸν Ὑῖόν, Θεὸν τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον · ὡς οἱ θεῖοι λόγοι καὶ οἱ τούτους ὑψηλότερον νενοηκότες ἐδίδαξαν. Πρὸς δὲ τοὺς ἐπηρεάζοντας ἡμῖν τὸ τρίθειον ἐκεῖνο λεγέσθω, ὅτι-περ ἡμεῖς ἓνα Θεὸν οὐ τῶ ἀριθμῷ λέγεται, τοῦτο οὐχ ὄντως, οὐδ' ἄπλοῦν τῇ φύσει ἐστίν.

<sup>2</sup> Évagre le Pontique. *Traité Pratique ou le Moine II*. Ed. Antoine Guillaumont et Claire Guillaumont, SC 171, Paris: Les Éditions du Cerf, 1971, 498. „Χριστιανισμὸς ἐστὶ δόγμα τοῦ Σωτήρος ἡμῶν Χριστοῦ ἐκ πρακτικῆς καὶ φυσικῆς καὶ θεολογικῆς συννεστός.

<sup>3</sup> Βασίλειος ὁ Μέγας, *Επιστολή Η'*, PG 32, 249BD: Καίτοι ἡμεῖς, κατὰ τὸν ἀληθῆ λόγον, οὔτε ὅμοιον, οὔτε ἀνόμοιον λέγομεν τὸν Ὑῖόν τῶ Πατρί. Ἐκότερον γὰρ αὐτῶν ἐπίσης ἀδύνατον, Ὅμοιον γὰρ καὶ ἀνόμοιον κατὰ τὰς ποιότητας λέγεται · ποιότητος δὲ τὸ θεῖον ἐλεύθερον. Ταυτότητα δὲ τῆς φύσεως ὁμολογοῦντες, καὶ τὸ ὁμοούσιον ἐκδεχόμεθα, καὶ τὸ σύνθετον φεύγομεν, τοῦ κατ' οὐσίαν Θεοῦ καὶ Πατρὸς τὸν κατ' οὐσίαν Θεὸν καὶ Ὑῖόν γεγεννηκότος. Ἐκ γὰρ τούτου τὸ ὁμοούσιον δείκνυται. Ὁ γὰρ κατ' οὐσίαν Θεὸς τῶ κατ' οὐσίαν Θεῷ ὁμοούσιος ἐστίν.

живял за Отца, защото по този начин подчертава настоящото време и продължава, казвайки, че когато ядем и прием плътта и кръвта Му, ставаме чрез възплъщението на Бог Слово участници в живота и премъдростта на Словото<sup>1</sup>.

В допълнение към това Евагрий интерпретира думите: *моят Отец е поголям от Мене* (Иоан 14:28), казвайки, че дори само от този откъс вярва в единосьщието между Отец и Син, защото само две неща, които имат същата природа, могат да се сравняват един с друг. Той пише, че ако се сравняват две неща от един и същи вид, и Отец чрез сравнението се показва, че е по-голям от Сина, то Синът е от същата същност като Отец<sup>2</sup>. Освен това, има и нещо друго, което трябва да се вземе предвид – че *Словото стана плът* (Иоан 1:14) и точно възплътеното Слово изповядва, че Отец е по-голям от него, защото, като станал плът, унижил себе си заради любовта си към хората, за да може по този начин да ги спаси и както се споменава в Новия Завет виждаме, че Иисус, *Който бе малко нещо понизен пред ангелите, зарад претърпяната смърт биде увенчан със слава и чест, та по Божия благодат да вкуси смърт за всички* (Евр. 2:9) и също в Стария Завет е писано че, *ние го видяхме, и в Нег нямаше изглед, който да ни привлича към Него. Той беше презрян и унижен пред люде* (Исаия 53:2-3)<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Βασίλειος Καισαρείας, *Ἐπιστολή Η'*, PG 32, 253 A-B. Καὶ πρῶτον ἡμῖν προτιθέσθω τὸ, Ἐγὼ ζῶ διὰ τὸν Πατέρα. Τοῦτο γὰρ ἐστὶν ἕν τῶν βλεῶν τῶν εἰς οὐρανὸν πεμπομένων ὑπὸ τῶν ἀσεβῶς αὐτῷ κεχρημένων. Ἐνταῦθα δὲ τὸ ῥητὸν οὐ τὴν προαιώνιον, ὡς οἶμαι ζῶν ὀνομάζει (πᾶν γὰρ τὸ δι' ἕτερον ζῶν αὐτοζῶν, εἶναι οὐ δύναται, ὡς οὐδὲ τὸ ὑφ' ἑτέρου θερμανθὲ αὐτοθερμότης εἶναι· ὁ δὲ Χριστὸς καὶ θεὸς ἡμῶν εἶρηκεν· Ἐγὼ εἰμι ἡ ζωὴ) ἀλλὰ ζῶν ταύτην τὴν ἐν σαρκί, καὶ ἐν τῷ χρόνῳ τούτῳ γεγεννημένην, ἣν ἔζησε διὰ τὸν Πατέρα. Βουλῆσει γὰρ αὐτοῦ ἐπιδηδήμηκε τῷ βίῳ τῶν ἀνθρώπων· καὶ οὐκ εἶπεν, Ἐγὼ ἔζησα διὰ τὸν Πατέρα· ἀλλ', Ἐγὼ ζῶ διὰ τὸν Πατέρα, σαφῶς τὸν παρόντα προσημαίνων χρόνον.

<sup>2</sup> Βασίλειος Καισαρείας, *Ἐπιστολή Η'*, PG 32, 253BD: Καὶ πάλιν· Ὁ Πατήρ μου μείζων μου ἐστί. Κέχρηται γὰρ καὶ τούτῳ τῷ ῥητῷ τὰ ἀχάριστα κτίσματα, τὰ τοῦ πονηροῦ γεννήματα. Ἐγὼ δὲ καὶ ἐκ ταύτης τῆς φωνῆς τὸ ὁμοούσιον εἶναι τὸν Ἰῶν τῷ Πατρὶ δηλοῦσθαι πεπίστευκα. Τὰς γὰρ συγκρίσεις οἶδα κυρίως ἐπὶ τῶν τῆς αὐτῆς φύσεως γινομένων Ἀγγελῶν γὰρ, ἀγγέλου λέγομεν μείζονα, καὶ ἀνθρωπῶν ἀνθρώπου δικαιότερον, καὶ πτηνὸν πτηνοῦ ταχύτερον. Εἰ τοίνυν αἱ συγκρίσεις εἶρηται ὁ Πατήρ τοῦ Ἰοῦ· ὁμοούσιος τῷ Πατρὶ ὁ Ἰῶς.

<sup>3</sup> Βασίλειος Καισαρείας, *Ἐπιστολή Η'*, PG 32, 253CD: Ἔστι δὲ τις καὶ ἄλλη ἔννοια ἐναποκειμένη τῷ ῥητῷ Τι γὰρ θαυμαστὸν, εἰ μείζονα ἑαυτοῦ τὸν Πατέρα ὠμολόγησε, Λόγος ὢν καὶ σάρξ γεγωνῶς, ὁπότεν καὶ ἀγγέλων ὤφθη καὶ τὴν δόξαν ἐλάττων, καὶ ἀνθρώπων

Обаче съществуват и в това писмо откъси, които са двусмислени, като това, в което се споменава, че Господ Христос не е последното, крайното желаното нещо и не знае кога ще бъде крайното блаженство. Само Отец знае кога ще дойде крайното блаженство, защото материалното знание принадлежи в царството на Христос, докато нематериалното принадлежи в царството на Бог Отец. Все пак и Синът също Господът е крайното блаженство, защото и в Новия Завет пише а да го възкресе в последния ден (Йоан 6:40)<sup>1</sup>. Затова е писано в същото писмо, че Христос не разкрива времето, часа и деня на страшния съд, не защото не знае, но така прави заради икономията и заради слабостта на човеците, за да не изпаднат в униние и страхливост, и да мислят, че нямат възможност за покаяние. Това значи, че не можем да говорим за истинско незнание, а за изкуствено незнание и това Христос го прави заради човечеството<sup>2</sup>. Така можем да се съгласим и с Francois Refoulé, който пише за икономия на незнанието,

---

κατὰ τὸ εἶδος· Ἠλάττωσας γὰρ αὐτόν, φησί, βραχύ τι παρ' ἀγγέλους· καὶ πάλιν· Τὸν δὲ βραχύ τι παρ' ἀγγέλους ἠλαττωμένον· καὶ τὸμ εἶδομεν αὐτόν, καὶ οὐ εἶχεν εἶδος, οὐδὲ κάλλος· ἀλλὰ τὸ εἶδος αὐτοῦ ἐκλείπον παρὰ πάντας τοὺς ἀνθρώπους. Τοῦτων δὲ πάντων ἠνέσχετο διὰ τὴν πολλὴν αὐτοῦ περὶ τὸ πλάσμα φιλανθρωπίαν, ἵνα τὸ ἀπολωλὸς πρόβατον ἀνασωσῆται.

<sup>1</sup> Βασίλειος Καισαρείας, *Ἐπιστολή Η'*, PG 32, 257AC: οὐκ ἔστι δὲ ὁ Κύριος ἡμῶν κατὰ τὴν τῆς ἐνανθρωπήσεως ἐπίνοιαν, καὶ παχυτέρα διδασκαλίαν, τὸ ἔσχατον ὀρεκτόν· οὐκ ἄρα οἶδεν ὁ Σωτὴρ ἡμῶν τὸ τέλος καὶ τὴν ἐσχάτην μακαριότητα. Ἀλλ' οὐδὲ οἱ ἄγγελοι φησὶν, ἴσασι· τουτέστιν, οὐδὲ ἡ ἐν αὐτοῖς θεωρία καὶ οἱ λόγοι τῶν διακονιῶν εἰσὶ τὸ ἔσχατον ὀρεκτόν. Παχεῖα γὰρ καὶ τοῦτων ἡ γνώσις συγκρίσει τοῦ πρόσωπον πρὸς πρόσωπον. Μόνος δὲ ὁ Πατήρ, φησὶν, ἐπίσταται· ἐπεὶ καὶ αὐτὸς ἔστι τὸ τέλος, καὶ ἡ ἐσχάτη μακαριότης. Ὅταν γὰρ μηκέτι Θεὸν ἐν τοῖς κατόπτροις, μηδὲ διὰ τῶν ἀλλοτρίων ἐπιγιγνώσκομεν, ἀλλ' αὐτῷ ὡς μόνῳ καὶ ἐνὶ προσέλωμεν· τότε καὶ τὸ ἔσατον τέλος εἰσόμεθα. Χριστοῦ γὰρ βασιλείαν φασὶν εἶναι πάσαν τὴν ἔνυλον γνῶσιν· τοῦ δὲ Θεοῦ καὶ Πατρὸς τὴν αἴλον καὶ ὡς ἂν εἴποι τις, αὐτῆς τῆς θεότητος θεωρίαν. Ἔστι δὲ καὶ ὁ Κύριος ἡμῶν καὶ αὐτὸς τὸ τέλος, καὶ ἡ ἐσχάτη μακαριότης, κατὰ τὴν τοῦ Λόγου ἐπίνοιαν. Τί γὰρ φησιν ἐν τῷ Εὐαγγελίῳ; Καγὼ ἀναστήσω αὐτόν ἐν τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ.

<sup>2</sup> Βασίλειος Καισαρείας, *Ἐπιστολή Η'*, PG 32, 256, AB: Διὰ σὲ καὶ τὴν ὥραν καὶ τὴν ἡμέραν τῆς κρίσεως ἀγνοεῖ· καιτοὶ οὐδὲν λανθάνει τὴν ὄντως σοφίαν· πάντα γὰρ δι' αὐτῆς ἐγένετο. Οὐδεὶς δὲ ἀνθρώπων πώποτε ὁ πεποίηκεν ἀγνοεῖ. Ἀλλὰ τοῦτο οἰκονομεῖ διὰ τὴν σὴν ἀσθένειαν, ἵνα μήτε τῷ στενωπῷ τῆς προθεσμίας οἱ ἁμαρτήσαντες τῇ ἀθυμίᾳ καταπέσωσιν, ὡς οὐχ ὑπολελειμμένου καιροῦ μετανοίας· μηδ' αὖ πάλιν οἱ πολεμοῦντες μακρὰν τῇ ἀντικειμένη δυνάμει διὰ τὸ μῆκος τοῦ χρόνου λειποτακτῆσωσιν, Ἐκατέρους τοίνυν διὰ τῆς προσποιητῆς ἀγνοίας οἰκονομεῖτῳ μὲν διὰ τὸν καλὸν ἀγῶνα συντέμνων τὸν χρόνον, τῷ δὲ διὰ τὰς ἁμαρτίας καιρὸν μετανοίας ταμειυόμενος.

нещо, което според него се появява и в едно съчинение на Дидим<sup>1</sup>.

По-нататък Евагрий интерпретира думите: *Господ ме направи начало на Своя път* (Пр. Сол. 8:22) и казва, че същността на Този, Който ни води в царството небесно, не е сътворена, а Той според икономията<sup>2</sup> е станал пътят за нашето спасение. Според Евагрий инфинитивът (ἐκτίσθαι – нещо което е било сътворено) означава същото с инфинитива (γεγονέναι – нещо което е било родено). Основното разграничение тука е, че същността на Христос не е сътворена. По същия начин Христос е станал за нас врата, пастир, ангел, агнец, първосвещеник, апостол, защото тези имена се прилагат в различните аспекти или понятия (ἐπίνοιαί) за Христос<sup>3</sup>.

Евагрий пита: какво щеце да каже еретикът относно Бога, който е неподчинен (ἀνυπότακτος) и все пък *той за нас Го грях направи* (2

<sup>1</sup> F. Refoulé, "La Christologie d'Évagre et l'origénisme", *Orientalia Christiana Periodica* 27, 1961, 238.

<sup>2</sup> Т.е. домостроителството на спасението.

<sup>3</sup> Βασίλειος Καισαρείας. *Ἐπιστολή Η'*. PG 32, 260CD: Πάλιν διὰ τοῦ σοφοῦ Σολομῶντος ἐν Παρομίαις ἔκτισται. Κύριος γάρ, φησὶν, ἔκτισέ με. Καὶ ἀρχὴ ὁδῶν εὐαγγελικῶν ὀνομάζεται, ἀγουσῶν ἡμᾶς πρὸς τὴν βασιλείαν τῶν οὐραῶν, οὐ κατ'οὐσίαν κτίσις, ἀλλὰ κατὰ τὴν οἰκονομίαν ὁδὸς γεγωνῶς. Τὸ γὰρ γεγονέναι, καὶ τὸ ἐκτίσθαι, ταυτὸν δηλοῖ. Ὡς γὰρ ὁδὸς γέγονε, καὶ θύρα, καὶ ποιμὴν, καὶ ἄγγελος, καὶ πρόβατον, καὶ πάλιν ἀρχιερεὺς καὶ ἀπόστολος· ἄλλων κατ' ἄλλην ἐπίνοιαν τῶν ὀνομάτων κεκμένων. Важно е тука да обясняваме, какво точно означава терминът ἐπίνοιαί, който всъщност произлиза от Ориген. Когато говорим за ἐπίνοιαί Христоῦ имаме предвид аспекти на Христос, понятията за Христос или мисли/идеи за Христос. Всичко това се отнася до оригенстичното богословие за много неща, които Христос става при сътворението. Това понятие е важно за христологията на Ориген. То не е характерно само за Ориген, но в негово учение играе много по-важна роля отколкото в други християнски писания. Докато това учение се появява в много произведения на Ориген, там където се обсъжда най-много, е първата му книгата на неговия *Коментар на Евангелието според Йоан* и във втората глава на първата книга *За началата*. Учението за ἐπίνοιαί се формира от много различни имена, прилагащи в Христос в Стария и Новия Завет. Нейната основа обаче почива върху предназначение на Христос според Ориген, като посредник между Бог и творение в рамките на александрийската схема на разграничаването между едно и много. Това означава, че докато Бог остава един и същ, божественият посредник трябва да стане много неща, поради разнообразните нужди на творението. Множеството на ἐπίνοιαί обаче не засяга божествената същност на Христос, като вечен роден Син на Бога Отец. Необходимостта от мнозинство в Христос в контекста на божественото единство представлява философската основа на това понятие. R. E. Heine, *Epinoiαι* in A. McGuckin, *The Westminster Handbook to Origen*. London: John Knox Press, 2004, 93-95.

Кор. 5:21). Този въпрос е алюзия и към св. Григорий Назиански, който отрича аргумент от 1 Кор. 15:28, вероятно употребен от евномияните, че фактът, че съществуването на Христос е неподчинено, го прави неподобен (ἀνόμοιος) на Отца. Евагий следва Григорий, казвайки, че фактът, че Христос е неподчинен, е една от нашите слабости, които Христос е понесъл заради нас<sup>1</sup>. Вместо да означава, че Христос в своята същност е понесъл грях и следователно, се намира в по-ниско положение сравнение с Бог-Отец, Евагий твърди, че грях направи, когато той е отъждествил със слабостта и голотата на човечеството<sup>2</sup>.

След това Евагий интерпретира думите: *Синът нищо не може да твори Сам от Себе си* (Йоан 5:19), използван от онези, които се борят против Бога. Но според него дори и този откъс свидетелства, че Синът е от същата същност като Отец. Защото, ако всяко разумно същество със свободна воля може да направи това, което иска и има еднаква склонност към добро и лошо, докато Синът не може да направи нищо Сам, тогава Синът не е твар и ако не е твар, той има същата същност като Отец. Освен това, никоя твар не може да направи всичко, което иска. А Синът и в небето, и на земята, всичко което е искал, е могъл да извърши, т.е. Синът не е твар. И отново, всички твари се състоят от противоположности или приемат противоположности. Но Синът е самата праведност и е нематериален. Следователно Синът не е твар и ако не е, то той е от същата същност с Отец<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> A. Casiday, *Evagrius Ponticus*. London: Routledge, 2006, 212

<sup>2</sup> Βασίλειος Καισαρείας. *Ἐπιστολή Η*. PG 32, 260-261. Τὶ ἂν εἶποι πάλιν ὁ αἰρετικὸς περὶ τοῦ ἀνυποτάκτου Θεοῦ, καὶ τοῦ δι' ἡμᾶς ἁμαρτίαν γεγεννημένου ; Γέγραπται γὰρ · ὅταν ὑποταγῇ αὐτῷ τὰ πάντα, τότε καὶ αὐτὸς ὁ Ὑἱὸς ὑποταγήσεται τῷ ὑποτάξαντι αὐτῷ τὰ πάντα. Οὐ φοβῆ ἄνθρωπε, τὸν Θεὸν ἀνυπότακτον ὀνομαζόμενον ; Τὴν γὰρ σὴν ὑποταγὴν, ἰδίαν ποιεῖται, καὶ ἐν τῷ ἀντιτείνειν σε πρὸς τὴν ἀρετὴν, ἀνυπότακτον ἑαυτὸν ὀνομάζει. Οὕτω ποτὲ καὶ ἑαυτὸν ἔφη εἶναι τὸν διωκόμενον. Σαῦλε γὰρ, φησὶ, Σαῦλε, τι με διώκεις ; ἠνίκα ἐπὶ Δαμασκὸν ἔτρεχε, τοὺς μαθητὰς τοῦ Χριστοῦ συνδῆσαι βουλόμενος. Καὶ πάλιν ἑαυτὸν γυμνὸν ὀνομάζει, ἐνὸς τινὸς τῶν ἀδελφῶν γυμνητεύοντος. Γυμνὸς γὰρ, φησὶν, ἤμην, καὶ περιεβάλετέ με. Καὶ ἄλλου ἐν φυλακῇ ὄντος, ἑαυτὸν ἔφη εἶναι τὸν καθειργμένον. Αὐτὸς γὰρ τὰς ἁμαρτίας ἡμῶν. ἤρε, καὶ τὰς νόσους ἐβάστασε. Μία δὲ τῶν ἀσθενειῶν ἐστὶ καὶ ἡ ἀνυποταξία · καὶ ταύτην ἐβάστασε. Διὸ καὶ τὰ συμβαίνοντα ἡμῖν περιστατικὰ ἰδιοποιεῖται ὁ Κύριος, ἐκ τῆς πρὸ ἡμᾶς κοινωνίας τὰ ἡμέτερα πάθη ἀναδεχόμενος.

<sup>3</sup> Βασίλειος Καισαρείας. *Ἐπιστολή Η*, PG 32, 261, Β-С. Ἀλλὰ καὶ τὸ, Οὐ δύναται ὁ Ὑἱὸς ποιεῖν ἀφ' ἑαυτοῦ οὐδὲν, λαμβάνουσιν οἱ θεομάχοι ἐπὶ καταστροφῇ τῶν ἀκούοντων. Ἐμοὶ δὲ καὶ τοῦτο τὸ ῥητὸν μάλιστα καταγγέλει τῆς αὐτῆς φύσεως εἶναι τὸν Ὑἱὸν τῷ Πατρὶ.

След анализа на тези откъси можем да стигнем до определени изводи относно христологията на 8-то писмо. Евагрий представя възплъщението като снизхождение на Бога, Който се приспособява към човешката слабост, за да възвиши постепенно човешкия дух към непосредственото съзерцание на божествеността<sup>1</sup>. Както казва F. Refoulé Синът се смята преди всичко за Този, Който разкрива Отца, а разкриващата функция на Сина осигурява началото на познанието на Бога като своеобразно посвещение<sup>2</sup>. В общи линии христологията на 8-то писмо изглежда напълно православна и се съобразява с великата традиция на отците. Все пак трябва да видим дали следният откъс носи следи от оригенското зачатие: Коментирайки 1 Кор. 8:5-6, Евагрий пише:

Предполагам че, Павел, избраният съд, смяташе, че тук просто не беше достатъчно да прогласи Бога Отца, Бога Сина и Бога Светия

---

Εἰ γὰρ ἕκαστον τῶν λογικῶν κτισμάτων δύναται τι ποιεῖν ἀφ' ἑαυτοῦ, αὐτεξούσιον ἔχον τὴν ἐπὶ τὸ χεῖρον τε καὶ κρείττον ῥοπήν, ὁ δὲ Υἱός. Εἰ δὲ μὴ κτίσμα, ὁμοούσιος τῷ Πατρὶ. Καὶ ἄλιν, οὐδὲν τῶν κτισμάτων τὰ ὅσα βούλεται δύναται. Ὁ δὲ Ὑἱὸς ἐν τῷ οὐρανῷ καὶ ἐπὶ τῆς γῆς πάντα ὅσα ἠθέλησεν, ἐποίησεν· οὐκ ἄρα κτίσμα ὁ Υἱός. Καὶ ἄλιν, πάντα τὰ κτίσματα ἢ ἐκ τῶν ἐναντιῶν συνέστηκεν ἢ τῶν ἐναντίων ἐστὶ δεκτικά. Ὁ δὲ Ὑἱὸς αὐτοδικαιοσύνη, καὶ ἄυλος ἐστίν· οὐκ ἄρα κτίσμα Υἱός. Εἰ δὲ μὴ τοῦτο, ὁμοούσιος τῷ Πατρὶ... Според Евагрий всичко, което съществува е възприемчиво към противоположности или съществува поради противоположности но не всичко, което е възприемчиво на противоположности, се свързва с тези неща, които са сътворени от противоположности. Evagrius of Pontus, *Κεφάλαια Γνωστικά*, 1.4, Πάντα τὰ γεγονότα ἢ τῶν ἐναντίων ἐστὶν δεκτικά, ἢ ἐκ τῶν ἐναντίων συνέστηκεν· οὐ πάντα δὲ τὰ τῶν ἐναντίων δεκτικά καὶ τοῖς ἐκ τῶν ἐναντίων συνεστώσι συνέζευκται, в [http://www.ldysinger.com/Evagrius/02\\_Gno-Keph/00a\\_start.htm](http://www.ldysinger.com/Evagrius/02_Gno-Keph/00a_start.htm). Първата глава в Гностически Глави (Κεφάλαια Γνωστικά) се занимава с тварите и класифицирането им, докато само Богът, който не е роден от нищо само той не е възприемчив на противоположности. Нещо, което се изявява от първото изречение в Гностическите Глави. Към първото добро няма нищо да се противопостави, защото Той е в същността му (добър) така че няма съпротива по отношение на същността. Evagrius of Pontus, *Κεφάλαια Γνωστικά*, 1.1, Τῷ πρώτῳ ἀγαθῷ οὐδὲν ἐστὶν ἐναντίον, διότι κατ' οὐσίαν ἐστίν· ἐναντίον δὲ οὐδὲν τῆ οὐσίᾳ. в [http://www.ldysinger.com/Evagrius/02\\_Gno-Keph/00a\\_start.htm](http://www.ldysinger.com/Evagrius/02_Gno-Keph/00a_start.htm)

<sup>1</sup> Βασίλειος Καισαρείας, *Ἐπιστολή Η'*. PG 32, 257C: Ἄλλ' ἐπειδὴ παχυνθεῖς ἡμῶν ὁ νοῦς τῷ χοῖ συνεδέθη καὶ τῷ πληθῷ συμφύρεται, καὶ ψιλῇ τῇ θεωρίᾳ ἐνατενίζειν ἀδυνατεῖ, διὰ τῶν συγγενῶν τοῦ σώματος αὐτοῦ κόσμων ποδηγούμενος· τὰς ἐνεργείας τοῦ κτιστοῦ κατανοεῖ, καὶ ταῦτα ἐκ τῶν ἀποτελεσμάτων τέως ἐπιγινώσκει, ἵν' οὕτω κατὰ μικρὸν ἀυξηθεῖς ἰσχύσῃ ποτὲ καὶ αὐτῇ γυμνῇ προσελθεῖν τῇ θεότητι.

<sup>2</sup> Refoulé. op. cit., p. 237.



Дух – Когото той ясно посочва с фразата „един Бог.“ Освен ако не посочи ясно, като добави и Отец, този „от Когото е всичко“ и като споменава и Господа, да пише за Словото, в Което Той чрез Него се проявява; и пак чрез призоваване на Иисус Христос да заповядва възплъщението да прояви страданието и да открие Възкресението. Защото името Иисус Христос ни навежда в мисълта такива съображения. Всъщност поради тази причина Господ Иисус Христос не иска да бъде провъзгласен за Христос преди страданието си и заповяда на учениците Си никому да не обаядат, че Той е Иисус Христос. Защото той възнамеряваше да Го провъзгласяват за Иисус Христос, след като е изпълнил икономията след възкръснението от мъртвите и възнесението в небесата. Това означават и откъсите, когато казват да познават Тебе, Едного Истиннаго Бога, и пратения от Тебе Иисуса Христа (Иоан 17:3) и вярвайте в Бога и в Мене вярвайте (Иоана 14:1); Светият Дух навсякъде да запазва нашето мислене, за да не падаме от една идея, докато приближаваме към друга; и съсредоточовайки се в богословието, да презираме икономията, а нашият недостатък ни води до безбожие<sup>1</sup>.

Както казва F. Refoulé такива изрази могат да се интерпретират по православен начин, но това обяснение за Христос може и да доведе читателите до адопционизъм, тоест, че Христос е бил приет като Божий Син при кръщението, възкресението или възнесението си<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Βασίλειος Καισαρείας, *Ἐπιστολή Η'*, PG 32, 252BD: Ὑπονοῶ τοίνυν, ὅτι οὐκ ἐξαρκεῖν ᾤθη νῦν ὁ Παῦλος, τὸ σκεῦος τῆς ἐκλογῆς, κηρύσσει μόνον Θεὸν τὸν Ὑῖόν, καὶ Θεὸν τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, ὅπερ διὰ τῆς προσθήκης τοῦ Πατρὸς τὸν ἐξ οὗ τὰ πάντα δηλώση· καὶ διὰ τῆς μνήμης τοῦ Κυρίου, τὸν Λόγον τὸν δι' οὗ τὰ πάντα σημάνη· καὶ πάλιν, διὰ τῆς Ἰησοῦ Χριστοῦ συμπαραλήψεως τὴν ἐνανθρώπησιν παραγγείλη καὶ τὸ πάθος παρὰ τῆς ἀνάστασιν φανερῶση. Τὸ γὰρ, Ἰησοῦς Χριστὸς, τὰς τοιαύτας ἐννοίας ἡμῖν ἐμφαίνει. Διὸ καὶ πρὸ τοῦ πάθος παρατίθεται ὁ Κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς καταγγέλλεσθαι· καὶ διαστέλλεται τοῖς μαθηταῖς, ἵνα μηδενὶ εἴπωσιν, ὅτι αὐτὸς ἐστὶν Ἰησοῦς Χριστός. Πρόκειται γὰρ αὐτῷ τελειῶσαντι τὴν οἰκονομίαν, μετὰ τὴν ἐκ νεκρῶν ἀνάστασιν καὶ τὴν εἰς οὐρανὸν ἀνάληψιν, ἐπιτρέψαι αὐτοῖς κηρύσσειν αὐτὸν Ἰησοῦν τὸν Χριστὸν. Τοιοῦτον ἐστὶ καὶ τὸ ἵνα γινώσκωσι σε τὸν μόνον ἀληθινὸν Θεὸν, καὶ ὃν ἀπέστειλας Ἰησοῦν Χριστὸν· καὶ τὸ Πιστεῦετε εἰς Θεὸν, καὶ εἰς ἐμέ πιστεῦετε· πανταχοῦ τὴν ἐννοίαν ἡμῶν ἀσφαλιζομένου τοῦ Πνεύματος τοῦ ἁγίου, ἵνα μὴ, θατέρω προσβαίνοντες, θατέρου ἐκ πίπτωμεν· τῇ θεολογίᾳ προσέχοντες, τῆς οἰκονομίας καταφρονῶμεν· καὶ γένηται ἡμῖν κατὰ τὸ ἐλλείπον ἢ ἀσέβεια.

<sup>2</sup> F. Refoulé, *op. cit.*, 238

Въпреки това, смятаме, че тази идея, която произлиза от Ориген, се възпроизвежда с определени модификации освен у Евагрий, а и у известни отци на църквата като Григорий Нисийски и Василий Велики. Григорий също няколко пъти твърди, че не от самото начало, а само след страстта и възкресението, човешката природа на Христос става напълно божествена. Обаче контекстът на твърдението му показва, че съединението на двете природи е по същност, а не само нравствено<sup>1</sup>. Най-накрая това, което можем да кажем, е че този откъс е толкова двусмислено, че може да се интерпретира и по-двата начина. Трябва обаче да се признае, че останалото в писмото е абсолютно правилно от догматическа гледна точка.

В *Коментара върху Псалмите* Христос бива наричан Спасител 24 пъти<sup>2</sup>. Евагрий представя Христос като тълкувателен ключ към Псалтира и като основния смисъл на образите, които се появяват в тази книга, под тези образи като цар, пастир, съдия, мъдрост и слънце. По този начин личността на Христос непрекъснато се появява в тези коментари в голямо разнообразие от различни контексти. В тълкуването си на Пс. 126:1 Евагрий представя обосновката за своя подход, обяснявайки, че Христос ще бъде възприеман и разбран по различни начини според нивото на духовната зрялост.

Доколкото душата може да бъде сравнена с къща, тя притежава Христос вътре в себе си като домакин; ако тогава се превръща в град, тя притежава Христос, поставен в престол като цар. И ако стане храм, възможно е тя да притежава Христос като Бог. Понеже чрез делата тя го придобива като домакин, чрез природно съзерцание като цар; и накрая чрез теологията като Бог. И третото ниво изисква пак необходимост първите две, точно както второто изисква първото, но първото не води задължително до второто и третото<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> F. Refoulé, op. cit., 239.

<sup>2</sup> L. Dysinger, *Psalmody and Prayer in the Writings of Evagrius Ponticus*, 153.

<sup>3</sup> Evagrius of Pontus, *Σχόλια εἰς τοὺς Ψαλμοὺς*, 126, [http://www.ldysinger.com/Evagrius/08\\_Psalms/00a\\_start.htm](http://www.ldysinger.com/Evagrius/08_Psalms/00a_start.htm) „ἐφ' ὅσον οἶκος ἐστὶν ἡ ψυχὴ, οἰκοδεσπότην ἔχει ἐν ἑαυτῇ τὸν Χριστὸν· ἐὰν δὲ γέννηται πόλις, ὡς βασιλέα καθεζόμενον ἔχει ἐν ἑαυτῇ τὸν Χριστὸν. ἐὰν δὲ γέννηται καὶ ναὸς, ὡς Θεὸν ὑπάρχοντα ἔχει ἐν ἑαυτῷ τὸν Χριστὸν, καὶ διὰ μὲν πρακτικῆς κτᾶται ὡς οἰκοδεσπότην αὐτὸν, διὰ δὲ φυσικῆς θεωρίας ὡς βασιλέα, καὶ πάλιν διὰ θεολογίας ὡς Θεὸν καὶ τῷ μὲν τρίτῳ ἔπεται ἐξ ἀνάγκης τὰ δύο, ὡσπερ καὶ τῷ δευτέρῳ τὸ πρῶτον· τῷ πρῶτῳ νῦν οὐκ ἐξ ἀνάγκης τὸ δεύτερον καὶ τὸ τρίτον.

*Кометанрите върху Псалмите* съдържат много текстове, които свидетелстват за централното място на Христос в богословието на Евагрий. Той потвърждава твърдо безгреховността на Иисус Христос<sup>1</sup> и подчертава човешката Му природа, използвайки терминологията на Ориген<sup>2</sup>. Много интересно е определението, което дава за Христос в коментар 7 върху псалм 44, но и в другите коментари: v. 3 *благодат се изля от Твоите уста; затова Бог Те е благословил навек.* На всяка небесната власт е предоставена съзерцанието на съществата; но Христос е бил предоставен повече от всички съучастници тоест само Той е бил помазан със знанието на Монадата. Защото само той може да седне от дясна на Отца; *Аз наричам Христос господ, Който със словото на Бога дойде да обитава сред нас*<sup>3</sup>.

Този стих от Псалом 44 е използван от ранните християнски писатели, започващи от автора на *Посланието до евреите* (1:5-10). Християнските автори, с който Евагрий е бил запознат, са използвали този стих, за да опишат връзката между божествеността и човечността на Христос за разлика от сътворените същества<sup>4</sup>. Ориген и св. Григорий Назиански интерпретират този стих като описание на помазанието на човечността на Христос от божествеността. Ясно е, че тук Евагрий подчертава разликата между Христос и небесните сили. Небесните сили са били дарени (κέχρισται) с естественото съзерцание, докато Христос е бил дарен познанието (γνώσις). По-конкретно небесните сили били дарени със съзерцанието на съществата, т.е. естественото съзерцание, докато помазанието на Христос означава богословие/теология, знание за Бога, което превъзхожда разнообразието на сътворението<sup>5</sup>. Това са теми, които Евагрий повтаря и на друго място в *Кометанрите върху Псалмите*, особено в Псалом

<sup>1</sup> F. Refoulé, op. cit., p. 243

<sup>2</sup> Ibid.

<sup>3</sup> Joannes Baptista Pitra. *Analetra Sacra Spicilegio Solesmensi Parata*, Tom. III. Origenes, In Psalmos, Psalmus, XLIV V.3, 40-41. Ἐξεχύθη χάρις ἐν χεῖλεσι σου· διὰ τοῦτο ἔχρισέ σε ὁ Θεὸς εἰς τὸν αἰῶνα. Ἡ πᾶσα δύναμις τῶν οὐρανῶν τῇ τῶν γεγονότων κέχρισται θεωρίᾳ. Ὁ δὲ Χριστὸς παρὰ πάντας κέχρισται καὶ μετόχους αὐτοῦ, δηλονότι τῇ τῆς μονάδος κέχρισται γνώσει. Διὸ καὶ μόνος λέγεται ἐν δεξιᾷ καθέζεσθαι τοῦ Πατρὸς Χριστός, Χριστὸν δὲ φημι, τὸν μετὰ Θεοῦ Λόγον, ἐπιδημήσαντα Κύριον.

<sup>4</sup> L. Dysinger, *Psalmody and Prayer in the Writings of Evagrius Ponticus*, 158.

<sup>5</sup> Ibid., 159-160.

88, където помазанието означава божествено знание<sup>1</sup> и където само Христос е въздигнато до познанието за Отца<sup>2</sup>. Само Христос има знанието на Мондата. Евагрий използва този термин като синоним за Светата Троицата. Докато терминът *ενας/ένάς* означава абсолютното единството на божествената същност, терминът *μονάς/монада* означава троичността на личностите<sup>3</sup>. Затова само Христос може да седне от дясната страна на Отца и Той става посредник между хората и Бога, защото както само той има пълно знание за Отца, значи той дойде с Божието Слово, за да обитава сред нас. По този начин Евагрий подчертава уникалната роля на Христос в историята на спасението на човечеството и изобразява това, което завинаги ще остане уникално за Христос – именно спасителното дело на възплътеното Божие Слово<sup>4</sup>.

Същото определение за Христос е налично в коментар 10 в Псалм 104:15. *Не докосвайте моите помазани. Защото тези помазаници, участващи в Христос, се наричат помазаници; докато Христос, който участва в Отца се нарича Христос-Помазаник. Аз наричам Христос господ, Който със словото на Бога дойде да обитава сред нас*<sup>5</sup>. Както и в предишния коментар Евагрий прави разграничение между Христос и тварите. Докато в предишния коментар в Псалм 44:8 той е правил разграничение между Христос и небесните сили, тук той иска да подчертае разликата между Христос и тварите/хората<sup>6</sup>. Евагрий го постига, противопоставяйки две подобни думи: *Χριστός* като титла на Исус и *χριστός* с малка буква като помазаник. Това противопоставяне става още ясно в кодекса MS Vaticanus Graecus 754, където не се използва думата *χριστός*, а *χρηστός*, озна-

<sup>1</sup> Ὀριγένης, *Εἰς Ψαλμούς, Ψαλμός ΠΗ'*, PG 12, 154AB: ἐν ἐλαίῳ ἀγίῳ μου ἔχρισα αὐτόν. Τὸ ἅγιον ἔλαιον τὴν τοῦ Θεοῦ γνώσιν σημαίνει, μᾶλλον δὲ τὴν οὐσιώδη γνώσιν δηλοῖ.

<sup>2</sup> Joannes Baptista Pitra. *Analecta Sacra Spicilegio Solesmensi Parata*, Tom. III. Origenes, In Psalmos, Psalmus LXXXVIII v. 43, 165: Ὑψωσας τὴν δεξιὰν τῶν θλιβόντων αὐτόν. Μόνος ἐν τῇ γνώσει τοῦ Πατρὸς ὑψοῦται ὁ Χριστός.

<sup>3</sup> L. Dysinger, op. cit., 160.

<sup>4</sup> Ibid., 161.

<sup>5</sup> Ὀριγένης, *Εἰς Ψαλμούς, Ψαλμός ΡΔ'*, PG 12, 1564CD: μὴ ἄπτεσθε τῶν χριστῶν μου. Οὗτοι οἱ χριστοὶ Χριστοῦ μετέχοντες λέγονται χριστοὶ · ὁ δὲ Χριστὸς τοῦ Πατρὸς μετέχων λέγεται Χριστός. Χριστὸν δὲ φημι τὸν μετὰ τοῦ Θεοῦ λόγου ἐπιδημήσαντα κύριον.

<sup>6</sup> L. Dysinger, op. cit., 162.

чаваща *добър*<sup>1</sup>. Въпреки това, трябва още да се каже, че сравнението между Христос като титла и кръщелното помазание, което позволява на новопокръстените да бъдат наричани *хριστοί*, е нещо, което се среща често в патристичните източници<sup>2</sup>. Възможно е Евагрий да е присъствал когато св. Григорий Назиански е произнасял *Петте богословски слова*, казвайки, че: *Той е Христос (помазан) поради своята божественост: защото това е помазанието на човечеството, което не освещава чрез действие като други помазани; а чрез пълното присъствие на Онзи, Който помаза*<sup>3</sup>. Очевидно за св. Григорий Богослов титлата „Христос“ означава пълното присъствие на Бога в Христос – когото е помазал<sup>4</sup>. По същия начин в този коментар Евагрий обяснява, че титлата Христос означава, че той участв, причастен е на Отца. Христос се намира в причастност с Отца, което се разбира и от причастието *μετέχων*, и намирайки се в участие с Отца той е Христос. Както тези, които се намират в участие с Христос, стават помазани или благи (*χριστοί*). По този начин Евагрий установява връзката между тези две аналогични, но различни форми на причастие, чрез окончателното определение за Христос като Господ, Който със словото на Бога дойде да обитава сред нас. Използвайки това определение, Евагрий привлича внимание към посредника – Христос – на причастяването с Отца и ролята му като уникална проява на Бог Слово в света<sup>5</sup>.

Евагрий прави разграничение между Христос и тварите, и в друг коментар: *Господи, Бог на силите, кой е подобен на теб? Никаква разумна природа не е подобна на Христос. Тя знае съзрцанието на съществуващото; а Той познава и Този, който е създал всичко*<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> Ibid.

<sup>2</sup> G.W.H. Lampe, *A Patristic Greek Lexicon*, в стат. „Χριστός“. Oxford: Clarendon press, 1961, 1531-1532.

<sup>3</sup> Γρηγόριος ὁ Θεολόγος, *Λόγος Α΄ Θεολογικός Τέταρτος ΚΑ΄*. PG 36, 131BC: Χριστός δέ, διὰ τὴν θεότητα· χρίσις γὰρ αὕτη τῆς ἀνθρωπότητος, οὐκ ἐνεργεῖα κατὰ τοὺς ἄλλους χριστοὺς ἀγιάζουσα, παρουσία δὲ ὄλου τοῦ χρίοντος.

<sup>4</sup> L. Dysinger, op. cit., 163.

<sup>5</sup> Ibid.

<sup>6</sup> Joannes Baptista Card. Pitra, *Analecta Sacra Spicilegio Solesmensi Parata*, Tom. III, Origenes, In Psalmos, Psalmus LXXXVIII v. 9, 160: Κύριε ὁ Θεὸς τῶν δυνάμεων, τις ὅμοιος σοι; Οὐδεμία λογικὴ φύσις ὅμοια ἐστὶ τῷ Χριστῷ· ἡ μὲν γὰρ τῶν γεγονότων θεορίαν γινώσκει· ὁ δὲ καὶ αὐτὸν ἐπίσταται τὸν τὰ πάντα ποιήσαντα.

Тук Евагрий разграничава между знанието (γνώσις), което може да се достигне от разумната природа и от знанието (ἐπιστήμη), което принадлежи само на Христос<sup>7</sup>. Това изключително знание на Христос се отнася към разбирането на творението и на Твореца същевременно, затова той не може да е подобен с разумните същества. В коментар 2 на Псалм 118:3 можем да наблюдаваме как Евагрий използва изкуството на силогизма и начина, по който постепенно ни води към определението за Христос:

Защото онези, които вършат беззаконие, не са ходили по Неговите пътища. Ако тези, които вършат беззаконие, не са които ходят в пътища на Бога, следователно, онези, които вършат по закона, са които ще ходят в пътищата на Господа. Затова пътищата на Господа са съзерцанията на съществуващото, в които ще ходим, изпълнявайки правдата. Но ако нашата справедливост е Христос, „който стана за нас премъдрост от Бога, и правда, и освещение, и изкупление“ (1 Кор. 1:30). Соломон добре казва в Притчите за премъдростта, че е „начало“ на „пътища“ на Господа – тя която е Христос. Аз наричам Христос господата, който със словото на Бога дойде да обитава сред нас<sup>8</sup>.

Според Luke Dysinger тези три понятия (справедливостта, съзерцание и премъдростта) представляват духовния възход от добродетелите на деянието в две последователни нива на естественото съзерцание<sup>9</sup>. Евагрий чрез една поредица от определения свързва Христос с началната точка на духовното пътуване в деянието (справедливост), после със съзерцанието (естествено съзерцание) и свързва Христос и с теологията, давайки своето заключително определение за Христос, който идва със Словото на Бога, второто лице на Троица-

<sup>7</sup> L. Dysinger, op. cit., 164.

<sup>8</sup> Ωριγένης, *Εἰς Ψαλμούς, Ψαλμός ΠΙΗ'*, PG 12, 1588CD: Οὐ γὰρ οἱ ἐργαζόμενοι τὴν ἀνομίαν ἐν ταῖς ὁδοῖς αὐτοῦ ἐπορευθήσαν. Εἰ οἱ ἐργαζόμενοι τὴν ἀνομίαν ἐν ταῖς ὁδοῖς τοῦ Θεοῦ οὐ πορεύονται, οἱ ἐργαζόμενοι δηλονότι τὴν δικαιοσύνην ἐν ταῖς ὁδοῖς τοῦ Θεοῦ πορευθήσονται. Οὐκοῦν ὁδοὶ τοῦ Θεοῦ εἰσὶν αἱ θεωρίαι τῶν γεγονότων, ἐν αἷς πορευόμεθα δικαιοσύνην κατεργαζόμενοι. Εἰ δὲ ἡ δικαιοσύνη ἡμῶν ἐστὶν ὁ Χριστός, «ἐγενήθη γὰρ ἡμῖν σοφία παρὰ Θεοῦ, δικαιοσύνη τε καὶ ἁγιασμός, καὶ ἀπολύτρωσις» καλῶς λέγει ἐν ταῖς Παροιμίαις ὁ Σολομών τὴν σοφίαν ἀρχὴν εἶναι τῶν ὁδῶν τοῦ Κυρίου, ἥτις ἐστὶν ὁ Χριστός. Λέγω δὲ Χριστὸν τὸν μετὰ τοῦ Θεοῦ Λόγον ἐπιδημήσαντα Κύριον.

<sup>9</sup> L. Dysinger, op. cit., 165.

та и крайна целта на теологията<sup>1</sup>.

Последния коментар, който съдържа спорното определение на Евагрий, е разбираем, само ако се разглежда в целия контекст на теологията на Евагрий:

Да идем в Неговото жилище, да се поклоним пред подножието на нозете Му. Ние се покланяме на плътта на Спасителя не поради природата Му, а защото Христос е в нея; и плътта е покланяща заради Христос, и Христос заради Бог Слово, което е в него. Христос тук наричам разумната и свята душа, която е пребивавала с Бог Слово в живота на хората; защото само плътта не може да приеме Бога, защото нашия Бог е мъдрост. Защото в добро сърце Соломон казва, че мъдростта ще почине и докато нищо от това, което се състои от четирите елемента не е способно да познае знанието, това което е познато за нас е Бога<sup>2</sup>.

Евагриевото определение за Христос като Този, Който идва със Словото Божие, обръща внимание на въпроса за божествената природа на Христос. Обаче в този коментар Евагрий многократно подчертава човешкостта на Христос чрез образи като *плътта* на Христос, *Христовата душа* и *четирите елемента*<sup>3</sup>. От следващия коментар става ясно, че Евагрий счита ковчега/кивота на Стария Завет за символ на плътта на Христос и покана за размишление върху мистериата на Божието присъствие в материалния свят<sup>4</sup>. Той не обяснява дали поклонението на плътта на Спасителя се отнася до ритуални литургични жестове или до вътрешни актове на предаността, насо-

<sup>1</sup> Ibid., 166.

<sup>2</sup> Joannes Baptista Card. Pitra, *Analecta Sacra Spicilegio Solesmensi Parata*, Tom. III, Origenes, In Psalmos, Psalmus CXXXI, 7, 330: Προσκυνήσωμεν εἰς τὸν τόπον, οὗ ἔστησαν οἱ πόδες αὐτοῦ. Προσκυνοῦμεν τὴν σάρκα τοῦ σωτῆρος οὗ διὰ οὗ διὰ τὴν φύσιν ἀλλ' ἐπιδὴ ὁ Χριστὸς ἐστὶν ἐν αὐτῇ· καὶ ἡ μὲν σὰρξ προσκυνητὴ διὰ τὸν Θεὸν Λόγον, τὸν ἐν αὐτῇ. – Χριστὸν δὲ ἐνταῦθα φημι τὴν λογικὴν ψυχὴν, τὴν μετὰ τοῦ Θεοῦ Λόγου ἐπιδημήσασαν τῷ βίῳ τῶν ἀνθρώπων· μόνη γὰρ σὰρξ οὗ πέφυκε δέχεσθαι Θεὸν, διότι ὁ Θεὸς ἡμῶν σοφία ἐστίν. Ἐν δὲ καρδίᾳ ἀγαθῇ, φησὶν ὁ Σολομῶν, ἀναπαύσεται σοφία. Οὐδὲν δὲ συνεστάντων ἐκ τῶν τεττάρων στοιχείων γνώσεως ἐστὶ δεκτικόν. Γνωστός δὲ ἡμῶν ἐστὶν ὁ Θεός.

<sup>3</sup> L. Dysinger, op. cit., 167.

<sup>4</sup> Joannes Baptista Pitra. *Analecta Sacra Spicilegio Solesmensi Parata*, Tom. III. Origenes, In Psalmos, Psalmus CXXXI, v. 8, 330: Ἡ σὰρξ μὲν ἐστὶ κιβωτὸς τοῦ Κυρίου· κιβωτὸς δὲ Θεοῦ ὁ Χριστὸς, εἶπερ ὁ Θεὸς ἦν ἐν Χριστῷ κόσμον καταλλάσων ἑαυτῷ“

чени към човечността на Христос, но обяснява че Христос заслужава поклонение, защото Словото на Бога е в Него – нещо, което подчертава и в коментар 8, когато използва христологическата формула на св. ап. Павел (θεὸς ἦν ἐν Χριστῷ – Бог беше в Христос)<sup>1</sup>. Това определение на Евагрий може да се интерпретира като аполинаранско. Определението обаче, което той тук използва за Христос не е νοῦς-ум, а душа и точно това определение подчертава, че Христос има материално тяло и следователно пълно човечество, защото според Евагрий душата съществува само по отношение на материален свят като посредник между тялото и ума<sup>2</sup>. Но Христос не е почитан, само защото Божието Слово е в него, а и защото Той е посредник между Бога и творението. Това може да се разбере от глагола ἐπιδημιέω, който носи значение, че някой идва сред нас и всъщност Христос идва сред нас като посредник<sup>3</sup>. Тъй като Христос е дошъл в света на хората, ние, които сме съставени от четирите елемента, можем сега да приемем Христос, който е мъдростта на Бога и чрез Него да приемаме знанието на Бога.

Всички коментари, които видяхме и анализирахме по-горе, съдържат спорно определение за Христос и имат нещо общо. Те подчертават уникалността на Христос и същевременно ролята му като посредник. Само Христос идва с Божието Слово и е причастен на Отца (*Коментар 10: Псалом 104*); Той има познанието на Мондата (*Коментар 7: Псалм 44*); Той знае съзерцанието на съществуващото и познава и Оногова, Който всичко е създал (*Коментар 9: Псалом 88*). Той може да се идентифицира с всяко ниво на духовния възход (*Коментар 2: Псалом 118*) и Негово е доброто сърце у което почива мъдростта (*Коментар 7: Псалом 131*) и чрез тези уникални и неповторими качества на Христос можем и ние да се развиваме духовно, и чрез плътта на Христос да имаме достъп до нематериалния Бог. По този начин разбираме, че христология на Евагрий Понтийски има пряка връзка с теорията му за духовния възход на човека и в този контекст трябва и да се интерпретира. Евагрий поканва читателя на Псалмите да възприеме Христос, като Този, Който ще го води към Бога Отца, като истинския и изключителния посредник между човека и нематериалния Бог.

<sup>1</sup> L. Dysinger, op. cit., 167.

<sup>2</sup> Ibid., 168.

<sup>3</sup> G.W.H. Lampe, *A Patristic Greek Lexicon*, в стат. „Ἐπιδημία“, 521.



Ясно е, че христологията на Евагрий в *Коментарите върху Псалмите* не е нито аполинаристка, нито има връзка с адопционизма. Със сигурност Евагрий има за източник съчинението на Ориген *За началата*, но като Refoulé казва, не личи никъде в тези редове вярата в предсъществуването на Христовата душа<sup>1</sup>. Въпреки това Refoulé твърди, че анатематизмите от 553 г. са насочени поне към някакво учение, подобно на тези, които Евагрий развива в *Коментари върху Псалмите*. Не е обаче очевидно, че Евагрий има за цел да развива някаква определена христология, освен това както и самия Refoulé пише, терминологичните определения за Христос стават обичайни и стриктни доста по-късно<sup>2</sup>. Накратко казано, с интерпретацията на определението на Христос в *Коментари върху Псалмите* са свързани многобройни и дълбоки проблеми, но въпреки всичко, смятаме, че в тези текстове христологията на Евагрий не изглежда да е свързана с анатематизмите от 553 г. Освен това всичко зависи от начина, по-който се интерпретира този текст, и това е така поради двусмислеността и неразвитата терминология в определени изрази на Евагрий.

#### *Гностическите глави*

*Гностическите глави* (Γνωστικὰ Κεφάλαια) са шест книги, от които всяка съдържа деведесет изречения, наречени глави. Тази творба на Евагрий е третата от трилогията, посветена на монашеския живот (*Практическото слово, Гностик, Гностическите глави*). Книгата се смята за шедьовърът на Евагрий. Той ги е написал на гръцки език, но цялата творба е запазена на арменски, арабски и сирийски език в две различни редакции. Сирийската версия, открита от Antoine Guillaumont, е наречен S2 за разлика от другата – сирийска версия S1<sup>3</sup>. Още се водят дебати дали S1 или S2 е по близо до идеите на Евагрий. Antoine Guillaumont твърди, че S1 е пречистената версия, а S2 е по-добра версия и превод на оригиналния текст<sup>4</sup>. Въпре-

<sup>1</sup> F. Refoulé, op. cit., 249.

<sup>2</sup> Ibid., 248.

<sup>3</sup> Ilaria Ramelli, *Evagrius's Kephalaia Gnostika A New Translation of the Unreformed Text from the Syriac*. Atlanta: SBL Press, 2015, xx.

<sup>4</sup> A. Guillaumont, Cl. Guillaumont, "Le texte véritable des "Gnostica" d' Evagre le Pontique", *Revue de l'histoire des religions* 142, 2 (1952), pp. 156-205.

ки това съществуват нови изследвания, които показват, че не можем да сме сигурни за това твърдение. Augustine Casiday пише, че няма доказателства, които показват, че S2 е по-съвместима с другите творби на Евагрий отколкото S1, защото нямат и основания, свързващи Евагрий с оригенистичните идеи, които са осъдени през 543 и 553 г. Освен това никой от оцелелите гръцки фрагменти от гностическите глави не може да бъде датиран преди вторият Оригенистичен спор, така, че не могат да определят този въпрос<sup>1</sup>. Още повече – най-ранните свидетелства, че Евагрий е бил атакуван за негови писания като оригенистични идват от VI в. Докато съществуват доказателства, че S1 е преведен в първата половина на V в.<sup>2</sup> Последователно можем да сме сигурни, че *Гностическите глави* се разпространяват през следващите поколения след смъртта на Евагрий – в общата версия – която продължава да се появява в сирийски ръкописи поне до XI в.<sup>3</sup> Странно е обаче, че нямаме никакви доказателства преди Варсануфий и относно предизвикването на спорове поради *Гностическите глави*<sup>4</sup>. И скоро след като анонимният писател се обръща към Йоан Пророк, имаме много доказателства, че съществуват дискусии в Палестина, които показват, че S2 съответства исторически по-добре на събитията, провокирали серия от осъждания на оригенизма около един век по-късно<sup>5</sup>. Ilaria Ramelli от другата страна, твърди, че S2 съответства напълно на мисълта на Ориген и на Евагрий, и онова, което е осъдил Юстиниан – именно усвояването идеите на Ориген и Григорий Нисийски, откриващи се у Евагрий<sup>6</sup>. Francois Refoulé също представя христологията на Евагрий чрез S2, който според него представлява подчертан оригенизъм у Евагрий<sup>7</sup>. Julia Konstatinovsky следва линията на Антоан Guillaumont относно христологията на Евагрий, и даже пише, че христологията на Евагрий напомня несториаски мотиви и оправдава 8-ия анатематизъм като реакция на определена интерпретация на *Гностическите глави* IV.18<sup>8</sup>. Все пак S1 съответствува пове-

<sup>1</sup> A. Casiday, *Reconstructing the Theology of Evagrius Ponticus*, 67.

<sup>2</sup> Ibid., 69.

<sup>3</sup> Ibid., 69.

<sup>4</sup> Ibid., 69.

<sup>5</sup> Ibid., 69-70.

<sup>6</sup> Il. Ramelli, op. cit., cc. xxiii.

<sup>7</sup> F. Refoulé, op. cit., cc. 251

<sup>8</sup> J. Konstantinovsky, *Evagrius Ponticus The Making of A Gnostic*. New York: Routledge,

че на цялото творчество на Евагрий и на христологията му до *Гностическите глави*, затова не мислим, че е толкова лесно да отхвърлим възможността S1 да представлява автентичното учение на Евагрий за Христос. Мария Карабелия пише, че христологическото учение на S1 съвпада с христологията на Евагрий в Коментар върху Псалмите. Освен това S1 е бил най-разпространеният превод, докато S2 се базира само на един ръкопис, който Guillaumont открива в Британски музей. Още повече върху S1 се базира и арменският превод на V в. открит от Sharghssian в началото на XX в<sup>1</sup>. Още повече S1 е бил смятан за автентичен от сирийските учени, включително Бабай, Дионис Бар Салиби и Бар Хебрай<sup>2</sup>.

Истина е, че Евагрий е обвиняван, че е в пълно несъгласие с православната христология. Въпреки това, обаче, странно е, че нито св. Василий Велики, нито св. Григорий Богослов не са забелязали нещо подобно у него. Освен това св. Теофил Александрийски – този, който е решил да изгони оригенистите при първия Оригенистичен спор – искал да го направи епископ. Дори и антиоригенистите (св. Епифаний Кипърски и бл. Йероним) никога не са обвинявали Евагрий в нещо, въпреки това, че са го познавали лично. Трябва още да припомним, че 8 писмо от корпуса на св. Василий Велики, несъмнено е написано от Евагрий, и това писмо съдържа цялото учение на Евагрий. Това означава, че Евагрий винаги може да се интерпретира православно. Но също може да бъде интерпретиран и прочетен по неправославен начин. Зависи от метода и интерпретацията. Можем още да споменем Слово за молитвата, известно под името на св. Нил Анкирски – също авторско съчинение на Евагрий Понтийски. Имената на православните светии са поставени върху творбите на Евагрий, за да бъдат спасени и за да могат православните монаси да ги чета през вековете. Затова смятаме, че наистина е възможно произведенията му да бъдат прочетени от православната гледна точка.

Относно сега христологията на *Гностическите глави* смятаме, че S1 и S2 трябва да бъдат анализирани отделно и по този начин да

---

2009, 147

<sup>1</sup> М. Караπέλια, *Η θεολογική γνωσιολογία στον Μακάριο Αιγύπτιο, Ευάγριο Ποντικό και Διάδοχο Φωτικής*. Докторска теза Солун Аристотелев Унив., 1996, 61.

<sup>2</sup> D. Bundy, "The Philosophical Structures of Origenism: the Case of the Expurgated Version (S1) of the Kephalaia Gnostica of Evagrius". *Origeniana Quinta* 1992, 577-584.

изведем определени заключения. Ще разгледаме първо христологията според S1 и след това според S2. Евагрий пише в първата глава, че: „Христос нашият Спасител е умът на всички разумни, които са отпечатани по подобие на Твореца им, той ги усъвършенства в знанието на Св. Троица“<sup>1</sup>. Този откъс се отнася до усъвършенстването на човешкия образ, който става съвсем съвършен, когато Христос спасителя се въплъщава, защото той е образ на невидимия Бог. В третата глава, 2 стих, четем, че: „Христос е този, у когото цялата монада съществува, и той е приел унижение на разумната природа“<sup>2</sup>. Евагрий потвърждава, че Христос е този, който е единосъщен с Отца, и е приел човешката природа, за да спаси човечеството. В четвъртата глава, 18 стих, пише, че: „Знанието на светата монада е проникателно помазание и учител на това знание за разумните е Господ Христос“<sup>3</sup>. Тайнството на кръщението води до разбиране на Бога, защото след като приемаме кръщение и помазание, Христос ни дава това познание. В стих 20 пише, че Христос е роден преди всяка твар и че не съществува друг като него, нито няма да съществуват други като него. Очевидно този стих е насочен против твърденията на арианите за Христос<sup>4</sup>. По времето, когато Христос е бил на земята, чудесата и изцеленията на хората са доказали, че той е Бог. Това искат да покажат следващите откъси, в стих 27 и 57. Първият казва: „Гълъбът, който се появил при реката Йордан, свидетелства, че кръстеният е син на Бога“<sup>5</sup>. И със сигурност това е отправено към непризнаващите божествеността на Христос. Именно затова Евагрий пише, че появяването на Светия Дух в образ на гълъб доказва, че Христос е синът на Бога.

<sup>1</sup> Wilhelm Frankenberg, *Euagrius Ponticus. Abhandlungen der Königlich Gesellschaft der Wissenschafte zu Göttingen*. Philologisch-Historische Klasse, n.F. 13, no. 2. Berlin: Weidmannsche Buchhandlung, 1912, 77: Νοῦς πάντων τῶν λογικῶν τῶν τῆ ὁμοιώσει τοῦ κτιστοῦ αὐτῶν τετυπωμένων Χριστὸς ἐστὶν ὁ σωτὴρ ἡμῶν καὶ αὐτὸς τελειώσει αὐτοὺς τῆ τῆς ἁγίας Τριάδος γνῶσει.

<sup>2</sup> W. Frakenberg, *ibid.*, 89. Χριστὸς ἐστὶν ἕν ᾧ ἡ μονὰς πᾶσα ἔνεστι καὶ τὴν λογικῆς φύσεως ταπεινωσιν ἐδέξατο.

<sup>3</sup> *Ibid.*, 271: Χρῖσμα νοητὸν ἐστὶν ἡ τῆς ἁγίας μονάδος γνῶσις διδάσκαλος δὲ αὐτῆς πρὸς τοὺς λογικοὺς ἐστὶν ὁ κύριος Χ.

<sup>4</sup> *Ibid.*, 275: Πρωτότοκος ἐστὶ οὐ πρότερος ἄλλος μὲν οὐκ ἐγεννήθη μετ’ αὐτὸν δε ἄλλοι ἐγένοντο.

<sup>5</sup> *Ibid.*, 283: Ἡ τῆς περιστερᾶς τῆς παρὰ Ἰορδανῆ τῷ Βαπτιστῆ φανείσης εἰκῶν μαρτυρία ἐστὶ τῷ βαπτιζομένῳ ὅτι υἱὸς ἐστὶ τοῦ ὑψίστου.

В стих 57 пише, че със славните дела, които прави Христос и с чудесата и знаковете, и изцеленият, който е завършил, станало ясно, че Той е Творецът<sup>1</sup>. Интересно е това, което пише в стих 41: „Христос, преди да дойде, се появи на човеците с различни форми; и когато Той дойде се яви наистина пред телата им“<sup>2</sup>. Очевидно в този откъс Христос и Божието Слово е същото и не можем да намерим никаква разлика между Словото и Христос – Този, Който е появил по различни начини в света преди да се въплъти, е Този, Който след това се въплътил, за да спаси човечеството – Словото на Бога и точно това пише в стих 80, т.е., че Божието Слово е дошло при нас, защото ни възлюби, т.е. Божието въплъщение е станало заради любовта на Бога към нас: „Слизането на нашия Господ в ада и възнесението му към Отца си не са станали заради него, а за нас; природата му не се нуждае от нищо, но самата му любов го принуди да прави всичко това за нас“<sup>3</sup>. Този откъс се отнася до делото на спасението на човечеството, за което Словото на Бога, Христос е трябвал да търпи великото унижение, и да се въплъти, да стане човек заради нас, за да може да ни спаси. Само Му любовта към нас Го надежда до себеунижението, и като се е въплъти и стана човек, Той остана безгрешен и по този начин изкупи цялото човечество. В шестата глава стих 18 пише, че е имало време, когато естественото тяло на Христос не е съществувало, но не е имало време, когато да не е съществувал Бог Слово<sup>4</sup>. В този стих пак можем да видим как Евагрий опровергава арианите, които са казвали, че е съществувало време, когато Словото не е било. В стих 39 пише, че: „Рождение на Христос означава рождението на един нов свят“<sup>5</sup>. Идването на Христос в нашия свят означава възстановяване на цялото творение „и разпятието на Христос е умъртвяване на стария човек и освобождение от нашето осъждане и опрощение, което

<sup>1</sup> Ibid., 297: Ἐν ταῖς ἀρεταῖς ἃς ἐποίει ὁ Χ. καὶ ἐν τοῖς σημεῖοις καὶ τέρασι καὶ ἰάμασι ἃς ἐποίησε ὅτι κτίστης ἐστὶν ἀπηγγέλη.

<sup>2</sup> Ibid., 289: Ὁ Χ. про της ἐλεύσεως αὐτοῦ τοῖς ἀνθρώποις ἐν διαφόροις εἰκόσιν ἐφάνη ἐν δὲ τῇ ἐλεύσει αὐτοῦ ἐν τῇ τοῦ σώματος αὐτῶν ἀληθείᾳ ὥφθη αὐτοῖς.

<sup>3</sup> Ibid., 311: Ἡ τοῦ κυρίου ἡμῶν εἰς αἴδου κατάβασις καὶ ἡ πρὸς τὸν πατέρα αὐτοῦ ἀνάβασις οὐ δι' αὐτὸν ἐγένετο ἀλλὰ δι' ἡμᾶς· ἡ γὰρ φύσις αὐτοῦ τούτου ἀπροσδεῆς ἀλλὰ γὰρ ἡ ἀγάπη αὐτοῦ μόνη αὐτὸν τοῦτο ἠνάγκασε.

<sup>4</sup> Ibid., 375: Ἦν ὅτι οὐκ ἦν τὸ φυσικόν, Χ. σῶμα ἀλλ' οὐκ ἦν ὅτε οὐκ ἦν ἐν αὐτῷ ὁ θεὸς λόγος.

<sup>5</sup> Ibid., 385: Ἡ Χ. γέννησις ἐστὶ πρωτοκία τοῦ καινοῦ κόσμου.

ни възстановява във вечния живот<sup>1</sup>.

В заключение можем да кажем, че това което интересува писателя на S1, е дейността на Христос като тази личност, която може да ни води до обожението. Христологическите му разсъждения поясняват точно това отношение между Христос и света, и какво е практическото значение на възплъщението на Бог Слово за човечеството. Той не се интересува толкова, за да разясни христологията с теоретически термини, за него това, което има значение, е спасение на човечеството чрез Бог Слово.

Сега след като анализирахме христологията на S1 можем да разгледаме и христологията на S2. Най-спорният откъс, който се използва от Guillaumont и Refoulé, за да свързват ученията на Евагрий с анатемите на Петия вселенски събор (553) е това, което се намира в четвърта глава, 18 стих. Там пише: „Проницателното помазание е духовното знание на святоото Единство и Христос е този, който е съединен в това знание. И ако това е така, Христос не е Словото в началото, точно като помазаникът не е Бог в началото; по-скоро последният [Бог] заради предишния – [помазаникът] е Христос, и предишният [помазаникът] заради последния [Бог] е Бог<sup>2</sup>. Това наистина изглежда има връзка с осмия анатематизъм срещу оригенистическите мнения: „Ако някой казва, че Богът Слово не е единосъщен с Бога Отца и Светия Дух, възплътеният и станал човек, единственият на света Тройца, в правилния смисъл Христос, но вместо това казва, че неправилно се казва така заради умът, който сам се изпразва, който се съединява с Бог Слово, и в правилния смисъл така наречен Христос, и освен това, че последният [Словото] заради предишния [умът] е [наречен] Христос и предишният [умът] заради последния [Словото] е [наречен] Бог – нека да бъде анатема<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Ibid., 387: Σταύρωσις Χ. ἐστὶν ἡ τοῦ παλαιοῦ ἡμῶν ἀνθρώπου νέκρωσις τε καὶ τῆς καθ' ἡμῶν καταδίκης λύσις καὶ ἄφεσις εἰς ζωὴν ἡμᾶς ἀποκαθιστάσα.

<sup>2</sup> A. Guillaumont, *Les Six Centuries des „Kephalaia Gnostica“ d'Évagre le Pontique*, PO 28, 143.

<sup>3</sup> Ίω. Καρμίρης, *Τα Δογματικά και Συμβολικά Μνημεία της Ορθοδόξου Καθολικής Εκκλησίας*, τ. 1. Αθήνα, 1952, 180: Εἴ τις μὴ λέγει τὸν Θεὸν Λόγον, τὸν ὁμοούσιον τῷ Θεῷ καὶ Πατρὶ καὶ ἀγίῳ Πνεύματι, τὸν σαρκωθέντα καὶ ἐνανθρωπήσαντα, τὸν ἕνα τῆς Ἁγίας Τριάδος, κυρίως Χριστόν, ἀλλὰ καταχρηστικῶς, διὰ τὸ, ὡς φασι, κενώσαντα ἑαυτὸν νοῦν, ὡς συνημμένον αὐτῷ Θεῷ Λόγῳ καὶ κυρίως λεγόμενον Χριστόν, ἀλλ' ἐκεῖνον διὰ τοῦτον Χριστόν, καὶ τοῦτον δι' ἐκεῖνον Θεόν, ἀνάθεμα ἔστω. За петия вселенски събор под-

Guillaumont вярва, че последната фраза на 8 анатематизъм е пряко цитиране от *Гностическите глави*, и това със сигурност е възможно. Обаче както наблюдава Luke Dysinger този анатематизъм описва едно учение, което не може да се приписва на Евагрий, защото той никъде не пише за кенотичния ум ( $\kappa\epsilon\nu\acute{\omega}\sigma\alpha\nu\tau\alpha \acute{\epsilon}\alpha\upsilon\tau\acute{\omicron}\nu \nu\omicron\upsilon\nu$ ) извършва духовното помазание на Христос. Затова, макар че анатематизъм 8 от 553 г. може да съдържа цитати от *Гностическите глави*, не може да се разглежда като насочен главно срещу Евагрий, тъй като тази част от него описва учение, което Евагрий не е преподавал<sup>1</sup>. Помазанието в този стих етимологично се отнася към Христос, Помазаникът, Който е свързан в сирийски език с прилагателното еврейско име Месия. Помазанието се описва от Евагрий като най-висша форма на знание – духовното знание на святото единство – се определя във втората глава стих 3<sup>2</sup>. Също така Guillaumont твърди, че христологията на Евагрий е многостранна – нещо, което според него може да се види от първата глава стих 77: „Втората природа е видът (или символът) на смъртоносното тяло, докато първата е този на душата; тоест умът е Христос – този, който е съединен в знанието на Единството“<sup>3</sup>. Тоест, това което е написано за Христос, не е просто изолирано определение, а е заключително изявление на аналогия, която се развива постепенно<sup>4</sup>. Евагрий изобразява възходящо движение: смъртно тяло,

---

робно вж. Ал. Омарчевски, *Религиозната политика на император Юстиниан I*, в: ГБФ, т. 6, 2008, 118-133.

<sup>1</sup> L. Dysinger, op. cit., . 208.

<sup>2</sup> A. Guillaumont, *Les Six Centuries*, 60: „Първият от всички видове знания, е знанието на Монадата и на единството, и духовното познание е по-древно от всяко естествено съзерцание. Предишният наистина произхожда от Твореца в началото и се появи заедно с природата, която го съпровождаше.“ Това знание на монадата и на единството може да се определи като съзерцание на единението, на божественото единение, при което всички разумни същества се включват, и ще се върнат в това единение с Бога, защото Бог е крайната цел. Съществува гностиологическа йерархия, която отразява онтологичната йерархия. (1) Бог, (2) разумните същества, (3) останалото творение. Първо съществува Бог, Който е вечен и несътворен, след него идват разумните същества, които не живеят в измерение на пространството, обаче те са сътворени и след това идва творението, което може да стане разбираемо чрез сетивите. Вж. Il. Ramelli, *Evagrius's Kephalaia Gnostika A New Translation of the Unreformed Text from the Syriac*, 88-89.

<sup>3</sup> A. Guillaumont, *Les Six Centuries*, 53

<sup>4</sup> L. Dysinger, op. cit. 209.

душа, умът – Христос и единението на Троицата. Според Ramelli последното изречение може да се разбере и като: Христос, който съединява цялото знание на единението. Съществителното име, което е преведено като „видът“, може да се преведе и като символ, пример и план. Според Ramelli това усвояване на Христос в ума е нещо, което съществува и у Ориген – Христос, който е Словото, е и умът – интелектът във всеки от нас е образ на Бога, който е Христос. Христос е един синтез на Бога и човека-твар<sup>1</sup>. Luke Dysinger пише също, че сирийската дума преведена като *вид* в превода на Ramelli, в превода на Guillaumont е преведена като *символ/знак* (*signe*). Тази дума показва, че Евагрий представя символична аналогия, предназначена да улесни съзерцанието. По този начин втората природа е символ на тялото и въз основа на това може да се каже, че също Христос е символ на ума, който е съединен в знанието на единението. Това би означавало, че този откъс не е предимно христологичен, защото читателят на текста е канен да съзерцава едновременно в два паралелни символи на духовния възход. Първият символ е антропологичен и се състои от три символи: тяло, душа и ум. Според космологията на Евагрий тези символи също предполагат падението на ума. По този начин втората паралелна поредица от понятия за съзерцание припомня произхода и съдбата на ума: втората паднала природа, първата природа, която не е паднала и Христос, Който е съединен в знанието на единението. Христос притежава знанието на единението и по този начин вярващият може да се възходи от символа на тялото през символа на душата до символа на ума и да знае това, което и Христос знае<sup>2</sup>.

В откъс 5, стих 81, Refoulé идентифицира умът (*νοῦς*) или интелектът със Христос<sup>3</sup>: „Когато интелектът получава същественото знание, то ще бъде наречено Бог, поради способността му да създаде разнообразни светове/еони“<sup>4</sup>. Обаче тук това, което виждаме, е споменаване на възходжане към обожението. Евагрий многократно е характеризирал Бога-Троица като съществено знание, тъй като Троицата познава всички същества в самата им същност, тъй като Троицата ги е създала. Затова тази глава изглежда, че предлага една ин-

<sup>1</sup> P. Ramelli, *op. cit.*, 72.

<sup>2</sup> L. Dysinger, *op. cit.* 209-210.

<sup>3</sup> F. Refoulé, *op. cit.*, cc. 254

<sup>4</sup> A. Guillaumont, *Les Six Centuries*, 211.



терпретация на обожението, т.е. способността на интелекта да може да притежава и този същественото знание, което се счита нещо, което само Бог притежава, но може и интелектът-нашия ум да има тази способност<sup>1</sup>.

Много трудно е, даже невъзможно, да се установи със сигурност дали Евагрий е написал нещо за ума на Христос. Това не означава, че Евагрий не е вярвал в предсъществуващия ум на Христос, нито можем да смятаме, че такова учение може да е съвместимо с настоящата православна христология. Евагрий обаче е изградил цялата си космология въз основа на ученията на Ориген, и не е могъл да пренебрегне тези учения. Както не е могъл да намери богословско решение на този проблем, избрал да мълчи по въпроса за ума на Христос, и по този начин е останал верен на своето предупреждение: „Всяка предпоставка или род има предикат, или видово различие, или вид, или собственоприсъщо, или съпътстващо, или нещо съставено от тези неща; но относно Света Троица от предсказаните неща не може нищо да се приложи. В мълчание нека да бъде обожавано неизказаното“<sup>2</sup>.

Последното писание на Евагрий, което ще анализираме е *Писмото до Мелания (Epistula ad Melaniam)*. Смята се, че това писмо съ-

<sup>1</sup> Това, което казва Евагрий за създаването на светове, вече не изглежда толкова странно. Вече в големи суперкомпютри учените симулират движението на милиарди звезди и галактики, за да се разбере еволюцията на вселената. Като способности на компютрите нарастват експоненциално, възможно е след няколко години да може да се симулира и вселената, като в някаква видео игра при която да „живеят“ интелигентни виртуални човеци. Ако си представим, че компютърните технологии напредват в същия ритъм, при който се развиват до сега и ако прием, че може да се развие изкуствен интелект, то е логично да се предположи, че можем да създадем един комплексен виртуален свят, който ще прилича – каквото и да означава това – в нашия естествен свят. <https://gmeskos.blogspot.gr/2017/08/blog-post.html>. Вж. за трансхуманизъм, технологични иновации изкуственият интелект и християнството. R. Cole-Turner, "Introduction: The Transhumanist Challenge", in *Transhumanism and Transcendence: Christian Hope in an Age of Technological Enhancement*, Washington D.C, 2011, 1-18; Max Tegmark, *Life 3.0 Being Human in the Age of Artificial Intelligence*. New York, 2017; R. Kurzweil, *The Singularity is Near*. New York, Viking Press, 2005.

<sup>2</sup> Évagre Le Pontique, *Le Gnostique ou A celui qui est devenu digne de la science*. ed. Antoine Guillaumont et Claire Guillaumont, SC 356, 1989, 166: Πᾶσα πρότασις ἢ γένος ἔχει κατηγορούμενον, ἢ διαφορὰν, ἢ εἶδος, ἢ ἴδιον, ἢ συμβεβηκός, ἢ τὸ ἐκ τούτων συγκείμενον· οὐδὲν δὲ ἐπὶ τῆς ἁγίας Τριάδος τῶν εἰρημένων ἔστι λαβεῖν. Σιωπῆ προσκυνεῖσθω τὸ ἄρρητον.

държа мистичното богословие на Евагрий, защото тук се представя есхатологията на Евагрий и освен това се изразяват възгледите му за отношението на душата със Светата Троица<sup>1</sup>. Обаче не сме сигурни дали получателят на това писмо е Мелания. Съществуват твърдения, че това не е тя<sup>2</sup>. Евагрий описва цялото творение като едно писмо, написано от Бог, защото едно писмо може да съедини двама приятели, които живеят далеч един от друг, по същия начин: „Защото Бог оформи посредичащите твари като букви чрез силата и мъдростта му – тоест чрез Сина Му и Св. Дух, Той предложил и изявил любовта си към тях (към хората), за да могат да осъзнаят и да се приближат към него. Чрез творението те не чувстват само любовта на Бог Отец към себе си, а силата и мъдростта Му. Както той, който чете буквите, осъзнава чрез тяхната красота силата и интелигентността на ръката и пръста, както и намерението на писателя по същия начин човек, който мисли за творението интелигентно, осъзнава ръката и пръста на Създателя, също така и намерението му, т.е. Неговата любов“<sup>3</sup>. Според него ръката и пръстът са образи за Сина и Светия Дух: „Може да кажеш: *Как може ръката и пръстът вместо мъдростта и силата да се наричат тоест Синът и св. Дух?* Слушай Божия Дух, който казва: „Десницата Господня е висока, десницата Господня твори сила!“ (Пс. 117:16) и „твоята десница, Господи, се прослави със сила“ (Изход 15:6). Дясната ръка и силата е Синът. Що се отнася до Св. Дух Синът казва в Евангелието: „Ако пък Аз изгонвам бесовете с Божий Дух“ (Мат. 12:28), обаче в друго Евангелие казва: „с пръста Божий“ (Лука 11:20), т.е. пръстът и премъдростта са Дух Божий. С друг думи, ръката и пръстът са силата и премъдростта на Бога, то-

<sup>1</sup> A. Casiday, *Evagrius Ponticus*, 63

<sup>2</sup> *Ibid.*, 64.

<sup>3</sup> W. Frankenberg, *op. cit.*, 613: Αὐτὸς ὁ θεὸς διὰ τὴν ἀγήπην αὐτοῦ ἐμόρφωσε μεσιτεύοντα τὰ κτίσματα ὡς γράμματα διὰ δυνάμεως αὐτοῦ καὶ σοφίας, τοῦ δὴ υἱὸν αὐτοῦ καὶ τοῦ πνεύματος, συνεστῶτα καὶ ἐμψανήσατο ἵνα αἰσθανόμενοι τῇ αὐτοῦ πρὸς αὐτοὺς ἀγάπης προσάγονται καὶ οὐ μόνον τῆς θεοῦ πατρὸς πρὸς αὐτοὺς ἀγάπης διὰ τῶν κτισμάτων αἰσθάνονται ἀλλὰ καὶ τῆς τε δυνάμεως αὐτοῦ καὶ σοφίας ὥσπερ γὰρ ὁ τὰ γράμματα ἀναγινώσκων διὰ τοῦ αὐτῶν κάλλους τῆς τε δυνάμεως καὶ ἐπιστήμης τῆς χειρὸς καὶ τοῦ δακτύλου αὐτοῦ διαγραφάντων αἰσθάνεται μετὰ τῆς τοῦ συγγράψαντος προαιρέσεως οὕτως ὁ εἰς τὰ κτίσματα ἀποβλέπων γνωστικότερον τῆς τε χειρὸς καὶ τοῦ δακτύλου τοῦ κτίσαντος ἐπαισθάνεται μετὰ τῆς αὐτοῦ προαιρέσεως τουτέστιν τῆς ἀγάπης αὐτοῦ.

ест Синът и Дух Божий<sup>1</sup>. Според Евагрий хора, които са далече от Бога, имат нужда от тварните неща, защото някои от тях могат да го разберат от нещата, които виждат, а други от нещата, които слушат<sup>2</sup>. Съществуват обаче и хора, които поради чистота си, нямат нужда от тварни неща, за да разберат силата и мъдростта на Бога. Тези хора нямат нужда от буквите, т.е., тварните неща. Те идват при Бога чрез Словото и Духа (ръката и пръста), а не чрез посредничеството на тварните неща<sup>3</sup>. Тук пак виждаме символичната аналогия и възходящо движение към Бога, когато Евагрий пише: „И както силата и мъдростта – тоест великолепни знаци, чрез които се разпознава любовта на Отца, по този начин и разумните същества са, както казахме, знаци, признаващи силата и мъдростта на Отца; Синът и Светия Дух са знаци на Отца, чрез които той се разпознава, и разумните твари са знаци, признаващи Сина и Светия Дух поради „богообразието“ (Бит. 1:26). И знакът за това духовно и безтелесно творение е осезаемото и телесно творение, и нематериалното творение може да се разпознае чрез материалното творение, точно както видимите неща са като образи на невидимите неща“<sup>4</sup>. Съзерцанието на разумното творение води тези, които са очистени от аскетичния живот до умозрителния

<sup>1</sup> Ibid.: εἰ δὲ λέγεις μοι πῶς ἐνδέχεται χεῖρα καὶ δάκτυλον ἐν τόπῳ δυνάμεως καὶ σοφίας τουτέστιν υἱοῦ καὶ πνεύματος κείσθαι ἄκουε τὸ ἅγιον πνεῦμα λέγον δεξιὰ κυρίου ἐποίησεν δυνάμιν δεξιὰ κυρίου ὑψωσεν με καὶ ἡ δεξιὰ σου κύριε ἔνδοξος δυνάμει ἰδοῦ δεξιὰ καὶ δύναμις ὁ υἱός. Ἐπεὶ δε τοῦ πνεύματος αὐτός ὁ υἱός ἐν τῷ εὐαγγελίῳ λέγει εἰ δε ἐν πνεύματι θεοῦ ἐκβάλλω τὰ δαιμόνια ἐν δε ἐτέρῳ εὐαγγελίῳ λέγει ἐν δακτύλῳ θεοῦ, ἰδοῦ δάκτυλος καὶ σοφία ταῦ θεοῦ πνεῦμα καὶ εδοξεν ὅτι χεῖρ καὶ δάκτυλος θεοῦ δύναμις καὶ σοφία θεοῦ, τουτέστιν υἱός καὶ πνεῦμα θεοῦ.

<sup>2</sup> Ibid.: πᾶσα δε ἡ ἐπιτήδευσις (διακονία) αὐτὴ ἢ διὰ κτίσεων γίνεται πρὸς τοὺς ἀπὸ θεοῦ μακρὰν ἄν οἱ μὲν δι' ὄψεως αὐτῶν ευφραίνονται, οἱ δε δι' ἀκοῆς.

<sup>3</sup> Ibid., 614: οἱ δε διὰ τὴν αὐτῶν καθαρότητα τε καὶ τὸ τῶν ἔργων δεκτὸν ἐγγὺς θεοῦ ὄντες τούτων τῶν γραμμάτων δηλαδὴ τῶν κτίσεων ὃν χρῆζουσιν ὥστε δι' αὐτῶν τοῦ θελήματος καὶ τῆς δυνάμεως καὶ τῆς σοφίας τοῦ κτιστοῦ ἐπαισθῆσθαι ἄλλ' ὑπ' αὐτοῦ τοῦ λόγου καὶ τοῦ πνεύματος ἢ ὑπὸ χειρὸς καὶ δακτύλου διακονοῦνται οὐδενὸς τῶν κτισμάτων μεσιτεῦντος.

<sup>4</sup> Ibid., 615: ὡσπερ δε δύναμις καὶ σοφία, ὁ δὴ υἱός καὶ τὸ πνεῦμα, εἰσὶν σημεῖα ἔνδοξα ἐν οἷς ἡ τοῦ πατρὸς ἀγάπη ἐννοεῖται, οὕτως καὶ τὰ λογικὰ ὡς εἰρηκαμεν σημεῖα τῆς πατρὸς δυνάμεως τε καὶ σοφίας γνωριστικά. ὁ υἱὸς καὶ τὸ πνεῦμα σημεῖα τοῦ πατρὸς δι' ὧν ἐννοεῖται, αἱ δε λογικαὶ κτίσεις σημεῖα τοῦ τε υἱοῦ καὶ τοῦ πνεύματος δηλωτικά, διὰ τὸ κατ' εἰκόνα ἡμετέραν καὶ σημεῖον αὐτῆς τῆς νοερας καὶ ἀσώματος κτίσεως ἡ αἰσθητῆ καὶ ἐνσώματος ἐστὶν ὡς τῶν βλεπομένων τυποῦ ὄντων τῶν οὐ βλεπομένων.

свят, светът на ума, където душата може да съзерцава Бога. Евагрий забелязва още, че Синът и Духът Божий споделят пряко знанието с ума, докато, както казахме и преди, за някои по малко напреднали хора (тези, които са далеч от Бога), знанието се предоставя чрез творението: „И като умът чрез посредничеството на душата действа в тялото, по същия начин и Отец чрез душата си (Сина и Дух Божий) действа в тялото си, т.е. в ума“<sup>1</sup>. Естествено никъде Евагрий не обяснява точно как може някой да общува с Бога, но разбираме, че чрез естествено съзерцане човешките същества могат да възхождат към Бога. За Евагрий творението не е зло, точно обратното, светът, в който живеем, съществува заради Божия промисъл и служи като посредничество, заради отдалечените от Бога. Интересно е още това, което Евагрий казва, че: „Синът и Дух Божий не се разпознават освен чрез ума, който е тяхното тяло“<sup>2</sup>. Това ни кара да мислим, че умът за Евагрий има голямо значение, защото е истинският център на човешкото същество и този център принадлежи на цялата структура на човешката личност. Умът за Евагрий не е божествен елемент, а е самият човешки елемент, който може да общува с Бога: *По този начин всеки ум има знание, заедно със Слово и Дух Божий, които също са знаещи защото и той (умът) е истинския образ и е посветил в подобие (на тях)*<sup>3</sup>.

По този начин чрез този духовен възход всеки човек е възможно да се съедини с Бога: „Бог Отец, обръщайки към Себе си умовете като потоци в морето, напълно ги променя в собствената си природа, в цвят и вкус: в неговото безкрайно и неотделимо единство те ще бъдат едно и вече няма да са много, тъй като ще бъдат обединени и присъединени към него“<sup>4</sup>. Това съединение на човешките съще-

<sup>1</sup> Frankenberg, op. cit., 615: καὶ ὡσπερ ὁ νοῦς διὰ τῆς ψυχῆς μεσιτευούσης ἐνεργεῖ ἐν τῷ σώματι οὕτως καὶ ὁ πατήρ διὰ τῆς αὐτοῦ ψυχῆς ἐνεργεῖ ἐν τῷ σώματι αὐτοῦ, τῷ δὴ νῷ.

<sup>2</sup> Frankenberg, op. cit., сс. 617: ὁ υἱὸς καὶ τὸ πνεῦμα γινώσκονται εἰ μὴ διὰ νοῦς αὐτῶν δὴ ὄντος σώματος.

<sup>3</sup> Frankenberg, op. cit., 617: συνήησι δε καὶ ὁ νοῦς πάντα ὡς ὑπὸ τοῦ λόγου καὶ τοῦ πνεύματος πάντα δὴ γινωσκόντων ὧν ἐστὶ καὶ αὐτὸς εἰκὼν ἀληθινὸς καὶ ὁμοίωμα μεμνημένος.

<sup>4</sup> Frankenberg, op. cit., 619: ὁ δὲ θεὸς πατήρ μεταναστρέφοντας πρὸς αὐτὸν τοὺς νοῦς ὡς χειμάρρους εἰς τὴν θάλασσαν εἰς τὴν αὐτοῦ φύσιν καὶ χρῶμα καὶ γεῦμα πάντας τελείως μεταβάλλει, ἔσονται δὲ ἀπὸ τοῦ οὐ πολλὰ ἀλλὰ ἐν τῇ αὐτοῦ ἐνώσει ἀπαύστως καὶ ἀδιαφόρως διὰ τὴν μετ’ αὐτοῦ ἐνωσιν καὶ σύμμειξιν.

ства с Бога Отца е възможно само заради въплъщението Божия Син. Евагрий казва, че е неестествено Бог да се роди от жена, но все пак поради любовта Му към нас и порафи факта, че неговата природа не е обвързана, не подлежи на никакъв закон, Бог се роди от жена, за да ни спаси и да ни освободи от зачатие и раждането в проклетие и престъпление, за да можем отново да се родим в благословение и правдата<sup>1</sup>. Това, което разбираме от това писмо, е че Евагрий е създал учение за духовния възход, който най-накрая води до Бога и неговата христология, е интегрирана в тази система, по този начин учението на Евагрий за Христос се основава в неговата система на духовния възход и със сигурност в епохата, когато той е развил това учение, е нямало причина то да бъде разглеждано като проблемно.

Като заключение е важно да се каже нещо за осъждането на Евагрий Понтийски. В оцелелите 14 анатематизми на Петия вселенски събор името на Евагрий не се споменава. Обаче Кирил Скитополски, писал през VI в., е описал подробно оригенистическите спорове, споменава името на Евагрий и че бил осъден за учението си за възстановяване (ἀποκατάστασις) и предсъществуването на душите<sup>2</sup>. Другият, който споменава за осъждане на Евагрий, е Евагрий Схоластик в *Църковната си история*<sup>3</sup>. Други доказателства, че Евагрий и Дидим са били осъдени, се съдържат в списъци, съставени от по-късни събори, които казват, че Ориген, Дидим и Евагрий са изброени в анатематизмите на Петия вселенски събор. Канон 18 на Латеранския събор от 649 г. изисква от вярващите да отхвърлят скадалните еретици заедно с всички техните писания до последна точка, които са били осъдени в предшестващите пет вселенски събори. Последните три имена в този списък, при които има 20 осъдени автори са Ориген,

<sup>1</sup> Casiday. *Evagrius Ponticus*. 75.

<sup>2</sup> Kyrillos von Skythopolis. ed. Eduard Schwartz. *Leben des Sabas*. Leipzig: J.C Hinrichs Verlag, 1939, 199: τῆς τοῖνυν ἁγίας καὶ οἰκουμενικῆς ἐμπτης συνόδου ἐν Κωνσταντινουπόλει συναθροισθείσης κοινῶι καὶ καθολικῶι καθυπεβλήθησαν ἀναθέματι Ὁριγένης τε καὶ Θεόδωρος ὁ Μομφουεστίας καὶ τὰ περὶ προὑπάρξεως καὶ ἀποκαταστάσεως Εὐαγρίωι καὶ Διδύμωι εἰρημένα παρόντων τῶν τεσσάρων πατριαρχῶν καὶ τούτοις συναινούωντων.

<sup>3</sup> Evagrius Scholasticus, *The Ecclesiastical History of Evagrius*. Ed. Bz J. Bidez & L. Parmentier, Liber IV 38. New York: Ams Press, 1979, 189: Ἀνηνέχθησαν αὐτοῖς καὶ Διδύμου καὶ Εὐαγρίου καὶ Θεοδώρου ἕτεροι πολλαὶ βλασφημίαι μάλα σπουδαίως τὰ περὶ τούτων ἐκλεξάμενοις.

Дидим и Евагрий<sup>1</sup>. Изложение на вярата от Третия Константинополски събор също споменава, че вторият Константинополски събор е осъдил Теодор Мопсуестийски, Ориген, Дидим и Евагрий като и Теодорит и Ива<sup>2</sup>. В допълнение към 14-ти анатематизъм на Петия вселенски събор има още два други документа, важни за осъждането на Евагрий. Първият е от 543 г., десет години преди Петия вселенски събор, и се състои от писмо с добавени анатематизми, написани от имп. Юстиниан до патриарх Минас и втория текст, считан за част от Петия вселенски събор и също – едно писмо от имп. Юстиниан с анатематизми<sup>3</sup>. Проблемът е, че проучванията на Diekamp през 1889 г. доведоха до заключението, че 15-те анатематизми не са част от първоначалните постановления на Събора и че тези анатематизми съдържат учения като „възстановяването на всичко“ и „предсъществуване на душите“, за които и Евагрий е бил осъден<sup>4</sup>.

Днес много учени смятат, че Евагрий е вярвал и преподавал странна христология, която е еретична даже и според стандартите на неговата епоха, т.е. преди Ефес и Халкидон. Guillaumont, Refoulé и Grillmeier смятат, че Евагрий е преподавал, че не Божието Слово се е възплътило, а по-скоро предсъществуващият ума на Христос, т.е. човек, който, подпомогнат от Словото, е влезнал в нашия свят. Не можем обаче да намерим досега доказателства за такова учение, особено при положение, че понтиецът споменава, че Христос е единственият, който винаги неразделно притежава знанието в себе си и че Христос е единосъщен на Отца. Както казва Ramelli терминът неразделно (*ἀδιαίρετως*) не се използва случайно в шестата глава стих 14 в *Гностическите глави*. Той означава съюза на божествената и човешката природа в Христос<sup>5</sup>. Все пак той не може да ни позволи да изразим окончателно мнение за христологията на Евагрий, защото нямаме гръцкия оригинал на съчинението. Съгласно сведенията, с които разполагаме, смятаме, че Евагрий е знаел за остри проблеми на христологията си, но е бил повлиян от Ориген и е изградил цялото си учение за духовния възход върху учението на последния.

<sup>1</sup> Dysinger, *ibid.*, 199

<sup>2</sup> *ibid.*, 201

<sup>3</sup> *ibid.*, 201

<sup>4</sup> *ibid.*, 202

<sup>5</sup> Ilaria L. E. Ramelli, *op. cit.*, 323-324.