

## PROBLEME DOGMATICE ÎN HRISTOLOGIA LUI EVAGRIE PONTICUL

Conf. dr. Vasile CRISTESCU

Hristologia lui Evagrie Ponticul nu a fost cercetată la noi până acum, deoarece o astfel de cercetare trebuia să abordeze atât sursele de inspirație ale acestei hristologii, cât și atitudinea consecventă a lui Evagrie față de ele. În mod deosebit, un astfel de demers trebuia să precizeze legătura lui Evagrie cu origenismul. În unele studii românești despre Evagrie este recunoscut faptul că toate concepțiile acestuia privitoare la Dumnezeu, la facerea lumii, la preexistența sufletului, la cădere, la natura răului și la restabilirea tuturor „își au, fără îndoială, originea în lucrările lui Origen”<sup>1</sup>. „Dimpotrivă, influența Sfântului Vasile cel Mare și a Sfântului Grigorie de Nazianz, dascălii lui imediați, este de mică însemnătate.”<sup>2</sup>

Privitor la origenismul lui Evagrie, s-a afirmat că acesta este unul „moderat”<sup>3</sup>. Afirmatia aceasta s-a făcut pe baza studiului lui O. Zöckler<sup>4</sup> – alcătuit înainte de publicarea traducerilor în limbile siriacă și armeană a lucrărilor lui Evagrie, ale căror originale s-au pierdut – și al lui W. Bousset – bazat pe editarea operei lui Evagrie în traducere siriacă<sup>5</sup>. Bousset a descoperit în *Centuriile gnostice* ale lui Evagrie un origenism uneori evident, însă cel mai adesea latent<sup>6</sup>.

---

<sup>1</sup> Patriarhul Justin, *Evagrie din Pont*, ediție a operei integrale a Patriarhului Justin, sub coordonarea PS Episcop Calinic Argatu, Episcopia Argeșului și Muscelului, Editura Anastasia, București, 2003, p. 161.

<sup>2</sup> *Ibidem*.

<sup>3</sup> *Ibidem*, p. 162.

<sup>4</sup> O. Zöckler, *Evagrius Pontikus. Biblische und hermeneutische Studien*, Heft IV, München, 1893, pp. 54-80.

<sup>5</sup> W. Frankenberg, *Evagrius Pontikus*, Abhandlungen der königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, Philologisch-Historische Klasse, Bd. XIII, nr. 2, Berlin, 1912.

<sup>6</sup> W. Bousset, *Apophthegmata. Studien zur Geschichte des ältesten Mönchtums*, Tübingen, 1923, pp. 241-281.

În studiile românești actuale despre Evagrie, bazate exclusiv pe cercetările monahului benedictin Gabriel Bunge<sup>7</sup>, s-a ajuns la o atitudine diametral opusă cercetărilor anterioare, urmărindu-se demonstrarea „științifică a autenticității și coerenței tradiționale a gândirii avvei Evagrie Ponticul”<sup>8</sup>. În ceea ce privește legătura lui Evagrie cu origenismul, s-a arătat că „origenismul său nu este altul decât cel al capadocienilor și al Părinților deșertului; el este menținut în cadrele unei Ortodoxii trinitare riguroase”<sup>9</sup>.

În afară de faptul că afirmația aceasta din urmă nu corespunde în nici un caz realității obiective a vieții și învățaturii Bisericii, ea aduce cu sine și confuzii doctrinare. Dacă ar fi existat o coerență tradițională a gândirii lui Evagrie cu Părinții Bisericii, ar fi fost recunoscută și confirmată ca atare de Părinți și chiar de Sinodul V Ecumenic. Urmărind hristologia lui Evagrie, vom vedea însă că nu poate fi identificată această coerență. De aceea hristologia – ca una dintre preocupările de bază ale oricărui teolog – reprezintă la Evagrie „unul din punctele cele mai controversate”<sup>10</sup>. În plus, o astfel de afirmație s-ar fi putut face înainte de apariția cercetărilor mai noi despre Evagrie, când era greu să se determine în ce măsură a aderat Evagrie la origenismul condamnat de Sinodul V Ecumenic, din anul 553, prin anatematismele sale.

Însă problema se prezintă astăzi cu totul diferit, mai ales după descoperirea și publicarea de A. Guillaumont a unui nou manuscris siriatic al *Centuriilor gnostice*<sup>11</sup>. Prin aceasta se face cunoscută, prima dată mai precis, „adevărată teologie și chiar hristologie a celui ce are cea mai puternică influență dintre toți origeniștii”<sup>12</sup>. A. Guillaumont putea să dovedească, încă de la mijlocul secolului trecut,

<sup>7</sup> Ierom. Gabriel Bunge, *Evagrie Ponticul. O introducere*, studiu introductiv și traducere de diac. Ioan I. Ică, Editura Deisis, Sibiu, 1997, p. 11.

<sup>8</sup> Diac. Ioan Ică, *Părintele Gabriel Bunge și dilemele exegezei evagriene: filologie sau și congenialitate*, în: Ieromonah Gabriel Bunge, *op. cit.*, p. 11.

<sup>9</sup> *Ibidem*, p. 16.

<sup>10</sup> *Ibidem*.

<sup>11</sup> Evagrie Ponticul, *Kephalaia Gnostica*, ed. de A. Guillaumont, *Les six centuries des „Kephalaia Gnostica” d'Evagre le Pontique*, în: PO 28, fasc. 1, Paris, 1958. Sunt împreună editate textul siriatic de mai înainte și textul siriatic recent descoperit de A. Guillaumont.

<sup>12</sup> A. Grillmeier, *Jesus der Christus im Glauben der Kirche*. 1. Band, 3. verbesserte und ergänzte Auflage, Freiburg im Breisgau, 1990, p. 561.

că anatematismele Sinodului V Ecumenic conțineau unele din formulările Centuriilor gnostice ale lui Evagrie. Noul text al versiunii siriace a Centuriilor, care în mod cert corespunde cu originalul, prezintă un origenism „în stare pură”<sup>13</sup>.

În plus, un manuscris descoperit de M.J. Rondeau face posibilă o delimitare mai bună a apartenenței Comentariului lui Evagrie la Psalmi și arată, totodată, că anumite pasaje prezintă evidente similitudini cu Centuriile gnostice<sup>14</sup>. F. Refoulé spune că aceste descoperiri diverse „ar trebui să ne permită să obținem o nouă înțelegere a origenismului condamnat de Biserică și să determinăm mai exact raporturile dintre acest origenism și teologia lui Origen”<sup>15</sup>. Refoulé precizează că până la descoperirea noului manuscris al Centuriilor gnostice nu era cunoscut nici un text în care să fie prezentate diversele doctrine hristologice condamnate de Sinodul V Ecumenic<sup>16</sup>.

Prin descoperirea noului manuscris siriac al Centuriilor gnostice, A. Guillaumont a arătat că Centuria IV:18 ar putea constitui „sursa formulei finale a celei de-a opta anatematisme de la 553”<sup>17</sup>. De aceea, trebuie văzut în ce măsură hristologia lui Evagrie coincide cu cea condamnată în 553. Totodată, trebuie precizate raporturile ei cu cea a lui Origen.

Mai întâi, în privința Logosului trebuie precizat faptul că Evagrie a depășit subordinaționismul lui Origen, care fusese văzut de Ieronim și patriarhul Teofil ca părinte al arianismului<sup>18</sup>. El a respins și doctrina raționalistă a lui Eunomie și apolinarismul. „În hristologie, însă, a urmat o dezvoltare în direcția unui origenism exagerat și în final eretic.”<sup>19</sup>

Evagrie a abordat problemele hristologice în trei lucrări: în *Epistola a 8-a* din corpusul epistolelor Sfântului Vasile cel Mare,

<sup>13</sup> F. Refoulé, *La christologie d'Evagre et l'Origenisme*, în: OCP, nr. 27, Roma, 1961, p. 224.

<sup>14</sup> M.J. Rondeau, *Le Commentaire sur les Psaumes d'Evagre le Pontique*, în: OChP, XXVI (1960), pp. 307-348.

<sup>15</sup> F. Refoulé, *op. cit.*, p. 225.

<sup>16</sup> *Ibidem*.

<sup>17</sup> *Ibidem*.

<sup>18</sup> Hieron., *C. Ioann. Hieros. Ad Pammach*, P.L. 23, 369 B-D. Theophil. Al., *Ep. pasch. Anni 400*, apud Hieron., *Ep. 92*, în: CSEL 55, pp. 147-155.

<sup>19</sup> A. Grillmeier, *op. cit.*, p. 562.

care însă după cercetările lui R. Melcher și W. Bousset trebuie atribuită lui Evagrie<sup>20</sup>, în *Comentariul la Psalmi* și în *Centuriile gnostice*.

În *Epistola a 8-a* sunt puține urme în direcția origenistă. Deși are ca sursă de inspirație pe Sfântul Grigorie de Nazianz în prezentarea realistă a umanității lui Hristos, poziția umanității lui Hristos în cunoaștere trimite la Origen: Fiul lui Dumnezeu întrupat nu este decât ἀπορχή (premiza), *primitiae* (arvună), dar nu τέλος (scopul) fericirii, pentru că aici este vorba de o cunoaștere materială<sup>21</sup>. Nu-mai ca Logos, Fiul este scop și împlinire a fericirii, fiind vorba de o cunoaștere imaterială. „Acest ultim mod de cunoaștere a Fiului constituie fericirea omului.”<sup>22</sup>

Epistola arată o influență preponderentă a lui Origen în modul de a trata taina lui Hristos. Evagrie și Origen Îl contemplă în aceeași perspectivă: Fiul este văzut mai întâi ca revelator al Tatălui, iar funcția Sa revelatoare asigură numai începutul cunoașterii, un fel de punere pe drum.

În epistola sa, Evagrie răspunde obiecțiilor eunomienilor, abordând însă indirect problemele hristologice. Vrând să răspundă afirmațiilor ariene, care pe baza locurilor scripturistice de la Ioan 14, 28 („Tatăl este mai mare decât Mine”) și Proverbe 8, 22 („Domnul m-a creat”) admiteau o inferioritate a Fiului față de Tatăl, Evagrie raportează în epistola sa locurile de mai sus la natura umană a lui Hristos. După iconomie, Fiul a fost făcut „cale, ușă, păstor”. Dacă „Fiul Îi va fi supus Lui” (I Corinteni 15, 28), este pentru că „Fiul S-a

---

<sup>20</sup> R. Melcher, *Der 8. Brief des hl. Basilii, ein Werk des Evagrius Pontikus*, Münster, 1923. W. Bousset, *op. cit.*, pp. 335-341. După Bousset, expunerile întâlnite în *Epistola a 8-a* cu privire la monada divină și opoziția ei față de orice număr, excluderea numărului „din sfânta natură, cunoscută numai cu mintea”, „cu greu se află la Vasile (și la capadocieni)”. „Pe de altă parte, nu găsim în epistolă nimic din particularitățile teologiei trinitare capadociene, nimic din distincția de bază de acolo dintre οὐσιῶν și ὑπόστασις, nimic din ἰδιότητες (proprietățile), ἄξιωμα (calitățile) ipostasului. (...) Conform cu aceasta, deoiființimea va fi înțeleasă în sensul de ταυτότης (identitate)” (Bousset, *op. cit.*, p. 337). „Evagrie al epistolei este cu totul altfel interesat dogmatic decât monahul și misticul de mai târziu. Aici el se arată ca ucenic și adept al Capadocienilor. Cu toate acestea, el se arată față de ei ca un spirit destul de autonom și aici descoperim peste tot motivul acestei autonomii, recurgerea mult mai puternică și nemijlocită la marele învățător comun Origen” (*Ibidem*, p. 340).

<sup>21</sup> P.G. 32, 256-260.

<sup>22</sup> F. Refoulé, *op. cit.*, p. 236.

împovărat cu neputințele noastre, a purtat bolile noastre. Or, una dintre neputințele noastre este nesupunerea. De aceea, Domnul Își face proprii greutatețile care ne cuprind”<sup>23</sup>. Ideea aceasta este însă de la Origen<sup>24</sup>.

Sunt și alte influențe primite de Evagrie. Pentru a explica locul de la Marcu 13, 32, Evagrie recurge la ipoteza unei „neștiințe iconomice”. Explicația aceasta nu se află însă nici la Sfântul Vasile cel Mare (*Epistola* 236, 1-2), nici la Sfântul Grigorie de Nazianz (*Cuvântarea* 30, 15-16). Ea a fost propusă de Didim cel Orb (*De Trinitate*, III, 22) și de Sfântul Epifanie de Salamina (*Ancoratus* 32, 28; 78).

Pe lângă problemele arătate mai sus, *Epistola a 8-a* conține și un pasaj care poartă urmele unei concepții origeniste: „Presupun că Pavel [...] a crezut că aici nu ajunge numai să arate că Fiul este Dumnezeu [...] dacă nu ar indica, prin mențiunea Domnului, pe Cuvântul, Cel prin Care sunt toate lucrurile, dacă prin adăugarea lui Iisus Hristos nu descoperea Întruparea, dacă nu punea sub ochi pătimirea, dacă nu ar fi arătat clar Învierea. Cu adevărat, expresia Iisus Hristos ne descoperă astfel de idei”<sup>25</sup>.

Explicarea aceasta a cuvântului lui Hristos nu era obișnuită și ea „risca să inducă cititorilor o concepție mai mult sau mai puțin adoptianistă”<sup>26</sup>. Dacă Iisus a fost făcut Hristos datorită pătimirii, morții și învierii Lui, așa cum arată urmarea textului<sup>27</sup>, El nu era aceasta prin Sine. Sfântul Grigorie de Nazianz nu cunoaște această exegeză<sup>28</sup>. La el, numele Hristos indică mereu dumnezeirea.

Sfântul Vasile cel Mare a întâlnit însă această exegeză. În *Apoloogia* lui, Eunomie îi reproșează Sfântului Vasile că introduce doi hristoși și doi domni, spunând că textul Sfântului Apostol Petru:

<sup>23</sup> Saint Basile, *Lettres*, tome I, ed. de Y. Courtonne, Paris, 1957, pp. 32, 21 ș.u.

<sup>24</sup> Origen, *In Psalmos*, 36, P.G. 12, 1330; *In Matteum*, 24, 36 (CGS, XI, p. 126).

<sup>25</sup> Saint Basile, *Lettres*, ed. cit., p. 26. Jean Plagnieux arată în mod just că acest text nu este în linia Sfântului Grigorie de Nazianz (*Saint Grégoire de Nazianze Théologien*, Paris, 1952, p. 176, nota 30).

<sup>26</sup> F. Refoulé, *op. cit.*, p. 239.

<sup>27</sup> Saint Basile, *Lettres*, ed. cit., p. 27.

<sup>28</sup> P. Henry afirmă că, după cum pare, Sfântul Vasile interpretează textul Fapte 2, 36 prin cel de la Filipeni 2, 6-11, înțelegând că Cuvântul este subiect al „deșertării”, aceasta datorită întrupării și naturii Sale umane asumate, că a putut să fie „făcut” Domn și Hristos (*Kenose*, în: *Dict. de la Bible. Suppl.* Fasc. XXIV, Paris, 1950, col. 8.I).

„Dumnezeu L-a făcut Domn și Hristos pe Acest Iisus pe Care voi L-ați răstignit” (Faptele Apostolilor 2, 36), se referă nu la Cuvântul veșnic, ci la Cel ce S-a golit în chip de rob<sup>29</sup>.

Sfântul Grigorie de Nyssa arată că natura umană a lui Hristos nu a fost îndumnezeită deplin de la început, ci numai după pătimire și Înviere<sup>30</sup>. Sfântul Vasile și Sfântul Grigorie au reluat o temă origeniană, îndreptând-o. În acest sens, Sfântul Grigorie de Nyssa „a căutat să îndrepte o temă anterioară suspectă și să îi dea un sens acceptabil”<sup>31</sup>.

Ceea ce s-a numit *Comentariul* lui Evagrie *la Psalmi* este de fapt un număr de scolii scrise în aceeași perioadă cu *Centuriile gnostice*. W. Bousset a arătat că există un număr mare de pasaje paralele între *Centurii* și *Comentariul la Psalmi*<sup>32</sup>.

Hristologia din *Scolii* rămâne pe aceeași linie cu cea din *Epistola a 8-a*. Trebuie precizat faptul că *Scoliiile* sunt pentru cei progresati pe drumul spiritual. În *Scolii*, Evagrie vorbește despre dumnezeirea lui Hristos și, împotriva lui Apolinarie, accentuează învățătura despre sufletul Lui: „Cei ce vorbesc rău de sufletul lui Hristos și îl tăgăduiesc sunt eretici”<sup>33</sup>. Acesta este văzut ca sediu al hotărârilor morale și al lipsei de păcat. Lipsa de păcat a lui Hristos este explicată origenist și pusă în hotărârea sufletului preexistent<sup>34</sup>. Puternicele influențe platonice asupra operei *Peri Archon* a lui Origen s-au răsfrânt și asupra lui Evagrie.

Ca și Origen, Evagrie afirmă că există un suflet mediator între Logos și trup: „Trupul singur nu este potrivit să primească pe Dumnezeu, căci Dumnezeul nostru este Înțelepciune (adică El este primit numai spiritual). Nici o natură compusă din patru elemente nu este capabilă de cunoaștere”<sup>35</sup>.

<sup>29</sup> Fragmentul de text al lui Eunomie, în care se vede atitudinea lui contrară Sfântului Vasile, este citat de Sfântul Grigorie de Nyssa, P.G. XLV, 680-708.

<sup>30</sup> Sfântul Grigorie de Nyssa, *Contra Eunomium*, V, P.G. 45, 705 și 697; *Adv. Apoll.*, P.G. 45, 1252-1253.

<sup>31</sup> F. Refoulé, *op. cit.*, p. 240.

<sup>32</sup> W. Bousset, *op. cit.*, pp. 281-292.

<sup>33</sup> Evagrie Ponticul, *In Ps. 108*, în: Pitra (ed.), *Origenes in Psalmos*, în: *Analecta Sacra*, t. 3, 19 [I].

<sup>34</sup> A. Grillmeier, *op. cit.*, pp. 562-563.

<sup>35</sup> Evagrie Ponticul, *In Ps. 131*, în: Pitra (ed.), *Origenes in Psalmos*, în rev. cit., t. 3, p. 7.

Cu toate că accentuează puternic cunoașterea și caracterul spiritual, Evagrie subliniază vizibilitatea naturii umane a lui Hristos. Înțelegerea aceasta se datorează însă mijlocirii Părinților Capadocieni (Psalmul 49). Cu toate acestea, umanitatea lui Hristos nu a fost subliniată de Evagrie de ajuns și nu are o importanță veșnică. Evagrie afirmă că pentru duhurile cerești și sfinți numai dumnezeirea are importanță. Umanitatea lui Hristos este dăruită numai cunoașterii pământești: „Puterile spirituale și sfinții Îl cunosc pe Domnul ca *Domn* (Ὁς Κύριος); oamenii Îl cunosc pe Domnul și ca om”<sup>36</sup>.

Aici Grillmeier vede, în mod just, ridicându-se îndoieli cu privire la caracterul bisericesc al hristologiei lui Evagrie<sup>37</sup>. Evagrie vede totul prin ideea de cunoaștere. „Hristos este stabilit după ierarhia cunoașterii simțuale sau spirituale.”<sup>38</sup>

Un text din *Scolii* se referă la cele două naturi în Hristos: „Domnul nostru va veni vizibil. Dar Hristos este Domnul nostru. Hristos va veni deci vizibil. Într-adevăr trupul lui Hristos era sensibil. «Vizibilul» indică deci trupul, căci trupul Domnului era sensibil”<sup>39</sup>. Se poate vedea aici un oarecare subordinaționism, pe linia lui Origen. El este chiar mai accentuat decât în *Epistola a 8-a*. Raportul dintre Hristos și Tatăl Său este prezentat ca analog cu cel al îngerilor cu Hristos: „Hristos este templul lui Dumnezeu, iar puterile spirituale și sfinții sunt cel al lui Hristos”<sup>40</sup>. „Tronul lui Dumnezeu este Hristos, dar natura netrupească este cel al lui Hristos.”<sup>41</sup> „Dumnezeu este coroana lui Hristos și Hristos cea a naturii spirituale.”<sup>42</sup> Paralelismul acesta este constant în *Comentariul la Psalmi*<sup>43</sup>.

„Din astfel de formule se poate înțelege inferioritatea lui Hristos, fiind raportată la «chenoza» Sa, la iconomie (...). Și mai ales modul

<sup>36</sup> *Ibidem*, p. 11. După Refoulé, textul acesta amintește de cel al *Epistolei a 8-a*, în care Evagrie distinge două moduri de a cunoaște pe Hristos, ca Întrupat și Cuvânt (*op. cit.*, p. 243).

<sup>37</sup> A. Grillmeier, *op. cit.*, p. 563.

<sup>38</sup> *Ibidem*.

<sup>39</sup> Evagrie Ponticul, *In Ps. 49*, P.G., 12, 1449.

<sup>40</sup> Idem, *In Ps. 17*, P.G., 12, 1225.

<sup>41</sup> Idem, *In Ps. 9*, P.G., 12, 1188. Aceleași afirmații le face Evagrie în *Scolii la Psalmi* 46, 88.

<sup>42</sup> Idem, *In Ps. 20*, P.G., 12, 1219.

<sup>43</sup> Refoulé, *op. cit.*, p. 244.

de unire a celor două naturi rămâne într-o lipsă de precizie puțin neliniștitoare<sup>44</sup>. Evagrie folosește formule în care se exprimă inferioritatea lui Hristos: „Dumnezeu sau Cuvântul era *în* Hristos”. „Cel ce *are* pe Dumnezeu este un templu, deci Dumnezeu era în Hristos pentru a împăca lumea cu El Însuși, deci Hristos este un templu sfânt.”<sup>45</sup>

Raportul dintre cele două naturi în Hristos este arătat în două texte paralele: „Unii ne asigură că scaunul picioarelor sale este trupul lui Hristos, care este adorabil din cauza lui Hristos. Dar Hristos este adorabil din cauza Cuvântului lui Dumnezeu în El”<sup>46</sup>. „Adorăm trupul Mântuitorului nu datorită naturii lui, ci pentru că Hristos este în el. Și trupul este adorabil datorită lui Hristos, dar Hristos datorită lui Dumnezeu Cuvântul, Care este în El”<sup>47</sup>.

Textul paralel ce este aproape de cel din *Comentariu* se află în *Centuriile gnostice* ale lui Evagrie: „Singur din toate corpurile, Hristos este adorabil pentru noi, pentru că El singur are în El pe Cuvântul lui Dumnezeu”<sup>48</sup>.

Modul acesta ambiguu de exprimare care venea în special de la Origen a determinat de timpuriu o luare de atitudine. Părinții Sinodului de la 268, care l-au condamnat pe Pavel de Samosata, îi reproșau aceste comparații<sup>49</sup>.

<sup>44</sup> *Ibidem*.

<sup>45</sup> Evagrie Ponticul, *In Ps. 27*, P.G., 12, 1285. Există multe alte texte din Comentariul lui Evagrie la Psalmi care vorbesc în același sens, ca, de exemplu: „Trupul este tabernaculul Domnului, dar tabernaculul lui Dumnezeu este Hristos, pentru că Dumnezeu era în Hristos, împăcând lumea cu El Însuși” (*In Ps. 131*, în: P. Pitra (ed.), *Origenes in Psalmos*, în rev. cit., 8); „Rădăcina lui Hristos este Dumnezeu Cuvântul care este *în El*” (*In Ps. 47*, P.G., 12, 1440). Alte texte asemănătoare din același *Comentariu* al lui Evagrie: *In Ps. 76*, P.G., 12, 1540; *In Ps. 85*, în: Pitra (ed.), *Origenes in Psalmos*, în rev. cit., 9.

<sup>46</sup> Evagrie Ponticul, *In Ps. 98*, P.G. 12, 1557.

<sup>47</sup> Idem, *In Ps. 131*, P.G. 12, 1589 AB.

<sup>48</sup> Idem, *Centuriile gnostice*, V, 48, ed. cit., p. 197.

<sup>49</sup> A. Harnack afirmă că Pavel de Samosata a învățat aceasta de la Origen (*Dogmengeschichte*, I, 4. Aufl., p. 728, apud Fr. Loofs, *Paulus von Samosata. Eine Untersuchung zur altkirchlichen Literatur- und Dogmengeschichte*, Leipzig, 1924, p. 262, nota 6). Mai mult, R Seeberg arată că învățătura lui Pavel de Samosata „și-a luat punctul ei de plecare din hristologia lui Origen” (*Dogmengeschichte*, I, 2. Aufl., p. 468, apud F. Loofs, *op. cit.*, p. 262, nota 6). Loofs nu este de acord cu aceștia.



La mijlocul secolului al IV-lea, Apolinarie le-a denunțat ca eretice<sup>50</sup>. Evagrie a fost informat prea bine despre aceste probleme teologice. Chiar acest fapt nu ar fi trebuit să-i permită „să ignore ambiguitățile și insuficiențele”<sup>51</sup>. „S-a străduit el, cel puțin ca Atanasie, să îndepărteze orice falsă interpretare, subliniind, de pildă, identitatea subiectului sau caracterul personal al relației Cuvântului cu umanitatea Sa? Trebuie avertizat asupra faptului că Evagrie nu face nimic ca să înlăture ambiguitatea vocabularului său anacronic.”<sup>52</sup>

În plus, interpretarea dată de el persoanei lui Hristos reprezintă o cristalizare a intelectualismului lui. Aceasta se vede din cele patru definiții date lui Hristos, prezente în *Scoliile la Psalmi*.

Prima definiție: „Toată puterea cerească a fost unsă cu contemplarea creaturilor, dar Hristos a fost uns mai mult decât toți cei care participă la El, altfel spus, El a fost uns cu știința Monadei. Datorită acesteia, s-a spus că S-a așezat de-a dreapta Tatălui. Așadar, numesc Hristos pe Domnul, Care a venit cu Cuvântul-Dumnezeu”<sup>53</sup>.

A doua definiție: „Creștinii sunt numiți creștini pentru că participă la Hristos. Dar Hristos este numit Hristos pentru că participă la Tatăl. Numesc Hristos pe Domnul, Care a venit cu Cuvântul-Dumnezeu”<sup>54</sup>.

A treia definiție: „Aici numesc Hristos sufletul spiritual, cel ce vine la viața oamenilor cu Cuvântul-Dumnezeu (Θεὸς Λόγος)”<sup>55</sup>.

A patra definiție: „Numesc Hristos pe Domnul, Care a venit în această lume cu Cuvântul-Dumnezeu”<sup>56</sup>.

Concepția lui Origen despre Hristos este accentuată acum dintr-un dublu punct de vedere: o dată, prin faptul că unitatea dintre Dumnezeu și om în Hristos este concepută, mai exclusivist decât la Origen, pe actele spirituale ale sufletului preexistent al lui Hristos, mai precis cunoașterea. „«Ungerea», care face din Hristos pe Hristos, este înțeleasă strict intelectual.”<sup>57</sup>

<sup>50</sup> Apolinarie, *Anacephaleosis*, 15-16, ed. Lietzmann, p. 249.

<sup>51</sup> Refoulé, *op. cit.*, p. 245.

<sup>52</sup> *Ibidem*.

<sup>53</sup> Evagrie Ponticul, *In Ps. 44*, în: Pitra (ed.), *Origenes in Psalmos*, în rev. cit., 3.

<sup>54</sup> Idem, *In Ps. 104*, P.G., 12, 1564.

<sup>55</sup> Idem, *In Ps. 131*, în: Pitra (ed.), *Origenes in Psalmos*, în rev. cit., 7.

<sup>56</sup> Idem, *In Ps. 118*, P.G., 12, 1588.

<sup>57</sup> A. Grillmeier, *op. cit.*, p. 563.

Origen a inclus întregul domeniu al vieții creștine, chiar și pe cel al voinței și iubirii, pentru a caracteriza ungera, adică legătura sufletului lui Hristos cu Logosul (*De Princ.* IV, 4, 4). „Explicarea unității lui Hristos este construită la Evagrie pe o bază mult mai îngustă decât la Origen.”<sup>58</sup> În plus, este mai greu de explicat deosebirea unirii sufletului lui Hristos cu Monada față de gnostici și unitatea lor cu Dumnezeu, căci, după Evagrie, cei desăvârșiți pot și ei să participe la această cunoaștere esențială a sufletului lui Hristos<sup>59</sup>.

O altă periclitare a chipului lui Hristos propriu Bisericii, pe care o întâlnim la Evagrie mai mult decât la Origen, este determinarea falsă a subiectului Întrupării. Cel ce se face trup nu este Logosul, ci sufletul preexistent al lui Hristos în care locuiește Logosul: „Numesc Hristos pe Domnul, Care a venit în această lume cu Cuvântul-Dumnezeu”<sup>60</sup>.

A. Grillmeier arată că, fără să vrea, Evagrie cade înapoi în interpretarea ariană a lui Hristos și o întărește chiar, în măsura în care atribuie Întruparea unui spirit creat, adică unui suflet uman preexistent: „Arienii au văzut mereu în Hristos-întrupat o ființă spirituală mai înaltă”<sup>61</sup>. Singura deosebire importantă rămâne știința de Dumnezeu-Cuvântul și de locuirea Acestuia în sufletul lui Hristos. „«Hristos» este mai întâi sufletul preexistent, desigur numai în măsura în care este uns cu Dumnezeu-Cuvântul, adică este unit cu cea mai înaltă cunoaștere.”<sup>62</sup>

Sufletul mediator a devenit la Evagrie centrul chipului lui Hristos. Prin aceasta apare însă și pericolul acut al unei înțelegeri nestoriene a lui Hristos, căci Hristos este Dumnezeu numai prin participare. El este demn de închinare numai datorită acestei participări și datorită locuirii Logosului<sup>63</sup>, și nu pe baza ipostasului Său divino-uman. Prilejul pentru această deplasare a punctului de greutate a chipului lui Hristos l-a dat Origen. În *Comentariul la Ioan* al lui Origen se află un text care și-a pus amprenta pe înțelegerea lui Evagrie: „Poate că sufletul lui Iisus a fost în desăvârșirea lui în Dumnezeu

<sup>58</sup> *Ibidem*, p. 564.

<sup>59</sup> Evagrie Ponticul, *In Ps. 138*, în: Pitra (ed.), *Origenes in Psalmos*, în rev. cit., 7.

<sup>60</sup> Idem, *In Ps. 118*, P.G., 12, 1588.

<sup>61</sup> A. Grillmeier, *op. cit.*, p. 564.

<sup>62</sup> *Ibidem*.

<sup>63</sup> Evagrie Ponticul, *In Ps. 98*, P.G. 12, 1557. Idem, *In Ps. 131*, în: Pitra (ed.), *Origenes in Psalmos*, în rev. cit., 7.

și în plinătatea lui; el a ieșit din aceasta trimis de Tatăl și a luat apoi trup din Maria”<sup>64</sup>.

Primul text care Îl definește pe Hristos și care se află în *Scoliile* la Psalmul 44 își găsește corespondentul său în *Centuriile gnostice* (IV, 21) din noua versiune a textului siriac descoperit de A. Guillaumont. În ambele texte întâlnim o idee tipic evagriană.

În primul text, diferența dintre Hristos și îngeri este prezentată ca diferență de treaptă și nu ca diferență de natură<sup>65</sup>.

Al doilea text întărește această idee. Hristos participă la Tatăl într-un mod asemănător participării creștinilor la Hristos. Acest mod de vorbire și de prezentare a lui Hristos trimite la Origen, care în mai multe locuri arată unirea lui Hristos cu Cuvântul ca o participare supremă „ἄκρα μετοχή”, ca de pildă în lucrarea *Contra Celsum*: „Noi spunem că Cuvântul Și-a unit și S-a unit cu sufletul lui Iisus mai mult decât cu orice alt suflet, căci numai Iisus putea să conțină în mod desăvârșit participarea supremă a Cuvântului în sine”<sup>66</sup>.

Al patrulea text trimite la terminologia lui Origen. În lucrarea *Peri Arbon* (II, 6, 3), se afirmă că, strict vorbind, sufletul lui Hristos este cel ce s-a întrupat, Logosul fiind, pe de o parte, nemișcat, pe de altă parte, neputând să se unească cu un trup fără intermediar. Mai explicit vorbește Origen într-un text din *Comentariul la Evanghelia după Ioan*: „Poate că sufletul lui Hristos, în desăvârșirea sa, era în Dumnezeu și în plinătate; el a ieșit din aceasta, trimis de Tatăl, și a luat trup în pântecele Mariei”<sup>67</sup>. Evagrie va afirma în *Centuriile gnostice* aceleași idei, dar va asimila aici pe Hristos cu „nousul” și nu cu sufletul, ca în pasajul din *Comentariul la Ioan* al lui Origen.

Definiția repetată de patru ori: „Numesc Hristos pe Domnul, Care a venit în această lume cu Cuvântul-Dumnezeu”, implică o dualitate de subiecte. Persoana lui Hristos nu mai apare ca fiind identică cu ipostasul Cuvântului. „Unitatea lui Hristos pare să rezulte

<sup>64</sup> Origen, *Com. in Io. 20, 19*, în: „Griechischen Christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte” (GCS), Bd. IV, hg. von E. Preuschen, Berlin, 1903, p. 351, coll. 25-28. Grillmeier afirmă că în rest Origen a desenat trăsăturile „Logosului întrupat” atât de puternic, încât ideea „întrupării sufletului” pare alungată (*op. cit.*, p. 364).

<sup>65</sup> Refoulé, *op. cit.*, p. 247.

<sup>66</sup> Origen, *Contra Celsum*, V, 39, în: GCS, Bd. II, hg. von E. Preuschen, Berlin, 1900, p. 43.

<sup>67</sup> Idem, *Johanneskommentar*, XX, 19, în: GCS, vol. cit., p. 351, col. 162.

mai curând din îmbinarea a două noțiuni și nu din persoana Cuvântului divin ca unic suport al lui Hristos.”<sup>68</sup>

La întrebarea dacă hristologia *Scoliiilor la Psalmi* ale lui Evagrie este origenistă, Refoulé arată just că pare dificil a nega aceasta<sup>69</sup>. „Nu ajunge ea în cele din urmă să afirme doi hristoși, să recadă într-un oarecare adoptianism?”<sup>70</sup> În textele citate mai sus este postulată ideea preexistenței sufletului lui Hristos.

Un text însă din aceleași *Catene la Psalmi* ale lui Evagrie arată în mod clar această idee. Evagrie vorbește despre nașterea lui Hristos, cu referire la Psalmul 109: „Te-am născut înainte de orice natură spirituală. Dar aceasta depășește puterile noastre de a cerceta dinainte nașterea lui Hristos (...), căci învățătura acestui verset este mare și greu de contemplat”<sup>71</sup>.

Evagrie arată aici că Hristos nu este Dumnezeu, ci numai primul dintre spiritele create. Ideea aceasta avea să fie însă apărută în secolul al VI-lea de câțiva monahi palestinieni.

Evagrie prezintă Întruparea ca a unui suflet preexistent care s-a bucurat de contemplarea monadei divine și pe care-l identifică cu Hristos<sup>72</sup>. Concepția aceasta a fost condamnată de Sinodul V Ecumenic prin anatematismele sale.

Refoulé observă că în *Catenele la Psalmi* Evagrie nu identifică în mod explicit pe Hristos cu *nous*-ul, ci aceasta este postulată prin premisele create de Evagrie. El îl arată, în mod obișnuit, cu titlul de „Domnul” și o dată îl identifică cu sufletul. „În aceste condiții, acuzația Sinodului de la 553, după care Logosul pentru origeniști nu este numit Hristos decât prin poleire, pare justificată. Unirea dintre Cuvântul și Hristos nu este pentru Evagrie decât efectiv morală (...). Hristos nu este adorabil decât datorită Cuvântului care este în el, dar, absolut vorbind, nu este el (*In Ps.* 98; *In Ps.* 131). Și

<sup>68</sup> Refoulé, *op. cit.*, p. 248. „Fără îndoială, nu i se poate cere lui Evagrie precizia terminologică, ce nu a fost stabilită decât mai târziu, dar operele lui Grigorie de Nyssa, Grigorie de Nazianz sau Teofil de Alexandria dovedesc suficient că teologia secolului al patrulea erau conștienți de realitățile angajate și știau perfect să risipească orice echivoc, dacă voiau” (*Ibidem*).

<sup>69</sup> „Ea se apără rău împotriva criticilor îndreptate de la începutul secolului al patrulea împotriva hristologiei lui Origen” (*Ibidem*).

<sup>70</sup> *Ibidem*.

<sup>71</sup> Evagrie Ponticul, *In Ps.* 109, P.G., 12, 1569.

<sup>72</sup> Refoulé, *op. cit.*, p. 249.

Sinodul nu se înșela nici pretinzând că origeniștii învățau că noi vom deveni egali cu Hristos.”<sup>73</sup>

*Catenele la Psalmi* prezintă mai voalat această afirmație și aceasta poate fi dedusă din premisele pe care Evagrie le pune. Pe de o parte, Evagrie prezintă ungera lui Hristos ca identică cu știința sa despre Monadă sau știința esențială, pe de altă parte, el arată că orice spirit poate să ajungă la această știință esențială (Psalm 138) și să devină astfel moștenitor al lui Hristos<sup>74</sup>.

Există texte care sugerează chiar o absorbție a spiritelor în divinitate: „Dacă îl conduce «nousul», omul devine înger sau chiar dumnezeu”<sup>75</sup>; „Este lăudabil cel ce a moștenit natura, cea a lui Dumnezeu”<sup>76</sup>.

Evagrie subliniază că noi vom deveni egali cu Hristos, urmând lui Hristos, că nu vom ajunge la știința esențială care face din spirit un Hristos decât prin medierea lui Hristos. Ideea aceasta, rămasă încă voalată în *Catene la Psalmi*, va fi spusă clar de Evagrie în *Centuriile gnostice*.

În *Centuriile gnostice*, Evagrie nu mai are motiv să-și ascundă gândirea sa, ci, dimpotrivă, își expune învățătura în termeni preciși<sup>77</sup>.

Prin descoperirea traducerii textului primar al *Centuriilor gnostice* se poate ajunge la o comparație între ambele texte, ce permite exprimarea anumitor concluzii pentru istoria hristologiei din secolul al șaselea. Grillmeier observă că în *Centuriile gnostice* sunt prezente liniile de bază ale credinței Bisericii în Hristos<sup>78</sup>.

Liniile acestea sunt însă văzute în studiile lui Gabriel Bunge despre Evagrie ca fiind în „duhul ortodoxiei niceene”<sup>79</sup>, în care ar trebui citit întregul Evagrie, așa cum crede Bunge că „a fost citit de Părinții secolului al patrulea”, „respectiv cu includerea tuturor acestor probleme pe care Grigorie de Nazianz le-a numit «deschise»

<sup>73</sup> *Ibidem*.

<sup>74</sup> Evagrie Ponticul, *In Ps. 15*, P.G. 12, 1209-1216; Idem, *In Ps. 44*, P.G. 12, 1128-1132.

<sup>75</sup> Idem, *In Ps. 57*, în: Pitra (ed.), *Origenes in Psalmos*, în rev. cit., 5.

<sup>76</sup> Idem, *In Ps. 15*, în: Pitra (ed.), *Origenes in Psalmos*, în rev. cit., 5.

<sup>77</sup> Refoulé, *op. cit.*, p. 251.

<sup>78</sup> A. Grillmeier, *op. cit.*, p. 565.

<sup>79</sup> J.G. Bunge, *Origenismus – Gnostizismus. Zum geistesgeschichtlichen Standort des Evagrius Pontikos*, în „Vigiliae Christianae”, nr. 40, 1986, p. 47.

(Cuvântarea a XXVII-a, 10) și asupra cărora între Părinții ortodocși ai timpului au circulat și au fost emise păreri diferite<sup>80</sup>.

O astfel de afirmație nu poate fi acceptată, deoarece în realitate nu au existat așa-zisele „probleme deschise” la Sfântul Grigorie de Nazianz. Dacă au existat, cine le-a rezolvat? În plus, unde s-ar mai afla caracterul normativ al învățaturii acestui mare Părinte al Bisericii, caracter receptat și recunoscut ca atare de întreaga teologie patristică ulterioară, ce culminează cu adâncă învățatură a Sfântului Maxim Mărturisitorul, care, la rândul lui, a avut învățătura Sfântului Grigorie ca pilon de bază al teologiei lui și pe care a explicat-o și a comentat-o într-un mod sublim?

Totodată, care sunt acele păreri diferite ale Părinților ortodocși ai timpului asupra unor astfel de „probleme deschise”? Se pot ele afla la Părinții Capadocieni? Nicidecum. În cazul temei noastre, ce „probleme deschise” puteau exista la Sfântul Grigorie în ceea ce privește hristologia? Nu era aceasta o învățatură unitară la Părinții ortodocși din acele timpuri? În studiul lui G. Bunge observăm însă că hristologia lui Evagrie este foarte succint analizată. Chiar atunci când se referă la *Centuriile gnostice*, sunt trecute cu vederea problemele dogmatice ale hristologiei evagriene din *Centurii* și de aceea obiectivitatea analizelor lui Bunge este pusă serios sub semnul întrebării<sup>81</sup>.

Dacă la Evagrie sunt prezente liniile de bază ale credinței Bisericii în Hristos, prin care sunt înlăturate ereziile arianiste și apolinariste – Hristos fiind deoființă după trup cu trupul nostru, după suflet cu sufletul nostru, după Logos cu Tatăl<sup>82</sup> –, nu lipsesc însă marile probleme dogmatice, căci sufletul lui Hristos este văzut în adevărata tradiție origenistă ca preexistent și unit cu Logosul din veșnicie. De aceea, Refoulé are dreptate să constate că „textul noii versiuni ne arată în mod evident că *Centuriile gnostice* reprezintă

---

<sup>80</sup> „Cu alte cuvinte, Evagrie are dreptul de a fi interpretat *spre ortodoxia niceeană și nu de la ea plecând*” (*Ibidem*). Principiul acesta al lui Bunge contrazice însă principiul normativ din Biserica creștină, deoarece, la toate Sinoadele Ecumenice ale Bisericii, Părinții niceeni sunt luați mereu ca normativi. Astfel, Sinoadele Ecumenice au avut ca principiu de bază și punct de plecare ortodoxia niceeană și nu invers.

<sup>81</sup> Este și motivul pentru care nu am avut ca studii de referință lucrările lui G. Bunge.

<sup>82</sup> Evagrie Ponticul, *Kephalaia Gnostica*, VI, 79, ed. cit., p. 251.

un origenism accentuat și Sinodul de la 553 pare să fi vizat direct această operă în mai multe dintre canoanele lui<sup>83</sup>.

Paragraful din *Centurii* în care Evagrie afirmă preexistența sufletului lui Hristos a fost modificat puternic în prima variantă a textului siriac, în sensul învățaturii Bisericii: „A existat un timp în care Hristos nu a avut trup, dar nu a fost unul în care El n-a fost Cuvântul lui Dumnezeu. Odată cu nașterea Lui, Cuvântul lui Dumnezeu a locuit în El”<sup>84</sup>. Este accentuat acum intelectualismul și spiritualismul lui Evagrie. Hristos este definit ca *nous*-ul unit cu știința Monadei: „*Nous*-ul este Hristos, Care este unit cu știința Monadei”<sup>85</sup>. Ideea aceasta este reluată și dezvoltată de mai multe ori, constituindu-se ca dovadă a unei idei esențiale în gândirea lui Evagrie.

Ungerea lui Hristos constă în cunoașterea spirituală pură a Monadei divine. Hristos are ungerea sau cunoașterea unității într-un anumit grad, iar aceasta înseamnă șederea de-a dreapta Tatălui: „Ungerea indică sau știința Unității sau arată contemplarea ființelor. Și dacă Hristos este uns mai mult decât alții, este evident că El este uns cu știința Unității. Din această cauză, Lui singur I s-a spus «șezi de-a dreapta Mea», dreaptă care, după regula celor cunosători, indică Monada și Unitatea”<sup>86</sup>. Această formulă este reluată literal de Canonul 8 al Sinodului V Ecumenic, în formula lui finală.

Un alt text descoperă o abordare contradictorie a lui Evagrie: „Hristos nu este conatural cu Treimea. Într-adevăr, El nu este știința esențială, ci singur are în El, inseparabil, mereu știința esențială. Dar Hristos – vreau să spun: Cel ce a venit cu Cuvântul lui Dumnezeu și în duh este Domnul – nu poate fi despărțit de trupul Lui și prin unire El este conatural cu Tatăl, pentru că este și știința esențială”<sup>87</sup>. În acest ultim pasaj este reluată definiția din Comentariul la Psalmi al lui Evagrie.

Din textele de mai sus reiese că Evagrie învață preexistența lui Hristos, pe Care-L identifică cu Primul-Născut<sup>88</sup>, pe Care-L distinge de Unicul<sup>89</sup>, dar pe Care-L consideră *nous*-ul ridicat la știința Unității.

<sup>83</sup> Refoulé, *op. cit.*, p. 251.

<sup>84</sup> Evagrie Ponticul, *Kephalaia Gnostica*, VI, 18, ed. cit., p. 225.

<sup>85</sup> *Ibidem*, V, 77, ed. cit., p. 209.

<sup>86</sup> *Ibidem*, IV, 21, ed. cit., p. 145.

<sup>87</sup> *Ibidem*, VI, 14, ed. cit., p. 223.

<sup>88</sup> *Ibidem*, IV, 20, ed. cit., p. 143.

<sup>89</sup> *Ibidem*, IV, 16, ed. cit., p. 143.

*Nous*-ul unit cu știința esențială este deci Cel ce S-a întrupat. Evagrie afirmă, totodată, că „Hristos singur trebuie adorat [...] căci numai El Îl are pe Unicul”<sup>90</sup>, că este absurd să se vorbească de doi hristoși<sup>91</sup>.

Afirmațiile acestea apar însă ca fiind contradictorii. În timp ce primele formule pot fi calificate drept nestoriene, cele din urmă pot fi numite monofizite.

---

<sup>90</sup> *Ibidem*, II, 53, ed. cit., p. 83; *Ibidem*, V, 48, ed. cit., p. 197.

<sup>91</sup> *Ibidem*, VI, 14, ed. cit., p. 223.



## Zusammenfassung

Conf. Dr. Vasile CRISTESCU

*Die Christologie Evagrius Pontikus ist seit lange noch nicht ausführlich erforscht worden. Der Grund war die Abwesenheit einigen von seiner verlorengegangenen Werken, durch die die Position Evagrius in der morgenländischen Theologie genauer festgestellt werden könnte. Erst nach der Entdeckung und Veröffentlichung der syrischen Manuskripten von „Kephalaia Gnostica“ und Psalmenkommentar, deren Echtheit außer Zweifel bleibt, ist die Möglichkeit eröffnet worden, ein neues Verständnis vom denjenigen Origenismus zu gewinnen, der vom V. Ökumenischen Konzil der Kirche verurteilt wurde. Durch die Analyse der oben genannten Werke kann man heute mit Sicherheit den Schluß ziehen, dass Evagrius in der Christologie eine Entwicklung in Richtung eines übertriebenen und schließlich zu Recht verurteilten Origenismus erfolgt ist.*