

Ανασκάπτοντας τον Ευάγριο

Πώς ένας μοναχός του 4ου αι. επηρέασε τον χριστιανικό κόσμο και πώς απαγορεύτηκε η μνεία του



Όνομα: Βλάχος Ελευθέριος

Επιβλέπων Καθηγητής: Βασιλείου Φώτης

Απρίλιος 2024

Πτυχιακή Εργασία

Περιεχόμενα

Περιεχόμενα

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ	2
ΕΙΣΑΓΩΓΗ	4
ΚΕΦΑΛΑΙΟ 1: ΤΟ ΠΕΡΙΒΑΛΛΟΝ ΚΑΙ ΟΙ ΕΠΙΡΡΟΕΣ ΤΟΥ ΕΥΑΓΓΡΙΟΥ	5
Κεφ. 1.1: Ο μοναχισμός του 4ου αι. μ.Χ.	5
Κεφ. 1.2: Η θεολογία του 4ου αι. και η ζύμωσή της μέσα στους μοναστικούς κλάδους.....	8
ΚΕΦΑΛΑΙΟ 2: Ο ΒΙΟΣ ΤΟΥ ΕΥΑΓΓΡΙΟΥ.....	11
Κεφ. 2.1: Το συγγραφικό έργο του Ευαγρίου και η παράδοσή του.....	12
ΚΕΦΑΛΑΙΟ 3: Ο ΠΡΑΚΤΙΚΟΣ ΚΑΙ ΟΙ ΒΑΣΙΚΕΣ ΑΡΧΕΣ ΤΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ ΤΟΥ ΕΥΑΓΓΡΙΟΥ	15
Κεφ. 3.1: Ο Ανεικονισμός του Νου	18
Κεφ. 3.2: Η Γνώσις, ο σκοπός της απάθειας.....	20
ΚΕΦΑΛΑΙΟ 4: ΚΕΦΑΛΑΙΑ ΓΝΩΣΤΙΚΑ	23
Κεφ. 4.1: Η Οντολογία του Θεού και του Ανθρώπου	24
Κεφ. 4.2: Η Χριστολογία	26
Κεφ. 4.3: Η Πρωτολογία.....	27
Κεφ. 4.4: Η Εσχατολογία και η Αποκατάσταση.....	29
ΚΕΦΑΛΑΙΟ 5: Η ΕΠΙΡΡΟΗ ΤΟΥ ΕΥΑΓΓΡΙΟΥ ΣΤΟΝ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΣΜΟ	33
Κεφ. 5.1: Α΄ Ωριγενιστική Κρίση.....	33
Κεφ. 5.2: Η εξάπλωση της ευαγγελιανής θεολογίας και οι αντιδράσεις απέναντί της.....	37
Κεφ. 5.3: Η εξάπλωση των ευαγγελιανών ιδεών στην Παλαιστίνη και η Β΄ Ωριγενιστική Κρίση...	40
ΚΕΦΑΛΑΙΟ 6: Η ΘΕΣΗ ΤΟΥ ΕΥΑΓΓΡΙΟΥ ΚΑΙ ΤΩΝ ΓΡΑΠΤΩΝ ΤΟΥ ΜΕΤΑ ΤΗΝ ΚΑΤΑΔΙΚΗ ΤΟΥ	44

ΕΠΙΜΕΤΡΟ – ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑ: Η ΣΚΙΑ ΤΟΥ ΕΥΑΓΓΡΙΟΥ ΣΤΟΝ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΣΜΟ ΤΟΥ ΣΗΜΕΡΑ	47
ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ.....	48

Εισαγωγή

Στη σημερινή χριστιανική και κοσμική παράδοση το όνομα του Ευαγρίου Ποντικού είναι άγνωστο. Οι περισσότεροι δεν το έχουν ακούσει ποτέ στη ζωή τους, και οι λίγοι που το γνωρίζουν πιθανώς το συνδέουν στο μυαλό τους με τη μορφή ενός άσημου μοναχού που έζησε και έγραψε κατά την ύστερη αρχαιότητα, ή μπορεί να τον αναγνωρίζουν ως ένα από τα πρόσωπα που αναθεματίστηκαν συνοπτικά στην Ε΄ Οικουμενική Σύνοδο. Για τους περισσότερους ανθρώπους παραμένει μια αδιάφορη προσωπικότητα, και η βιβλιογραφία που ασχολείται έστω και εμμέσως με το πρόσωπό του, είναι περιορισμένη στα αγγλικά και σχεδόν ανύπαρκτη στα ελληνικά.

Σκοπός της παρούσης εργασίας είναι να αποδείξω πως στην πραγματικότητα ο Ευάγριος είναι μια εξαιρετικά σημαντική προσωπικότητα για την ιστορία του Χριστιανισμού και για τη θεολογία. Πως, παρά τη λήθη στην οποία περιέπεσε το όνομά του, το έργο του επηρέασε σημαντικά την πορεία της χριστιανικής θεολογίας, και πως το «αποτύπωμά» του είναι εμφανές σε όλη την πορεία του Χριστιανισμού της Ανατολής – και όχι μόνο. Ξεκινώντας την εργασία, στο πρώτο της σκέλος (Κεφάλαια 1-2) θα αναφερθώ στο περιβάλλον μέσα στο οποίο έδρασε ο Ευάγριος, αναπτύσσοντας συγκεκριμένα τη μοναστική «κουλτούρα» της Αιγύπτου και τα θεολογικά ρεύματα που κυριαρχούσαν εκείνη την εποχή. Έτσι θα γίνει κατανοητό με ποιον τρόπο γαλουχήθηκε ο ίδιος από το περιβάλλον του και πώς εξελίχθηκε διανοητικά. Έπειτα θα αναφερθώ στη ζωή του, στα άτομα που του παραστάθηκαν ως δάσκαλοι, και στους λόγους για τους οποίους ταξίδεψε από τον Πόντο, τον τόπο της καταγωγής του, έως την Αίγυπτο, όπου και έμεινε μέχρι τον θάνατό του.

Επίσης, θα κάνω λόγο για τη δράση του στην Αίγυπτο, μια δράση που χαρακτηρίζεται από πλουσιότατο συγγραφικό έργο και εντρύφηση στη φιλοσοφία. Έχοντας αναπτύξει ικανοποιητικά τα δεδομένα αυτά, θα περάσω στο δεύτερο σκέλος της εργασίας (Κεφάλαια 3-40), που αφορά τη φιλοσοφία και τη θεολογία του. Θα εξετάσω αρχικά ένα έργο του για τον ασκητισμό και τον πνευματικό πόλεμο, καθώς και τον ενδιαφέροντα τρόπο με τον οποίο διαμορφώνει μια μορφή πρώιμης ψυχαναλυτικής μεθόδου, την οποία σμίγει με πτυχές της θεολογίας. Έπειτα, θα παρουσιάσω αναλυτικά τη βαθιά θεολογική του σκέψη και θα υποδείξω τον τρόπο με τον οποίο συνέχισε μεν μια θεολογική παράδοση της οποίας ήταν μέρος, ωστόσο την εξέλιξε και πρωτοπόρησε διανοητικά. Στο τρίτο και τελευταίο σκέλος της εργασίας (Κεφάλαια 5-6) θα αναφερθώ στον τρόπο με τον οποίο ρίζωσαν οι ιδέες του στον μοναστικό κόσμο της εποχής και διαμόρφωσαν αρκετές πτυχές του, καθώς και στους λόγους για τους οποίους η πνευματική του κληρονομιά έγινε αντικείμενο διωγμών πολλάκις, αφού θεωρήθηκε αιρετική από τη Χαλκηδόνεια Εκκλησία.

Τέλος, θα αναφερθώ στην καταδίκη του κατά την Ε΄ Οικουμενική Σύνοδο που υπήρξε αιτία για να θαφτεί στη λήθη το όνομά του σχεδόν οριστικά, αλλά και στον τρόπο με τον οποίο το έργο του συνέχισε να επηρεάζει καθοριστικά τη μετέπειτα θεολογία και τη διαμόρφωση της σκέψης πολλών σημαντικών θεολόγων, μυστικιστών και θεολογικών ρευμάτων.

Κεφάλαιο 1: Το περιβάλλον και οι επιρροές του Ευαγρίου

Πριν έρθουμε σε επαφή με τη φυσιογνωμία του Ευαγρίου και την επιρροή που άσκησε στη θρησκευτική ζωή και στη θεολογία, πρέπει πρώτα να κατανοήσουμε το υπόβαθρο μέσα στο οποίο μεγάλωσε και εξελίχθηκε. Συγκεκριμένα, πρέπει να κατανοήσουμε το μοναστικό κίνημα, ιδιαίτερα αυτό της Αιγύπτου, που τον περιέβαλλε τα τελευταία χρόνια της ζωής του, καθώς και τη θεολογία του 4ου αι., η οποία γαλούχησε τη σκέψη του.

Κεφ. 1.1: Ο μοναχισμός του 4ου αι. μ.Χ.

Κατά τον 4ο αι. ο μοναχισμός είχε εξαπλωθεί σχεδόν σε όλη την επικράτεια της Ανατολική Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας, και η Αίγυπτος θεωρούνταν η σημαντικότερη κοιτίδα του κινήματος, με εκατοντάδες ασκητές και προσκυνητές να συρρέουν στα ερημικά της κέντρα, όπως στη Νιτρία, στη Σκήτη και στα Κελιά. Οι Αιγύπτιοι μοναχοί θεωρούνταν οι πιο σεβαστοί και αξιόλογοι, και πολλοί άνθρωποι μάθαιναν για εκείνους και εμπνέονταν από τα ανθολόγια *Αποφθεγμάτων*, απανθίσματα σύντομων λόγων τους και ιστοριών ασκητικών κατορθωμάτων που κυκλοφορούσαν την εποχή εκείνη. Παράλληλα, οι πιο μορφωμένοι εμπνέονταν από τα θεολογικά έργα δασκάλων της Σχολής της Αλεξάνδρειας, οι οποίοι ήταν στενά συνδεδεμένοι με τους μοναχούς της ερήμου. Ο πιο επιρρεπής από τους δασκάλους της Αλεξανδρινής Σχολής, όσον αφορά τη διάδοση των γραπτών του και των ιδεών του, ήταν σίγουρα ο Ωριγένης, ο οποίος έζησε κατά τον 2ο αι. μ.Χ. Μέχρι τον 4ο αιώνα περίπου υπήρξε η πιο σημαντική θεολογική φυσιογνωμία, ενώ έπειτα η φήμη του άρχισε να φθίνει για λόγους που θα αναλύσουμε παρακάτω. Πολλά δόγματα που αφομοιώθηκαν στο σώμα της Ορθόδοξης Εκκλησίας έχουν τη βάση τους στις διδασκαλίες του, αφού κύριοι μελετητές και υπερασπιστές τους υπήρξαν οι γνωστότεροι πατέρες της Εκκλησίας, ανάμεσά τους οι τρεις Καππαδόκες θεολόγοι.

Ο μοναχισμός απέκτησε ιδιαίτερο χαρακτήρα στην εκάστοτε γεωγραφική έκταση όπου εξελίχθηκε, ιδιαίτερα δε στη Συρία και στη Αίγυπτο, όπου δημιουργήθηκαν μοναστικές «υποκοουλτούρες» που χαρακτήριζαν ολόκληρη την περιοχή. Η Συρία ήταν πασίγνωστη για τους αναχωρητές μοναχούς της, που, μεμονωμένοι ή σε μικρές ομάδες, αποτραβιόντουσαν από τον πολιτισμό και ζούσαν ως τροφосуλλέκτες, συχνά υποβάλλοντας τον εαυτό τους σε σκληρές δοκιμασίες, όπως ήταν η έκθεση του σώματός τους στα έντονα καιρικά φαινόμενα ή σε άγρια ζώα. Η αυστηρότητα και η βανυσότητα στη μεταχείριση του σώματος που είχαν υιοθετήσει οι Σύριοι μοναχοί υπήρξαν τα κεντρικά δομικά στοιχεία της μοναστικής «κουλτούρας» τους, καθώς πολλοί επέλεξαν να τηρούν εξαιρετικά αυστηρές νηστείες, να μένουν μόνιμα μέσα σε τάφους ή στενάχωρα κελιά ή να κατοικούν μόνιμα πάνω σε μια στήλη ή κίονα (οι στηλίτες). Στην Αίγυπτο υπήρχαν στον ίδιο βαθμό αναχωρητικές αντιλήψεις στην τοπική «κουλτούρα», που έδιναν ιδιαίτερη σημασία στην κατοίκηση στην έρημο και στη μοναξιά εντός της, αλλά που ποτέ δεν πήραν τις διαστάσεις της αυτοτιμωρίας και

ακραίας αυστηρότητας που συνήθιζαν οι Σύριοι γείτονές τους. Παράλληλα, αναπτύχθηκε και ο κοινοβιακός μοναχισμός, σύμφωνα με τον οποίο οι μοναχοί ζούσαν κοινοβιακά σε δικές τους κοινωνίες σε ερημικές τοποθεσίες, οι οποίες όμως βρίσκονταν πάντα σε κοντινή απόσταση από χωριά και πόλεις και διατηρούσαν σχέσεις με τον πολιτισμό.

Για την κατανόηση του αιγυπτιακού μοναχισμού, πρέπει πρώτα να κατανοήσουμε το πολιτισμικό περιβάλλον μέσα στον οποίο γεννήθηκε. Η έρημος και οι φαραωνικοί τάφοι, όπου έχουν βρεθεί δείγματα κατοίκησης μοναχών, ήταν από την περίοδο της φαραωνικής Αιγύπτου τόποι συγχρόνως εχθρικοί και υπερκόσμιοι. Οι Αιγύπτιοι πίστευαν πως η έρημος ήταν η έδρα μοχθηρών θεών, όπως του Σηθ, και την ταύτιζαν με τη Χώρα των Νεκρών λόγω της πεποίθησης ότι οι νεκροί αναχωρούν για τον μακάριο μεταθανάτιο βίο τους από τη δυτική όχθη του Νείλου και μέσω της ερήμου. Έτσι, οι Αιγύπτιοι αντιλαμβάνονταν τον τόπο αυτό ως επικίνδυνο και τρομερό, αλλά ταυτόχρονα ως έναν τόπο που διέθετε οσιότητα και πνευματικότητα. Κατά τους χριστιανικούς χρόνους, η αντίληψη αυτή διασώθηκε και υπήρξε θεμελιώδης παράγοντας στη διαμόρφωση του αιγυπτιακού μοναχισμού, και στην αντίληψη των ιδίων των Αιγυπτίων για τη μοναστική ζωή. Η έρημος και οι φαραωνικοί τάφοι ήταν πλέον τόπος κατοικίας των δαιμόνων, όπου ο μοναχός εκαλείτο να ασκηθεί και να αγιάσει καταπολεμώντας των εχθρό μέσα στην ίδια την επικράτειά του, «ξορκίζοντας» με αυτόν τον τρόπο την ερημιά και μετατρέποντάς τη σε προπύργιο του Θεού. Αναφέρει χαρακτηριστικά ένα συριακό κείμενο του 9ου αι.: «Η έρημος, τόπος ολέθρου, μετατράπηκε σε πόλη σωτηρίας και λατρείας από τους ασκητές, και ο όλεθρος έφυγε απ' εκεί που κατοικούν πλέον οι υιοί του Θεού». Σε κάποιο κείμενό του ο Αθανάσιος ο Μέγας αναφέρει πως οι κατοικίες των μοναχών είναι χώροι στους οποίους έρχονται συχνά σε επαφή με τον πνευματικό κόσμο. Εκεί καταπολεμούν τους δαίμονες και εκεί έρχονται σε επικοινωνία με τον Θεό.¹

Πιο συγκεκριμένα, η κατοικία του μοναχού, δηλαδή το κελί του, έχει μεγάλη σημασία για τον σκοπό του ιδίου και για την πολιτισμική αντίληψη που δημιουργήθηκε γύρω απ' αυτό. Οι διδάσκαλοι και οι πατέρες μοναχοί της Αιγύπτου συγκλίνουν ομόφωνα στη θέση πως το κελί είναι η μοναδική κατάλληλη οδός ασκήσεως και σωτηρίας. Επιφανείς ασκητές της εποχής δίνουν έμφαση επιπλέον στη λειτουργία του κελιού ως όργανο για την καλλιέργεια της πειθαρχίας και της υποταγής.² Το κελί είναι για τον μοναχό τόπος απομόνωσης από τον έξω κόσμο και τους πειρασμούς, και συνάμα χώρος όπου του προσφέρεται η απευθείας επικοινωνία με τον Θεό. Ο μοναχός δεν επιθυμεί να απομακρυνθεί από το κελί του, κι αυτό δεν γίνεται μόνο για να μην κινδυνεύσει από τους πειρασμούς, αλλά και για να μην απολέσει τη σχέση του με τον Θεό. Η έμπνευση για τη λειτουργία ενός τέτοιου χώρου απορρέει τόσο από εθνικές αιγυπτιακές παραδόσεις, σύμφωνα με οποίες ο αγιασμένος χώρος είναι ένα «άβατο», όσο και από

¹Brooks-Hedstrom 2009, σελ. 772-774

²Brooks-Hedstrom 2009, σελ. 774-776

ερμηνεία χωρίων της Κ.Δ. όπου προϋπόθεση για τη θέαση του Θεού και την κοινωνία μαζί του είναι η *ησυχία*, ώστε ο νους να είναι στραμμένος πάντοτε άνωθεν.³

Ο χώρος του κελιού είναι τόσο μεταμορφωτικός για τον μοναχό όσο είναι ο μοναχός γι' αυτό. Ο μοναχός αποτραβιέται σε τέτοια μέρη ώστε να μπορέσει να ζήσει σε πλήρη πνευματικότητα και να εξαγνιστεί από τα πάθη και τις αμαρτίες του. Από την άλλη, λαμβάνει έναν χώρο που είναι άγονος και θεωρείται στοιχειωμένος και τον μετατρέπει σε τόπο λατρείας του Θεού. Άγονες ερημιές, παλιά κτήρια και εγκαταλελειμμένοι αιγυπτιακοί ναοί μετατρέπονται σε τόπους που σφύζουν από ζωή, τόσο από τους ίδιους τους μοναχούς όσο και από τους επισκέπτες τους.

Ωστόσο, την εποχή που έζησε ο Ευάγγριος στην Αίγυπτο, βρισκόταν σε έξαρση μια θεολογική έριδα σχετικά με το λεγόμενο κίνημα των «ανθρωπομορφιστών». Οι ανθρωπομορφιστές ήταν μοναχοί που πίστευαν πως ο Θεός κατέχει υλικό σώμα πανομοιότυπο με αυτό του ανθρώπου, και δικαιολογούσαν την πεποίθησή τους αυτή από το εδάφιο 1.26 της Γένεσης που περιγράφει πως ο Θεός έπλασε τον άνθρωπο «κατ' εικόνα και καθ' ομοίωσιν». Αυτή η άποψη ήταν διαμετρικά αντίθετη με την άποψη πολλών επιφανών και μορφωμένων μοναχών και κληρικών, οι οποίοι υποστήριζαν πως ο Θεός είναι άυλος και υπερβατικός, και, ως εκ τούτου, ήταν γελοία για εκείνους η ιδέα ότι ο Θεός έχει σωματικά μέλη και χαρακτηριστικά.

Ο Ιωάννης Κασσιανός, μοναχός και θεολόγος που ζούσε την εποχή της διένεξης στην Αίγυπτο και ήταν μάρτυρας ορισμένων γεγονότων⁴, δίνει μια δελεαστική ερμηνεία για το φαινόμενο αυτό: Ο Ανθρωπομορφισμός, κατ' εκείνον, δεν είναι παρά ένα κατάλοιπο του παγανιστικού περιβάλλοντος μέσα στο οποίο μεγάλωσαν πολλοί από τους Αιγύπτιους μοναχούς. Πολλοί από αυτούς, οι οποίοι είχαν μεταστραφεί στον Χριστιανισμό και είχαν ακολουθήσει την ασκητική ζωή σε ώριμη ηλικία, ήταν συνηθισμένοι στην ιδέα ότι η θεότητα είναι κάτι απτό και υλικό και πως κάποιος μπορεί εύκολα να φανταστεί και να δημιουργήσει μια «εικόνα» ή ειδώλιο του Θεού. Η άποψη του Κασσιανού αποκτά εγκυρότητα από το γεγονός ότι, όσο μαινόταν αυτή η έριδα, ο τότε Πατριάρχης Αλεξανδρείας Θεόφιλος είχε επικεντρώσει όλες του τις δυνάμεις ενάντια στην εθνική αιγυπτιακή θρησκεία.⁵

Άλλοι συγγραφείς που αντιτάχθηκαν στον Ανθρωπομορφισμό θεωρούσαν πως η προέλευσή του έχει κοινή ρίζα με την ειδωλολατρία. Σύμφωνα με αυτούς, όπως ακριβώς η ειδωλολατρία έχει την πηγή της σε αυταπάτες και «κακούς λογισμούς» που ωθούν τους ανθρώπους να κατασκευάζουν μια ψευδή «εικόνα» του Θεού στον νου τους, έτσι και ο Ανθρωπομορφισμός έχει κοινές βάσεις.⁶ Οι ανθρωπομορφιστές από την πλευρά τους θεωρούσαν πως οι αντίπαλοί τους πλανώνται από διδαχές των Ελλήνων παγανιστών φιλοσόφων, και έτσι στοχάζονταν έναν Θεό «εξωγήινο» προς τον άνθρωπο, που είναι αδύνατον να γίνει αντιληπτός, και αντ' αυτού θα έπρεπε να

³Brooks-Hedstrom 2009, σελ. 777-778

⁴Clark 1992, σελ. 50

⁵Clark 1992, σελ.52

⁶Clark 1992, σελ. 57

στρέφονται προς την αυθεντία των Αγίων Γραφών για τις θεολογικές τους απασχολήσεις. Επιπλέον, ήταν πιθανόν η άποψή τους για τον Ανθρωπομορφισμό του Θεού να υποκινιόταν από την επιθυμία τους να ιδιοποιηθεί η ανθρωπότητα την ιδιότητα της «ομοίωσης του Θεού», μια ιδιότητα που οι Αιγύπτιοι παγανιστές προσέδιδαν έως τότε μόνο σε κατασκευασμένες εικόνες και ειδώλια.⁷ Μέσα σε αυτό το περιβάλλον που κόχλαζε από τις έριδες έκανε ο Ευάγγριος την είσοδό του.

Κεφ. 1.2: Η θεολογία του 4ου αι. και η ζύμωσή της μέσα στους μοναστικούς κλάδους

Ο τέταρτος αιώνας υπήρξε εξαιρετικά παραγωγικός όσον αφορά τον χριστιανικό στοχασμό, και θα αποδεικνυόταν καθοριστικός για την κατεύθυνση του επίσημου χριστιανικού δόγματος και την αποκρυστάλλωση των ορισμών και του λεξιλογίου που θα χρησιμοποιούνταν στη χριστιανική θεολογία έκτοτε. Για να καταλάβουμε τους θεολογικούς στοχασμούς του Ευαγρίου, ωστόσο, πρέπει πρώτα να εξοικειωθούμε εν συντομία με τις θεολογικές έριδες και με τις σχολές σκέψης που χαρακτήριζαν τον πρώιμο χριστιανικό κόσμο. Τα κυριότερα θέματα που απασχολούσαν τους διανοητές της εποχής είχαν να κάνουν με τριαδολογικές απόψεις, καθώς και ζητήματα τελεολογίας και ανθρωπολογίας, τα οποία αφορούσαν τη φύση του ανθρώπου και την ύστατη μοίρα του.

Οι μεγαλύτερες θεολογικές προσωπικότητες του 4ου αι. ήταν οι τρεις Καππαδόκες πατέρες της Εκκλησίας: ο Βασίλειος ο Μέγας, ο αδερφός του Γρηγόριος Νύσσης, και ο Γρηγόριος ο Ναζιανζηνός ή Θεολόγος. Η επιρροή των τριών ανδρών στην ιστορία της θεολογικής σκέψης και εκκλησιαστικής παράδοσης είναι μέχρι σήμερα τεράστια. Όλοι τους υπήρξαν εξαιρετικά μορφωμένοι άνθρωποι που επιχείρησαν να ενοποιήσουν την παγανιστική φιλοσοφία και σκέψη με τη χριστιανική πίστη. Αλλά ο διανοητής που ενέπνευσε εξαρχής τους τρεις πατέρες να κινηθούν προς αυτή την κατεύθυνση ήταν ο Ωριγένης, ένας θεολόγος, ερμηνευτής των Αγίων Γραφών και απολογητής της πρωτο-ορθόδοξης παράταξης απέναντι σε Εθνικούς και γνωστικιστές διανοητές. Υπήρξε ενεργός στην Αλεξάνδρεια κατά τον 2ο και 3ο αι. και θεωρήθηκε από πολλούς, ακόμα και από μελλοντικούς θεολόγους που απέρριπταν τις διδαχές τους, ως ένας από τους μεγαλύτερους ερμηνευτές των Γραφών. Η επιρροή του είναι εμφανής σε όλες τις μεγάλες πατερικές προσωπικότητες, από τους θεολόγους της ελληνικής και αιγυπτιακής Ανατολής που τον διαδέχθηκαν άμεσα, έως και τον Ιωάννη Σκώτο τον Εριγένη, τον περίφημο Ιρλανδό θεολόγο του 9ου αι., ο οποίος θεωρείται από τους τελευταίους κλασσικούς πατέρες της Εκκλησίας. Στο πρόσωπο του Ωριγένη ενσαρκώνεται η αλληγορική ερμηνευτική μέθοδος των Γραφών που χαρακτήριζε τη σχολή θεολόγων της Αλεξάνδρειας. Σύμφωνα με αυτή τη μέθοδο, η «αλήθεια» των Γραφών δεν έγκειται μονάχα στην κυριολεκτική και ιστορική ανάγνωσή τους, αλλά

⁷Clark 1992, σελ. 58

και στην αλληγορική και πνευματική ανάγνωση τους, ώστε να κατανοηθεί το απόκρυφο νόημά τους.

Ο Ωριγένης υπήρξε πολυγραφότατος, ιδιαίτερα σε κείμενα που αντέκρουαν επιθέσεις εναντίον της πίστης του από Εθνικούς φιλοσόφους και γνωστικιστές. Συγκεκριμένα, υπήρξε ιδιαίτερα δραστήριος στην αντιμετώπιση των γνωστικιστών, καθώς εκείνοι ήταν πιο ικανοί να προσηλυτίζουν χριστιανούς λόγω της θεολογίας τους, που ήταν πιο συστηματοποιημένη από αυτή των πρωτο-Χριστιανών. Παρότι η μετουσίωση της πίστης σε γνώση διά μέσου της φιλοσοφίας ήταν μια από τις αρχές της Αλεξανδρινής Σχολής και αυτό τους ένωνε με τους γνωστικιστές,⁸ ο Ωριγένης επέμενε πως ο Λόγος-Χριστός ενσαρκώθηκε για χάρη της σωτηρίας και ορθής πίστης και Γνώσης όλων των ανθρώπων, και όχι για μια ορισμένη θρησκευτική ελίτ, των «Πνευματικών», που είχαν οριστεί από τον Θεό, όπως πίστευαν ορισμένα γνωστικιστικά ρεύματα.⁹ Από αυτά τα ρεύματα το σημαντικότερο ήταν οι Βαλεντιανιστές, ενάντια στους οποίους ο Ωριγένης συνέχιζε να εκθέτει την άποψη πως η φύση του ανθρώπου δεν είναι αμετάβλητη, και μέσω της συνήθειας ο άνθρωπος μπορεί να αλλάξει τη μοίρα του. Η επιμονή του Ωριγένη στη θεωρία της ελευθερίας της βουλήσεως του ανθρώπου που αντιτασσόταν στον ντετερμινισμό των γνωστικιστών διαμόρφωσε ολόκληρη την πρωτολογία και εσχατολογία του, και κατ' επέκταση διαμόρφωσε τις θέσεις που εδραίωσαν οι Καππαδόκες Πατέρες σ' αυτό το ζήτημα.¹⁰

Το μεγαλύτερο και πιο διαδεδομένο έργο του Ωριγένη ήταν το *Περί Αρχών*, ένα έργο τεσσάρων βιβλίων που θεωρείται από τα πρώτα πονήματα συστηματοποιημένης θεολογίας και το οποίο καταπιάνεται με κάθε θεολογική και φιλοσοφική πτυχή του Χριστιανισμού. Πιο συγκεκριμένα, μας ενδιαφέρουν τα θέματα του έργου περί Ανθρωπολογίας, Τελεολογίας και Τριαδολογίας. Εδώ βρίσκονται οι περισσότερες αναπτυγμένες θέσεις του Ωριγένη σχετικά με την ουσία της ανθρώπινης φύσης και τη μοίρα της ανθρωπότητας και του κόσμου. Ιδιαίτερη προσοχή αξίζει να δοθεί στη δοξασία της «Αποκατάστασης», που θα απασχολήσει πολύ τους θεολόγους των μετέπειτα αιώνων. Ο όρος, κατά την ύστερη αρχαιότητα, είχε τις έννοιες της επιστροφής ή επαναφοράς και της παλινόρθωσης. Ήταν ένας αστρονομικός όρος που αφορούσε τον κύκλο των ουράνιων σωμάτων και την επιστροφή τους στην αρχική τους θέση, όρος επίσης ιατρικός που αφορούσε την επιστροφή του σώματος στην υγιή κατάσταση, αλλά και όρος της στωικής φιλοσοφίας και κοσμολογίας, που παρέπεμπε στην πλήρη καταστροφή του κόσμου διά πυρός και στη μετέπειτα παλινόρθωσή του, σύμφωνα με την κυκλική τάξη των πραγμάτων που επιβάλλει στον κόσμο η Φύση-Λόγος. Στο φιλοσοφικό πλαίσιο ο όρος χρησιμοποιήθηκε και από τον Ιουδαίο φιλόσοφο Φίλωνα τον Αλεξανδρινό, αυτή τη φορά με την έννοια της παλινόρθωσης της απολεσθείσας πνευματικής τελειότητας στην ψυχή.¹¹ Ο Ωριγένης χρησιμοποιεί περίπου με αυτή την έννοια τον όρο, και τον εξελίσσει. Η Αποκατάσταση είναι για

⁸Δεληκωστοπούλου 1993, σελ. 148

⁹Ramelli 2013, σελ. 228

¹⁰Ramelli 2015, σελ. xliii

¹¹Ramelli 2013, σελ. 4-5

κείνον η επιστροφή του ανθρώπου στην αρχική, οικεία και φυσική του κατάσταση, στην κατάσταση πριν το προπατορικό αμάρτημα. Η Αποκατάσταση των πάντων, όπως απαντάται στις Πράξεις των Αποστόλων (Κεφ. 3:21), για τον Ωριγένη παίρνει το νόημα μιας κοσμολογικής παλινόρθωσης, κατά την οποία όλη η κτίση επιστρέφει στον Θεό και θα αποκατασταθούν όλοι οι Άνθρωποι στην αρχική τους αγνή και φιλόθεη φύση.¹²

Η δοξασία αυτή κατέστη αρκετά προσφιλής στους Καππαδόκες Πατέρες, μαζί με τα υπόλοιπα θεολογικά και πνευματικά πονήματα του Ωριγένη. Ο Γρηγόριος Νύσσης, για παράδειγμα, δίνει σε ένα κείμενό του τη δική του ερμηνεία για το γεγονός της Αποκατάστασης: Ο Χριστός αναμένει την ίδια του την αποκατάσταση διά μέσου των ανθρώπων, εφόσον η ανθρωπότητα είναι το «σώμα» του και είναι προορισμένη διά της θείας Οικονομίας να αποκατασταθεί ώστε να σταθεί αντάξια του ρόλου της.¹³ Ο Νύσσης έχει ιδιαίτερη θέση ανάμεσα στους Καππαδόκες σύμφωνα με τη Ramelli, επειδή, παρά το γεγονός ότι όλοι επηρεάστηκαν εξίσου από τη σκέψη του Αλεξανδρινού θεολόγου, ο Νύσσης ήταν ο πιο «πιστός» στις διδαχές του Ωριγένη, και είχε κατανοήσει καλύτερα από κάθε άλλον τη σκέψη του.¹⁴ Μοιραζόταν μαζί με τον Ωριγένη, άλλωστε, την άποψη ότι η πραγματική πνευματική αυθεντία εκπορεύεται από την προσευχή ενός ατόμου, τη θεία του έμπνευση, τις θεοφόρες διδαχές που παραδίδει και τα θαύματα που μπορεί να πράξει, παρά από τη θέση του στην εκκλησιαστική ιεραρχία.¹⁵

Όσον αφορά τους άλλους δύο Καππαδόκες, δεν υπερτερούσαν κατά κανέναν τρόπο στη μελέτη των γραπτών του Ωριγένη και στην αξιοποίηση των διδαχών του. Κατά τα πρώτα τους ασκητικά χρόνια, ο Βασίλειος και ο Γρηγόριος ο Ναζιανζηνός μελετούν τον Ωριγένη και συνθέτουν τη «Φιλοκαλία», ένα απάνθισμα των γραπτών του. Ο Βασίλειος μάλιστα πλησίαζε τόσο πολύ στη σκέψη του Ωριγένη, που το έκτο κεφάλαιο του δεύτερου βιβλίου του έργου του *Περί Αρχών* αποδόθηκε λανθασμένα σε αυτόν, με τον τίτλο *Sermo de incarnation Domini*, από μεταγενέστερους ιερείς και θεολόγους, όπως τον Πάπα Λέοντα¹⁶. Το πιο τρανταχτό παράδειγμα της ωριγενιστικής επιρροής στους Καππαδόκες είναι η τριαδολογική τους θέση σχετικά με τη φύση της Αγίας Τριάδας: «Μία Ουσία, τρεις Υποστάσεις». Αυτή η πασίγνωστη ρήση διαδραμάτισε καθοριστικό ρόλο στην εξέλιξη της χριστιανικής δογματικής και εκκλησιαστικής ιστορίας, και, παρότι πολλοί θεωρούν ότι την επινόησαν οι Καππαδόκες, σύμφωνα με τη Ramelli είναι ακόμα μια θέση που πρώτος διατύπωσε ο Ωριγένης.¹⁷

¹²Ramelli 2013, σελ.15-16

¹³Ramelli 2013, σελ. 18

¹⁴Ramelli 2015, σελ. xvii

¹⁵Ramelli 2015, σελ. xv

¹⁶Ramelli 2013, σελ. 346

¹⁷Ramelli 2015, σελ. xvi

Κεφάλαιο 2: Ο βίος του Ευαγρίου

Οι περισσότερες πηγές για τη ζωή του Ευαγρίου προέρχονται από τον Παλλάδιο, ο οποίος στο έργο του «Λαυσαϊκή Ιστορία» καταγράφει την περιήγησή του στην Παλαιστίνη και στην Αίγυπτο και τη ζωή των μοναχών εκεί. Ο Παλλάδιος υπήρξε πολύ στενός μαθητής και υποστηρικτής του Ευαγρίου, όπως και ο Ιωάννης Κασσιανός, ο οποίος όχι μονάχα μνημονεύει τη ζωή του Ευαγρίου, αλλά με τη μετάφραση πολλών ευαγριανών έργων στα λατινικά έπαιξε καθοριστικό ρόλο στη διάδοση των διδαχών του.¹⁸

Ο Ευάγριος γεννήθηκε το 344 μ.Χ. στον Πόντο, όπου ο πατέρας του ήταν χωρεπίσκοπος της περιοχής των Ιβήρων. Ως εκ τούτου, ανέκαθεν ο εκκλησιαστικός κόσμος ήταν ένας κόσμος ευπρόσιτος για κείνον, και ο ίδιος χρίστηκε αναγνώστης από τον Βασίλειο Καισαρείας όταν έφτασε στην εφηβική ηλικία. Η επιρροή που άσκησε πάνω του ο Βασίλειος μαζί με τον Γρηγόριο Ναζιανζηνό ήταν καθοριστική για την πνευματική και διανοητική εξέλιξή του.

Το 379 ο Ναζιανζηνός έφτασε στην Κωνσταντινούπολη με σκοπό να καταπολεμήσει τον Αρειανισμό, μια αποστολή που στέφθηκε από τέτοια επιτυχία, ώστε ο αυτοκράτορας τον έχρισε πατριάρχη. Ο Ευάγριος τον ακολούθησε και τον υποστήριξε θερμά σε αυτό τον αγώνα με τη ρητορική του δεινότητα, η οποία είναι εμφανής και σ' εμάς σήμερα μέσα από τα γραπτά του. Παρέμεινε στην Πόλη ακόμα και μετά τη Β' Οικουμενική Σύνοδο το 381, και την επακόλουθη παραίτηση του Γρηγορίου από τον πατριαρχικό θρόνο. Τότε όμως ο Ευάγριος μπλέχθηκε ερωτικά με τη γυναίκα ενός αυτοκρατορικού αξιωματούχου – ένα σκάνδαλο που, αν διέρρεε, θα απειλούσε όχι μονάχα την υπόληψη του ιδίου αλλά και την υπόληψη του Τριαδικού Δόγματος που εκείνος τόσο μαχητικά αντιπροσώπευε. Σύμφωνα με κάποιες διηγήσεις, έπειτα από ένα θεόσταλτο όνειρο έφυγε από την Πόλη με προορισμό τα Ιεροσόλυμα.¹⁹

Στα Ιεροσόλυμα γνώρισε τη Μελάνια τη Γηραιότερη, μια ασκήτρια που είχε ιδρύσει ένα σπουδαίο μοναστήρι και αντιγραφείο στο Όρος των Ελαιών, καθώς και τον Ρουφίνο, έναν ασκητή από την Ιταλία που ασχολιόταν με τη μετάφραση ελληνικών έργων στα λατινικά. Οι δύο αυτές προσωπικότητες αποτελούσαν σημεία αναφοράς για τη διανόηση και τον μοναχισμό την εποχή τους, και ιδιαίτερα η Μελάνια ανέπτυξε στενή σχέση με τον Ευάγριο. Αυτή ήταν που γαλούχησε το μοναστικό πνεύμα του και τον απέστειλε στην Αίγυπτο ώστε να ασκητέψει στη Νιτρία. Υπονοείται σε έναν βαθμό μάλιστα ότι η ίδια τον έχρισε μοναχό, δίνοντάς του το σχήμα. Έτσι, το 383 έφτασε στην Αίγυπτο, όπου γνώρισε τους Μακρείς Αδελφούς και τον Αμμώνιο. Εκεί ξεχώρισε για

¹⁸Harmless 2004, σελ. 312

¹⁹Harmless 2004, σελ. 312-313

την ηγετική του προσωπικότητα και τον χαρακτήρα του. Το 385 μετακινήθηκε στα Κελιά για να μονάσει πιο απομονωμένα, υπό τον Μακάριο της Αιγύπτου και τον Μακάριο Αλεξανδρείας, και παρέμεινε εκεί μέχρι τον θάνατό του.

Μέσα από αυτές τις διαδρομές ο Ευάγριος πέρασε από τα δύο ρεύματα «σκέψης» που θα χαρακτήριζαν συνολικά τη Χαλκηδόνια Εκκλησία. Στην Ανατολία ο Βασίλειος και ο Ναζιανζηνός τού μετέδωσαν την εκτίμηση για την ελληνική φιλοσοφία, την οποία οι ίδιοι διακριτικά έσμιζαν με τη χριστιανική θεολογία, ενώ στην αιγυπτιακή έρημο οι μοναχοί-διδάσκαλοι του μετέδωσαν τη μοναστική και πατερική σοφία. Ο Ευάγριος αναφέρει χαρακτηριστικά ότι εντός του πλαισίου αυτής της μοναστικής σοφίας διδάχτηκε από τον Μακάριο για τη μετριότητα του σώματος, για την καταπολέμηση του θυμού, για την πνευματική διάκριση, για την προσευχή και τη «φυσικότητά» της και για την ενθύμηση του Θεού.²⁰

Εκείνη την εποχή, οι περισσότεροι μοναχοί, για να εξασφαλίσουν τα προς το ζην, ασχολούνταν με τη χειροτεχνία, κατασκευάζοντας συνήθως πλεκτά καλάθια. Ο Ευάγριος όμως εργαζόταν ως καλλιγράφος, μια πολύ ασυνήθιστη απασχόληση για μοναχό για τα δεδομένα της εποχής, ωστόσο ήταν κάτι που του επιτρεπόταν λόγω της υψηλής του μόρφωσης, και το οποίο τον έκανε να ξεχωρίζει ως λογιότερος σε σχέση με τους υπόλοιπους μοναχούς.

Στα χρόνια του βίου του στα Κελιά γνώρισε μεγάλη αποδοχή, ωστόσο αυτή η αποδοχή υπήρξε αιτία για τον φθόνο πολλών άλλων μοναχών. Το παρελθόν του ως «δοξασμένου» κληρικού και η προαναφερθείσα μόρφωσή του έπαιξαν ρόλο σε αυτή την αντιμετώπιση από μέρους των συντρόφων του, και από ορισμένες πηγές διαφαίνεται η πεποίθησή τους πως ο Ευάγριος «διέφθειρε» την απλότητα της σκέψης τους με τη φιλοσοφία του. Σε αυτή την πρώιμη και διαμορφωτική περίοδο του μοναχισμού, πολλοί Κόπτες μοναχοί θεωρούσαν πως η έλευση των Ελλήνων και των ιδεών τους οδηγούσε στην εισχώρηση ενός διανοουμενισμού (νοησιαρχίας) στην απλότητα της ζωής και της σκέψης τους.

Πάντως, ο ίδιος ο Ευάγριος επηρεάστηκε εξίσου από αυτό το περιβάλλον και κατέληξε να ενστερνιστεί πολλές από τις απόψεις του περίγυρού του σχετικά με τη ματαιότητα της κοσμικής φιλοσοφίας, και ιδιαίτερα σχετικά με την αχρηστία των βιβλίων, χαρακτηριστικά των μοναστικών διδαχών που πήγαζαν από τον Μέγα Αντώνιο.²¹

Κεφ. 2.1: Το συγγραφικό έργο του Ευαγρίου και η παράδοσή του

Όσον αφορά τον συγγραφικό του χαρακτήρα, παρότι υπήρξε κοντινός ακόλουθος του Ναζιανζηνού, δεν αφομοίωσε την τεχνοτροπία του. Ο Ναζιανζηνός είναι πασίγνωστος

²⁰Harmless, 2004, σελ.314-15

²¹Harmless, 2004, σελ. 315-16

για τους μακροσκελείς και περίτεχνους λόγους του, που χαρακτηρίζονται από αρχαϊσμούς και λογοτεχνικότητα. Ο Ευάγριος, αντίθετα, είναι γνωστός για τη λακωνικότητά του και τον απλό, άμεσο λόγο του. Τα γνωστότερα κείμενά του χαρακτηρίζονται από «κεφάλαια» που δεν μακρηγορούν, αντίθετα μοιάζουν με γνωμικά, παροιμίες ή ορισμούς. Ακόμα και τα πιο μακροσκελή κεφάλαιά του δεν ξεπερνούν το μέγεθος μικρών παραγράφων. Όπως τα κείμενα του Ναζιανζηνού δεν στερούνται νοήματος και δεν γίνονται κουραστικά λόγω της μακρηγορίας και της γλαφυρότητάς τους, έτσι και τα κείμενα του Ευαγρίου δεν γίνονται ρηχά και μονοδιάστατα λόγω της λακωνικότητάς του. Αντιθέτως, σχολιαστές ήδη από τον πρώιμο Μεσαίωνα αναφέρονται στην πυκνότητα νοήματος που ο συγγραφέας καταφέρνει να συγκεντρώσει μέσα στους βραχείς αφορισμούς του, οι οποίοι φτάνουν άμεσα στην ουσία της πραγματείας του χωρίς έντεχνο ή εξεζητημένο ύφος. Κατ' αυτό τον τρόπο, ο Ευάγριος ξεκίνησε άθελά του ένα εντελώς νέο είδος θρησκευτικής γραφής, τον ονομαζόμενο «Αιώνα», δηλαδή συλλογές εκατό βραχέων κεφαλαίων για τη διευκρίνιση ενός θέματος. Αυτό το είδος έγινε στην πορεία ιδιαίτερα αγαπητό σε μεσαιωνικούς χριστιανούς συγγραφείς, και μετέπειτα αναγνωρίστηκε ως αντιπροσωπευτικό για τον Ανατολικό Χριστιανισμό. Μια ακόμα χαρακτηριστική πτυχή των κειμένων του Ευαγρίου είναι η χρήση ενός «εξειδικευμένου» λεξιλογίου που είχε συστηματοποιηθεί από τον ίδιο. Αυτά τα χαρακτηριστικά καθιστούν συχνά τη μετάφραση των κειμένων του δύσκολη.

Κάνοντας μια επισκόπηση των έργων του Ευαγρίου, διαπιστώνουμε ότι τα δύο κύρια θέματα που τον απασχολούν είναι ο ασκητισμός και η θεολογία ή μεταφυσική, πτυχές του Χριστιανισμού που γι' αυτόν είναι άρρηκτα συνδεδεμένες. Μερικά από τα γνωστότερα του έργα είναι ο *Πρακτικός*, ο *Γνωστικός*, τα *Κεφάλαια Γνωστικά* και ορισμένες επιστολές του. Ο *Πρακτικός* αναφέρεται σε αρχάριους ασκητές και αφορά κυρίως την καταπολέμηση των παθών, ενώ ο *Γνωστικός* σε πιο έμπειρους μοναχούς που είναι έτοιμοι να εισαχθούν σε θεολογικές διδασκαλίες. Τέλος, τα *Κεφάλαια Γνωστικά* είναι έργο υψηλής θεολογίας που απευθύνεται αποκλειστικά σε καταξιωμένους ασκητές, οι οποίοι είναι έτοιμοι να κατανοήσουν τις πιο βαθυστόχαστες και εξειδικευμένες πτυχές της θεολογίας.

Σύντομα μετά τον θάνατό του και ιδιαίτερα μετά την Ε΄ Οικουμενική Σύνοδο διαμορφώθηκε μια στάση διχοτόμησης όσον αφορά τα έργα του, καθώς οι ασκητικές του διδασχές συνέχιζαν να θεωρούνται ωφέλιμες και σημαντικές, αλλά οι θεολογικές του απόψεις καταδικάστηκαν ως αιρετικές.²² Έτσι, διαφυλάχτηκε στα ελληνικά κυρίως ο *Πρακτικός* του και ορισμένα κείμενα που αφορούν την προσευχή. Τα *Κεφάλαια Γνωστικά* όμως και η *Προς Μελάνιαν Επιστολή* του, η μεγαλύτερη και πιο πυκνή σε θεολογικό νόημα από τις επιστολές του, περιέπεσαν στην αφάνεια στις ελληνικές Εκκλησίες. Στους κόλπους ωστόσο των κοπτικών και των συριακών Εκκλησιών, οι οποίες δεν έπαψαν ποτέ να τιμούν τα θεολογικά του γραπτά, συνέχισαν να συγκαταλέγονται ανάμεσα στα «ορθόδοξα» πατερικά κείμενα.

²²Ramelli 2015, σελ. xxix

Η *Προς Μελάνια Επιστολή* είναι εξαιρετικά σημαντική, καθώς περιέχει ενδιαφέρουσες πληροφορίες σχετικά με τις απόψεις του Ευαγρίου όσον αφορά την προσπελασιμότητα και τη διαβάθμιση στην κατάκτηση της γνώσης σε ορισμένες θεολογικές πτυχές. Λέει συγκεκριμένα ότι **«υπάρχουν πράγματα που το μελάνι και χαρτί δεν δηλώνουν»** και μιλάει για αίτια και λόγους που **«είναι αδύνατον να εξηγηθούν εδώ»**. Όπως θα αναλύσουμε στη συνέχεια, δεν αναφέρεται σε δόγματα όπως η Αποκατάσταση, εφόσον την εποχή εκείνη ήταν μια ευρέως διαδεδομένη δοξασία που ακόμα και ο δάσκαλός του Γρηγόριος Νύσσης υπερασπιζόταν απέναντι στους επικριτές της, αλλά μιλάει για τη σχέση μεταξύ των προσώπων της Αγίας Τριάδας. Η θεολογία που αφορά ιδιαίτερα την υπόσταση των προσώπων της Αγίας Τριάδας και τη σχέση τους με τον κτιστό κόσμο απασχολεί ιδιαίτερα τον Ευάγριο, που γράφει εκτενώς για τα ζητήματα αυτά στα *Κεφάλαια Γνωστικά*.

Κεφάλαιο 3: Ο Πρακτικός και οι βασικές αρχές της φιλοσοφίας του Ευαγρίου

Στο δεύτερο κεφάλαιο του *Πρακτικού* ο Ευάγριος επισημαίνει πως «**Βασιλεία των Ουρανών είναι η απάθεια της ψυχής μαζί με τη γνώση των ουσιωδώς αληθινών**». Η «απάθεια», όπως θα αναλύσουμε στη συνέχεια, είναι προϊόν του ασκητισμού που οδηγεί στη «γνώση». Ο *Πρακτικός*, παρότι είναι ένα κείμενο για αρχάριους ασκητές, δεν υστερεί σε βασικές θεολογικές ιδέες του Ευαγρίου που διαπνέουν όλα τα έργα του. Θα μπορούσαμε να πούμε πως τα τρία ασκητικά έργα του που προαναφέρθηκαν περιέχουν συχνά τις ίδιες πληροφορίες και τις ίδιες θέσεις, και ο Ευάγριος απλώς τις αναπτύσσει όλο και πιο περίτεχνα από βιβλίο σε βιβλίο. Εξάλλου, δεν απέκρυπτε πτυχές της διδασκαλίας του από κανέναν, αλλά προτιμούσε να αναπτύσσει και να εμβαθύνει τις διδασχές του με βάση την πνευματική ωριμότητα του μαθητή.²³

Ας αναφέρουμε λοιπόν ορισμένες θέσεις που εμφανίζονται στον *Πρακτικό*. Το βιβλίο ξεκινά με 5 κεφάλαια που θέτουν τις βάσεις όλου του έργου. Τα πρώτα τρία είναι δογματικές δηλώσεις σχετικά με την ουσία του Χριστιανισμού, της Βασιλείας των Ουρανών και της Βασιλείας του Θεού. Ο Ευάγριος γράφει πως βασικοί πυλώνες σε όλα είναι τόσο η ασκητική και αγνή ζωή όσο και η πραγματική γνώση. Στη δική του κοσμοθεωρία αυτά τα δύο είναι αδιαίρετα. Η ασκητική δεν είναι παρά ο τρόπος με τον οποίο ο άνθρωπος είναι ικανός να εξαγνίσει τον νου του ώστε να μπορέσει να κατανοήσει την ουσία της χριστιανικής ζωής και του Θεού. Κατ' επέκταση, εφόσον ο άνθρωπος γίνεται γνώστης αυτών, ασκεί την ελεύθερη βούλησή του ώστε να συνεχίσει να επιδιώκει την ασκητική ζωή, καθώς αναγνωρίζει την ανωτερότητά της.

Τα επόμενα δύο κεφάλαια είναι αναφορές στο τι μπορεί να επιδιώκει ένας νέος μοναχός, δηλαδή τη μάχη που θα δώσει εναντίον των δαιμόνων για να κερδίσει τη θεία αγάπη. Σε αυτά τα δύο κεφάλαια συνοψίζεται και η γενικότερη διπλή θεματολογία του έργου, η Δαιμονολογία και η Ασκητική πρακτική, και ο τρόπος με τον οποίο αυτά τα δύο αλληλεπιδρούν. Ξεκινώντας με τη Δαιμονολογία, πρέπει να αναφερθεί ότι στην ευαγριανή αντίληψη οι δαίμονες και οι λογισμοί είναι το ίδιο. Κατά συνέπεια, αντιμετωπίζει τους δαίμονες όχι μονάχα ως πνευματικές οντότητες, αλλά ως απόρροιες του νου και της ψυχικής κατάστασης του ανθρώπου, που διαμορφώνεται τόσο από το περιβάλλον του όσο και από τις προδιαθέσεις του. Με αυτό τον τρόπο αναπτύσσει μια εντυπωσιακή πρώιμη επιστήμη της ψυχολογίας, η οποία όμως ουδόλως διαχωρίζεται από τη μεταφυσική θεωρία.²⁴ Πιο συγκεκριμένα, διακρίνει τους δαίμονες-λογισμούς σε 8 κατηγορίες: της γαστριμαργίας, της πορνείας, της φιλαργυρίας, της λύπης, της οργής, της ακηδίας, της κενοδοξίας και της υπερηφάνειας. Αναλύει με ακρίβεια τα αίτια που οδηγούν στην εμφάνιση των λογισμών και τους τρόπους με τους οποίους επηρεάζουν την ασκητική ζωή και εμποδίζουν τον μοναχό από τον σκοπό του.

²³Casiday 2006, σελ. 31-32

²⁴Casiday 2006, σελ.

Από αυτό το σημείο συνεχίζει εξηγώντας τους τρόπους καταπολέμησης των λογισμών, συνεχίζοντας απρόσκοπτα με την εξέταση της ασκητικής ζωής. Όπως γράφει ο ίδιος, **«Η πρακτική είναι πνευματική μέθοδος που καθαρίζει το πάσχον μέρος της ψυχής»**.²⁵ Ο Ευάγριος και εδώ δίνει έμφαση στην ψυχολογική ανάλυση του ασκητή και των τρόπων με τους οποίους αυτός μπορεί να μάχεται πνευματικά εναντίων των λογισμών και των παθών που εμφανίζονται. Όπως λέει, **«Η νόηση κινεί τα πάθη»**²⁶, δηλαδή η δημιουργία των παθών οφείλεται στους ερεθισμούς που λαμβάνει ο νους από τις αισθήσεις και τη μνήμη. Αυτά τα ερεθίσματα «κινούν» τον νου προς ορισμένες επιθυμίες και προσκολλήσεις. Για παράδειγμα, όταν ένας ασκητής βλέπει χρυσάφι, ο νους του «κινείται» προς τις ιδέες του πλούτου και της καλοπέρασης και πέφτει θύμα των λογισμών της φιλαργυρίας. Όταν βλέπει μια ωραία γυναίκα, ο νους του πάλι «κινείται» προς τις ιδέες της ηδονής και πέφτει θύμα του λογισμού της πορνείας. Όταν διατελεί επί μακρά περίοδο σωστά τα μοναστικά του καθήκοντα, ο νους του κινείται προς μια εξυψωμένη και εσφαλμένη ιδέα για τον εαυτό του και πέφτει θύμα του λογισμού της κενοδοξίας.

Ένας λογισμός που καταδυναστεύει τον μοναχό μετατρέπεται σε πάθος. Έτσι, σύμφωνα με τον Ευάγριο, ο πιο αποτελεσματικός τρόπος για την εξάλειψη των παθών είναι να σταματήσει ο νους να επηρεάζεται από τα ερεθίσματα που λαμβάνει. Αυτό συμβαίνει μέσω προληπτικών μέτρων που λαμβάνει ο ασκητής ενάντια στους λογισμούς. Για παράδειγμα, η νηστεία είναι αποτελεσματικός τρόπος καταπολέμησης της γαστριμαργίας και της πορνείας, ενώ η πραότητα είναι ένα καλό όπλο εναντίον της οργής.

Μάλιστα, για να μπορέσει να αναλύσει καλύτερα την ανθρώπινη ψυχосύνθεση, ο Ευάγριος τη διαχωρίζει σε τρεις κατηγορίες, τη νοητική, την επιθυμητική και την θυμική²⁷, συνεχίζοντας έτσι την παράδοση της ελληνικής φιλοσοφίας για την τριμελή διάκριση της ψυχής, που ξεκίνησε από τον Πλάτωνα. Ο Ευάγριος θεωρεί αποκλειστικά το νοητικό-λογικό μέρος της ψυχής ως «ατόφια» ανθρώπινο, είναι δηλαδή για κείνον η πραγματική φύση του ανθρώπου όπως δημιουργήθηκε από τον Θεό, ενώ το επιθυμητικό και το θυμικό μέρος είναι απόρροιες της υλικής υπόστασης του ανθρώπου, «ψυχικά συστατικά» κατά κάποιον τρόπο που εμφανίζονται σε όλα τα έμβια πλάσματα. Οι νοήσεις των ανθρώπων δημιουργήθηκαν από τον Θεό ώστε να μπορούν να αναγνωρίζουν τον Θεό, ενώ οι άλλες δύο «κατώτερες» ζωικές κατηγορίες της ψυχής συχνά εμποδίζουν αυτό τον σκοπό, αφού κινούν τις νοήσεις προς ιδέες που είναι παράταιρες με τη **θεώρηση** του Θεού. Το εξαιρετικό όμως στη σκέψη του Ευαγρίου είναι η διάκριση που κάνει, πως αυτό δεν καθιστά εκ φύσεως «κακό» ούτε τον φυσικό κόσμο που μας ερεθίζει ούτε τις δύο «κατώτερες» ψυχικές μερίδες. Το μοναδικό κακό που απομακρύνει τον άνθρωπο από τον Θεό είναι η φαύλη δεκτικότητα του ανθρώπου προς ερεθίσματα και η κακή διαχείριση των ψυχικών του πτυχών. Ο ασκητής δηλαδή πρέπει να καταφέρει να μην ερεθίζεται άλλο από τις αισθήσεις και τη μνήμη του, και

²⁵Πρακτικός, Κεφ. 78

²⁶Πρακτικός, Κεφ. 37

²⁷Πρακτικός, Κεφ. 15

να συγκρατεί τις τρεις πτυχές της ψυχής του ώστε να τις οδηγεί προς ενάρετες και θεάρεστες κατευθύνσεις.²⁸ Παραδειγματικά, στο έργο *Περί Λογισμών*²⁹ ο Ευάγριος αναφέρει ότι το χρυσάφι, που διεγείρει τους λογισμούς των ανθρώπων, δεν έχει την ίδια επενέργεια στους αγγέλους, επειδή αυτοί, έχοντας τον νου τους στραμμένο μονάχα στον Θεό και στο καλό, δεν διεγείρονται από λογισμούς φιλαργυρίας. Έτσι, μπορούν ατάραχα να το μελετήσουν και να αναγνωρίσουν την αξία του «αντικειμενικά» ως μονάχα ένα δημιουργήμα του Θεού. Ο Ευάγριος ονομάζει την κατάσταση αυτής της αταραξίας από ερεθίσματα και ψυχικές διαθέσεις «απάθεια», και υποστηρίζει πως αυτή η ψυχική κατάσταση είναι ο σκοπός του ασκητικού αγώνα. Μέσω της απάθειας ο ασκητής θα μπορέσει να φτάσει στη γνώση έπειτα, καθώς στον *Πρακτικό* αναφέρει ότι την απάθεια κατέχει η ψυχή που δεν υπόκειται στα πάθη διά ερεθισμών και μνημών³⁰, και ότι είναι η υγεία της ψυχής και η τροφή της γνώσης³¹.

Σύμφωνα με τον Ευάγριο, η απάθεια είναι απαραίτητη για την πραγμάτωση της ουσιαστικής γνώσης, της γνώσης του Θεού και των ζητημάτων περί Θεού, καθώς μονάχα ο νους που παραμένει απερίσπαστος από τους λογισμούς μπορεί να είναι συγκεντρωμένος αποκλειστικά στον Θεό. Αυτή η θέση του είναι εξαιρετικά σημαντική για τη γενικότερη φιλοσοφία του, και την αναπτύσσει αρκετές φορές στο μεγαλύτερο και πιο διεξοδικό έργο του, τα *Κεφάλαια Γνωστικά*. Σε ένα άλλο σύντομο έργο του, στα *Σχόλια Παροιμιών*, δίνει μια ακόμα εξήγηση για τον τρόπο με τον οποίο η απάθεια είναι άμεσα συνδεδεμένη με τη γνώση, αφού η απάθεια οδηγεί την ψυχή στην κατάκτηση των αρετών, και οι αρετές «φωτίζουν» τον νου ώστε να αποκαλύπτεται σ' αυτόν η γνώση.³² Στην άποψή του αυτή διαφαίνεται η επιρροή του Ωριγένη, ο οποίος στο έργο του *Κήρυγμα Ιο περί 77ου Ψαλμού* αναφέρει πως, για να ασκήσει κάποιος φιλοσοφική, θεολογική και εξηγητική έρευνα, πρέπει πρώτα να εξαγνίσει τα ήθη του ώστε να επιδιώξει την «**αναζήτηση των βαθύτερων και μυστικοτέρων**».³³

²⁸Ramelli 2015, σελ. xliii

²⁹Casiday 2006, σελ. 95-96

³⁰*Πρακτικός*, κεφ. 67

³¹*Πρακτικός*, κεφ.56

³²Ramelli 2015, σελ. lxxviii-lxxix

³³Ramelli 2015, σελ. xxxvii

Κεφ. 3.1: Ο Ανεικονισμός του Νου

Στο κεφάλαιο αυτό, η γνωριμία με τον Ευάγριο επικεντρώνεται σε μια βασική αρχή που διέπει το έργο του και η οποία θα αναλυθεί παρακάτω. Θα πρέπει να επισημανθεί ότι στον *Πρακτικό* ο Ευάγριος κάνει μια σημαντική νύξη στην πεποίθησή του σχετικά με τη φύση του Θεού όταν μιλάει για την «καθαρή προσευχή». Γράφοντας περί προσευχής, λέει: «**Να μην μας ταραξεί ο δαίμονας που παραπλανά τον νου με βλασφημίες κατά του Θεού και φαντασιοπληξίες που ούτε τολμώ να περιγράψω... Σκοπός τούτου του δαίμονα είναι να εμποδίσει την προσευχή μας...**».³⁴ Και παρακάτω γράφει: «**Ο νους είναι ρωμαλέος όταν δεν φαντάζεται τίποτα από τον κόσμο κατά την ώρα της προσευχής**».³⁵ Εκ πρώτης όψεως, εδώ αναφέρεται σε ζητήματα που ήδη αναλύσαμε, πως δηλαδή ένας απαθής νους είναι εφικτός μονάχα όταν δεν ερεθίζεται από τον υλικό κόσμο ή από ψυχικές ταραχές, και, απερίσπαστος, καθιστά την προσευχή «καθαρή» και ικανή να στραφεί αποκλειστικά στον Θεό. Εάν όμως δεν μένουμε μονάχα στην κατά λέξη γράμμα ανάγνωση του κειμένου και διεισδύσουμε στο βαθύτερο νόημά του, όπως έκαναν ο Ευάγριος και οι ωριγενιστές ομοϊδεάτες του, ανακαλύπτουμε μια πιο πνευματική σημασία.

Ανέφερα νωρίτερα πως, την εποχή που ο Ευάγριος είχε αποσυρθεί στα Κελιά, ο τοπικός μοναστικός κόσμος βρισκόταν σε αναβρασμό λόγω του ζητήματος του Ανθρωπομορφισμού. Οι κυριότεροι αντίπαλοι του κινήματος ήταν οι ωριγενιστές, που ακολουθούσαν τη γραμμή σκέψης του Αλεξανδρινού θεολόγου και επέμεναν στην υπερβατικότητα του Θεού, διατεινόμενοι πως δεν μπορεί να προσδοθεί καμία υλική ιδιότητα σε Αυτόν. Ο Ευάγριος, έχοντας γαλουχηθεί από τον Ναζιανζηνό με ωριγενιστική θεολογία, είχε αναπτύξει σταθερές απόψεις για την υπερβατικότητα του Θεού και είχε κάνει πολλαπλές νύξεις γι' αυτό το θέμα στο έργο του. Για παράδειγμα, γράφει στην *Περί Πίστεως Επιστολή* πως προτιμά να συμβιβαστεί με το γεγονός ότι ο Θεός είναι αδιανόητος για την ανθρώπινη κατανόηση παρά να παραδεχτεί πως ο Θεός μπορεί να ονομαστεί ή να διακριθεί με κάποιον τρόπο. Κάνει αναφορά στην τριαδική φύση του Θεού και υποστηρίζει πως ακόμα και η «αρίθμηση» των προσώπων πρέπει να αποτρέπεται από τις θεολογικές συζητήσεις, καθώς κάθε αρίθμηση προϋποθέτει μια σωματική οντότητα ή υλική υπόσταση. Οι συζητήσεις σχετικά με την ομοιότητα ή ανομοιότητα μεταξύ Πατέρα και Υιού επίσης στερούνται νοήματος, αφού προϋποθέτουν την έννοια της ποιότητας, και ο Θεός, όντας υπερβατικός, δεν μπορεί να κριθεί ποιοτικά. Ο Ευάγριος ξεκαθαρίζει ακόμα πως ο Θεός στην αρχή ήταν «γυμνός», χωρίς υλική υπόσταση, και απέκτησε «ένδυση» μονάχα μετά την ενσάρκωση του Χριστού. Σε διάφορους βιβλικούς σχολιασμούς αναφέρεται ξανά στο ανέφικτο της αρίθμησης του Θεού, και στα *Κεφάλαια Γνωστικά* λέει συγκεκριμένα πως ούτε καν ο προσδιορισμός «Ο Εν» δεν μπορεί να αποδοθεί στον Θεό, αφού και αυτός προϋποθέτει την υλική του ύπαρξη. Επίσης, σε διάφορες επιστολές συμπληρώνει πως απορρίπτει την απόδοση εκτάσεως και «υφής» στον Θεό. Τέλος, στο έργο του *Γνωμικά Κείμενα*

³⁴*Πρακτικός*, κεφ. 46

³⁵*Πρακτικός*, κεφ. 65

απορρίπτει κάθε απόπειρα να κατονομαστεί ο Θεός, επειδή ο ορισμός ενός πράγματος είναι δυνατός μονάχα όταν αυτό έχει μια υλική υπόσταση ή μια υπόσταση που μπορεί να κατανοηθεί.

Παραδειγματικό, ακόμα, είναι ένα ανέκδοτο από τη ζωή του που σώζεται σε μια κοπτική μετάφραση της *Λαυσαϊκής Ιστορίας*. Στην ιστορία αυτή τρεις δαίμονες μεταμφιεσμένοι σε ιερείς επισκέπτονται τον Ευάγριο. Ο καθένας τους έχει ενδυθεί την αμφίεση ενός κληρικού με διαφορετικές δογματικές πεποιθήσεις: είναι ένας αρειανός, ένας ευνομιανός, και ένας απολλιναριστής, όλοι τους εκπρόσωποι τριαδολογικών αιρέσεων. Του θέτουν την ερώτηση αν ο Πατήρ είναι αγέννητος ή γεννητός, και ο Ευάγριος απαντάει πως η ερώτηση είναι αβάσιμη, καθώς ο Θεός δεν υπόκειται σε τέτοιους όρους. Την ίδια ακριβώς άποψη εκφράζει και στην *Περί Πίστεως Επιστολή*. Ο Ευάγριος θέτει λοιπόν άτυπα τη θέση του στο ζήτημα του Ανθρωπομορφισμού: Αν ο Θεός δεν έχει γένος, διάκριση, υφή, ποιότητα ή αριθμό και δεν υπόκειται η φύση του σε τέτοιες κατηγοριοποιήσεις, δεν μπορεί εξίσου να έχει και πόδια, χέρια, μάτια, εν γένει ανθρώπινο σώμα.³⁶

Για τον Ευάγριο, αυτή η πεποίθηση παίζει καθοριστικό ρόλο στην άσκηση της προσευχής. Θεωρεί πως μια «αγνή προσευχή» είναι εφικτή μόνο όταν ο νους δεν συγκλονίζεται από καμία είδους εικόνα και φαντασία, ούτε καν από κάποια που παραβάλλει τον Θεό. Για παράδειγμα, αναφέρει πως το Μυστήριο της Θείας Κοινωνίας τον προβληματίζει επειδή διεγείρει τον νου. Όταν γίνεται λόγος για το κόψιμο του ψωμιού και την προσφορά του κρασιού, δημιουργούνται αυτόματα εικόνες στον νου που τον αποτραβούν από τη λατρεία του Θεού «**ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ**» (Κατά Ιωάν., 4:24). Στους μαθητές του δίδασκε πως πρέπει να αποβάλλουν κάθε είδους εικόνα από τον νου ώστε να προσεύχονται καθαρά, φέρνοντας ως παράδειγμα τη διδασχή που υπάρχει στο πρώτο εδάφιο του *Κατά Ιωάννην Ευαγγελίου*: «**Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ Λόγος, καὶ ὁ Λόγος ἦν πρὸς τὸν Θεόν, καὶ Θεὸς ἦν ὁ Λόγος**». Εδώ ο Ευάγριος υποστηρίζει πως δεν υπάρχει καμία προτροπή προς τη φαντασίωση μιας μορφής ή ενός σχήματος, αλλά πως ο συγγραφέας περιγράφει μια ανεικονική θεώρηση που αποτυπώνεται στην καρδιά.³⁷ Αλλού διδάσκει πως το κελί του μοναχού, το οποίο τον κρατά μακριά από ερεθίσματα, είναι η ιδανική τοποθεσία για «ανεικονική προσευχή», κάτι που στην πορεία μπορεί να χαρίσει στον μοναχό την θέαση του ίδιου του Θεού και του Βασιλείου του.³⁸

Είναι προφανές, λοιπόν, πως η απάθεια, η οποία χαρίζει στον μοναχό την καθαρή προσευχή και τη γνώση, δεν επιτυγχάνεται όταν ο νους εξαγνίζεται από πάθη και ερεθίσματα, αλλά όταν δεν περιέχει καμία απολύτως εικόνα ή έννοια. Ο Θεός δεν μπορεί να αντιπροσωπευτεί ορθώς από καμία εικόνα ή σύμβολο, όντας άυλος, και επιπλέον η πολλαπλότητα των εικόνων που υπάρχουν στον υλικό κόσμο δεν μπορούν να συγκριθούν με την ενότητα και απλότητα του Θεού. Ο Ευάγριος μάλιστα γράφει

³⁶Clark 1992, σελ. 60-63

³⁷Clark 1992, σελ. 65-66

³⁸Brooks-Hedstrom 2009, σελ. 778

πως δημιουργούμε τις εικόνες του Θεού στον νου μας όχι μονάχα επειδή είμαστε προσκολλημένοι σε περισπασμούς του υλικού κόσμου, αλλά και επειδή δαίμονες ερεθίζουν τον νου μας ώστε να δημιουργεί εσφαλμένες φαντασιώσεις για τον Θεό. Έτσι, ο δαίμονας της κενοδοξίας μάς πείθει πως έχουμε καταφέρει να συλλάβουμε τη μορφή ή την οπτασία του Θεού, ενώ στην πραγματικότητα πάσχουμε από ψευδαισθήσεις.³⁹

Ένα ενδιαφέρον επεισόδιο που κατέγραψε ο Κασσιανός από κάποιο μοναστήρι μάς δια φωτίζει σχετικά με τη συνολική κατάσταση στην Αίγυπτο κατά την περίοδο του αναβρασμού λόγω του ζητήματος του Ανθρωπομορφισμού: Ο Σεραπίονας ήταν ένας ανθρωπομορφιστής μοναχός που έκρινε πως αυτή η υπερβατική και ανεικονική θεώρηση του Θεού ήταν μια παραπλανητική καινοτομία. Όταν όμως ένας ιερέας από την Καππαδοκία ήρθε στην Αίγυπτο και κήρυξε πως οι Εκκλησίες της Ανατολής συμφωνούν ομόφωνα πως η περιγραφή της Γενέσεως για τη δημιουργία του ανθρώπου, και κατ' επέκταση για τη φύση του Θεού, πρέπει να ερμηνεύεται «πνευματικά», ο Σεραπίονας αναγκάστηκε να συμφωνήσει διστακτικά με την αυθεντία του πορίσματος. Ωστόσο, όταν ήρθε η ώρα της ομαδικής προσευχής, η θλίψη και η σύγχυση του μοναχού αποκαλύφθηκαν, αφού αδυνατούσε να προσευχηθεί, και ξέσπασε σε κλάματα λέγοντας: «Μου πήραν μακριά τον Θεό μου, και πλέον δεν έχω από ποιον να κρατηθώ! Δεν ξέρω πλέον ποιον να λατρεύω, σε ποιον να προσεύχομαι!». Ο Κασσιανός προβληματίστηκε από αυτή την ιστορία, και ζήτησε από τον Αββά Ισαάκ, τον δάσκαλό του, να του την ερμηνεύσει. Ο Ισαάκ λοιπόν εξήγησε στον Κασσιανό τη θεωρία της «αγνής προσευχής», κατά την οποία ο νους δεν επικαλείται καμία εικόνα ή μορφή ή έννοια ή μνήμη. Τον συμβούλεψε επίσης πως, αν τυχαίνει κατά τη διάρκεια της προσευχής να του εμφανίζονται «μάταιες εικόνες και μορφές», τότε θα πρέπει να επαναλαμβάνει μια σύντομη προσευχή επικαλούμενος τη βοήθεια του Θεού, για να τον συνδράμει στην καθαρότητα του νου. Σύμφωνα με τον ερευνητή του πρώιμου μοναχισμού Guillaumont, η ιστορία αυτή αποκαλύπτει τόσο τη δυσανεμία πολλών Αιγυπτίων μοναχών σχετικά με τη διδασκαλία της «ανεικονικής προσευχής» που προωθούσε ο Ευάγγελος και τα εμπόδια της εφαρμογής της, όσο και τα προληπτικά μέτρα που έπαιρναν οι μοναχοί που την εφάρμοζαν ώστε να αποβάλλουν από τον νου τους έννοιες και εικόνες κατά τη διάρκεια της προσευχής.⁴⁰

Κεφ. 3.2: Η Γνώσις, ο σκοπός της απάθειας

Όπως έχει ήδη αναφερθεί, η έννοια της γνώσεως έχει τεράστια σημασία μέσα στο πλαίσιο της ευαγγελιανής φιλοσοφίας. Στον *Πρακτικό* ο Ευάγγελος αναφέρει ήδη από το 3ο Κεφάλαιο πως: «**Η Βασιλεία των Ουρανών είναι η γνώση της Αγία Τριάδας που συνδράμει με το εύρος του νου και υπερβαίνει την άφθαρτη φύση του**». Ταυτίζει

³⁹Clark 1992, σελ. 67-68

⁴⁰Clark 1992, σελ. 66

λοιπόν την ουσιώδη γνώση⁴¹ με τη θεογνωσία, συγκεκριμένα με τη γνώση περί του Τριαδικού Θεού. Και συνεχίζει λέγοντας πως η γνώση αυτή «συμπορεύεται» με τη νοητική ικανότητα του ανθρώπου, αλλά και την υπερβαίνει. Στο προηγούμενο υποκεφάλαιο ανέφερα πως η υπερβατική φύση που αποδίδει ο Ευάγγελιος στον Θεό δεν επιτρέπει στον άνθρωπο ποτέ να κατανοήσει πλήρως τη θεϊκή ουσία. Ο άνθρωπος όμως είναι προικισμένος με την ικανότητα να διανοηθεί απόψεις ή πτυχές του Θεού μέσα από τον υλικό κόσμο, που ως δημιουργήμα αντανακλά τις αξίες και ποιότητες του Δημιουργού, καθώς και μέσα από την ανθρώπινη ικανότητα να σκέφτεται εννοιολογικά και αφαιρετικά. Ο Ευάγγελιος υπογραμμίζει πολλές φορές την ανάγκη του εγκρατούς βίου και της πνευματικής και νοητικής απάθειας για να επιτευχθεί πλήρως το τελευταίο: **«Όσο καιρό παραμένουμε άγευστοι της γνώσεως, ας ασκούμε πρόθυμα την πρακτική ζωή, δείχνοντας στον Θεό τον σκοπό μας, ότι τα κάνουμε όλα για χάρη της θείας γνώσεως»**,⁴² **«Αποκαλούμε μεν την απάθεια υγεία της ψυχής, την γνώση δε τροφή της»**,⁴³ **«Καρπός της σποράς είναι η συγκομιδή, καρπός των αρετών η γνώση»**.⁴⁴

Από την άλλη, η «οδός» προς τη γνώση είναι αμφίδρομη. Η αρετή, αποτέλεσμα του πρακτικού βίου, έχει ως προϊόν μεν τη γνώση, ωστόσο η γνώση με τη σειρά της αποδίδει επιθυμία για την απόκτηση αρετής. Αυτό γίνεται διότι, όπως γνωστοποιεί και σε άλλα κείμενα ο Ευάγγελιος, η άγνοια και το κακό ταυτίζονται.⁴⁵ Σύμφωνα με τα γραπτά του, το ανθρώπινο κακό δεν είναι παρά μια προέκταση της άγνοιας, η οποία οδηγεί τους ανθρώπους στο να λαμβάνουν αποφάσεις βάσει λανθασμένων συντελεστών.

Η γνώση όμως δεν είναι μονάχα μια ιδιότητα που οδηγεί σε μια απλή ηθικότητα κατά τα χριστιανικά πρότυπα και ενάρετο βίο. Αναφέρει επίσης ο Ευάγγελιος: **«Ο σκοπός της γνώσης είναι η θεολογία»**⁴⁶ και **«Ο νους όταν, με τη βοήθεια του Θεού, θα επιτύχει την πρακτική και θα προσεγγίσει τη γνώση, δεν θα αντιλαμβάνεται το άλογο μέρος της ψυχής σχεδόν καθόλου ή και εντελώς, καθώς η γνώση θα τον αρπάξει και θα τον εξυψώσει και θα τον διαχωρίσει από τα αισθητά»**.⁴⁷

Η γνώση λοιπόν έχει την ενάρετη ζωή ως αρχή της, αλλά αυτό δεν είναι το «τέλος» της (ο σκοπός της). Η ουσία στη γνώση είναι η εξύψωση της σκέψεως του ανθρώπου προς τον Θεό και την κατανόηση των ζητημάτων περί Θεού. Στη «διαχώριση από τα αισθητά» δεν έγκειται μονάχα ο εγκρατής τρόπος ζωής, μακριά από τον υλικό κόσμο και τα ερεθίσματά του που τροφοδοτούν τους λογισμούς. Η διαχώριση αυτή αφορά επίσης την άνοδο του νου από τον υλικό κόσμο στον πνευματικό, από την ερμηνεία «κατά γράμμα» στην ερμηνεία «κατά πνεύμα», και από τη θεώρηση του Θεού ως κάτι

⁴¹Πρακτικός, Κεφ. 2

⁴²Πρακτικός, Κεφ. 32

⁴³Πρακτικός, Κεφ. 56

⁴⁴Πρακτικός, Κεφ. 90

⁴⁵Ramelli 2015, σελ. xlix

⁴⁶Πρακτικός, Κεφ. 84

⁴⁷Πρακτικός, Κεφ. 66

ευνόητο και «χειροπιαστό» στη θεώρησή του ως κάτι μυστηριακό και υπερβατικό-ανεικονικό.

Κεφάλαιο 4: Κεφάλαια Γνωστικά

Τα *Κεφάλαια Γνωστικά* σίγουρα είναι το πιο επίμαχο έργο που έγραψε ο Ευάγγριος από την τριλογία του περί μοναστικής ζωής και γνώσης. Αποτελείται από 6 ημιτελείς «Αιώνες», καθώς ο καθένας έχει μονάχα 90 Κεφάλαια αντί για 100. Όπως είναι εμφανές και από τα σχόλια των αντιγραφών στα χειρόγραφα που σώζονται, το στοιχείο αυτό με τα 90 Κεφάλαια άφησε την εντύπωση στους ανθρώπους της αρχαιότητας πως το έργο ήταν ημιτελές. Η Ramelli, ωστόσο, θεωρεί πως πιθανώς αυτή η επιλογή έγινε σκόπιμα από τον ίδιο για να υπονοήσει μέσα από την ίδια τη δομή του έργου τα πεπερασμένα όρια την ανθρώπινης θεογνωσίας.⁴⁸

Η ιστορία του βιβλίου είναι περιπετειώδης. Για πολλά χρόνια ήταν γνωστή η ύπαρξή του σε μελετητές μέσα από κείμενα άλλων συγγραφέων, οι οποίοι είτε το καταδίκασαν είτε το θαύμαζαν. Στο πλαίσιο των γεωγραφικών και εκκλησιαστικών περιφερειών, το έργο διαδόθηκε ιδιαίτερα από την Αίγυπτο στην Παλαιστίνη και στην Συρία, και στην Ανατολική Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία επικράτησε η άποψη ότι αποτελεί ένα επικίνδυνο και αιρετικό έργο, ενώ, έξω από τα όρια της Χαλκηδόνειας Εκκλησίας, στην Ανατολή, αναγνωριζόταν για πολλούς αιώνες μετά τη συγγραφή του ως ένα απαράμιλλο πόνημα θεολογίας. Λόγω του γεγονότος αυτού έχει χαθεί το ελληνικό πρωτότυπο, και το κείμενο διασώζεται στα αρμένικα, στα αραβικά και κυρίως στα συριακά. Όλα τα αντίγραφα του έργου που κατείχαν μελετητές μέχρι τα μέσα του 20ού αι. είχαν υποστεί ένα είδος λογοκρισίας, αφού τα περισσότερα αποσπάσματα που αφορούσαν θέματα ωριγενιστικής θεολογίας, πρωτολογίας και εσχατολογίας είχαν καθαιρεθεί, αποσπάσματα που όμως ήταν γνωστό πως αρχικά περιείχε το έργο, λόγω των αναφορών από αρχαίους συγγραφείς στο περιεχόμενό του. Ένα σημαντικό συριακό αντίγραφο του έργου ονομάστηκε S1 και ήταν επίσης λογοκριμένο, ήταν όμως η μοναδική πηγή που κατείχαν οι μελετητές για την καλύτερη αποκατάσταση και ερμηνεία της σκέψεως του Ευαγρίου. Μέχρι που το 1953 ο Antoine Guillaumont, ένας σημαντικός μελετητής του πρώιμου Χριστιανισμού και μοναχισμού στην Ανατολή, ανακάλυψε ένα χειρόγραφο στο Βρετανικό Μουσείο το οποίο περιέχε μια συριακή μετάφραση των *Κεφαλαίων Γνωστικών* η οποία δεν είχε υποστεί κατεργασία και περιλάμβανε όλα τα σκανδαλώδη σημεία του κειμένου που είχαν αφαιρεθεί αλλού.⁴⁹ Το αντίγραφο αυτό ονομάστηκε S2 και πλέον μας επιτρέπει μια βαθύτερη κατανόηση της ευαγριανής θεολογίας και των λόγων για τους οποίους το έργο αυτό υπήρξε τόσο αμφιλεγόμενο για τον χριστιανικό κόσμο από τον 4ο έως τον 6ο αι.

Το έργο, όντας το magnum opus του Ευαγρίου και ακολουθώντας τον ολιστικό τρόπο σκέψης του, πραγματεύεται κάθε πτυχή της θεολογίας, εφαρμόζοντας πολλές φορές την «ψυχαναλυτική» και «γνωσιολογική» μέθοδο του Ευαγρίου που αναλύθηκε ήδη στο Κεφ. 3. Για τους σκοπούς της εργασίας όμως θα εστιάσω σε ζητήματα Οντολογίας, Χριστολογίας, Πρωτολογίας και Εσχατολογίας, και στον τρόπο με τον οποίο οι

⁴⁸Ramelli 2015, σελ. xxi

⁴⁹Harmless 2004, σελ. 318

εκφάνσεις αυτές διαχέονται στην ευαγγριανή θεολογία για να την καταστήσουν ένα ολιστικό σύνολο.

Κεφ. 4.1: Η Οντολογία του Θεού και του Ανθρώπου

Στην ενότητα αυτή αναλύονται κάποιες φιλοσοφικές βάσεις που διέπουν το έργο *Κεφάλαια Γνωστικά* και τις οποίες ο συγγραφέας τις θέτει εξαρχής. Ο Ευάγγριος αναφέρει συγκεκριμένα στα πρώτα 5 κεφάλαια:

1.1: «Δεν υπάρχει τίποτα που να αντιτίθεται στο Πρώτο Καλόν, καθώς το καλόν είναι η ίδια του η ουσία. Και δεν υπάρχει τίποτα που να αντιτίθεται στην ουσία».

1.2: «Το νείκος είναι εγγενές στις αναμείξεις. Και οι αναμείξεις υπάρχουν μονάχα στα σώματα. Εξού, το νείκος υπάρχει στα κτίσματα».

1.3: «Κάθε έλλογο κτίσμα έχει μια νοητή υπόσταση ή ουσία. Ο Θεός μας είναι νοητός. Κατοικεί σε ό,τι κατοικεί με έναν αδιαχώριστο τρόπο, όπως στην επίγεια τέχνη (ο καλλιτέχνης “κατοικεί” στην τέχνη του). Παρ’ όλα αυτά, είναι υπέρτερος από το τελευταίο, αφού ο Θεός υπάρχει ως μια ατομική ουσία».

1.4: «Ό,τι έχει δημιουργηθεί είναι είτε επιρρεπές στο νείκος είτε έχει δημιουργηθεί διά του νείκους. Από την άλλη, όλα όσα είναι επιρρεπή στο νείκος δεν ενώνονται αναπόφευκτα με όσα έχουν δημιουργηθεί από το νείκος».

1.5: «Οι Αρχές δεν παράγουν και δεν παράγονται. Ό,τι είναι στο μέσο όμως, αντίθετα, παράγει και παράγεται».

Πρώτη αρχή λοιπόν που θέτει ο Ευάγγριος είναι πως ο Θεός ταυτίζεται με το Καλόν. Κατ’ επέκταση, στον Θεό δεν μπορεί να υπάρχει κάποια αντίθεση ή πρόσμειξη, αφού αυτά είναι χαρακτηριστικά των σύνθετων, δημιουργημένων πραγμάτων. Ο Θεός είναι η Μονάς, η Αρχή, μπορεί να χαρακτηριστεί ως η απόλυτη και άναρχη Ενότητα. Κατά συνέπεια, τίποτα δεν μπορεί να του «αντιταχθεί» ως προς την ουσία του. Η ουσία του καθαυτή είναι απόλυτη. Ο Ευάγγριος τα γράφει αυτά με σκοπό να αποδείξει μια θεολογική αρχή που έχει βασική θέση στη φιλοσοφία του: την οντολογική ανυπαρξία του Κακού. Αν το Καλόν είναι καθαυτό ο Θεός, και η ουσία του Θεού δεν αντιτίθεται σε απολύτως τίποτε, τότε το Κακόν, το οποίο είναι για τα ανθρώπινα δεδομένα η φαινομενική αντίθεση του Καλού, στην πραγματικότητα δεν δύναται να συνυπάρχει και να αντιμάχεται το Καλόν. Αναγκαστικά, φτάνουμε στο συμπέρασμα ότι το Κακόν δεν «υπάρχει» κατά μία έννοια, πιο συγκεκριμένα δεν έχει οντολογική υπόσταση ή ουσία, καθώς είναι αδύνατον για οτιδήποτε να αντιτίθεται στην απόλυτη ουσία του Καλού. Επιπλέον, η κατεξοχήν ιδιότητα της ουσίας του Θεού είναι η ύπαρξη, αφού ο Θεός είναι ο μοναδικός που είναι καθαυτός Ων. Εφόσον λοιπόν το Καλόν ταυτίζεται με τον Όντα, το Κακόν αναγκαστικά ταυτίζεται με την ανυπαρξία. Το Κακόν, επομένως, για τον Ευάγγριο δεν είναι μια «ουσία» που μανιχαϊστικά συνυπάρχει με

αυτήν του Καλού και το πολεμάει, αφού η ουσία του Θεού δεν μπορεί να υπόκειται στο νείκος, που είναι αποκλειστική ιδιότητα των κτισμάτων. Η θεωρία περί της οντολογικής ανυπαρξίας του Κακού έχει μακρά ιστορία στην ιστορία της χριστιανικής σκέψης, και την προώθησε τόσο ο Ωριγένης όσο και ο Γρηγόριος Νύσσης με τα γραπτά τους. Σύμφωνα με αυτούς τους συγγραφείς και τον Ευάγριο, το Κακό δεν είναι τίποτ' άλλο παρά η έλλειψη του Καλού. Όταν ο άνθρωπος αποφασίζει να πράξει κακώς, δεν μετέχει μιας «ουσίας του Κακού», απλώς απομακρύνεται από την ουσία του Καλού.⁵⁰ Για να γίνει κατανοητό πλήρως αυτό, πρέπει να αναλυθεί και ο ανθρώπινος παράγοντας.

Ο άνθρωπος λοιπόν είναι δημιουργημένος «κατ' εικόνα και ομοίωσιν» με τον Θεό, οπότε η ουσία του ανθρώπου δεν μπορεί παρά να είναι όμοια με τη θεϊκή ουσία. Σύμφωνα με τον Ευάγριο, η ουσία του ανθρώπου είναι εξίσου εγγενής με το Καλόν όσο και αυτή του Θεού, και επιπλέον, καθώς ο Θεός και ο περί Αυτού κόσμος είναι προσιτός μονάχα διά της νόησης, αναγκαστικά οι άνθρωποι είναι πρώτον απ' όλα νοητά κτίσματα. Θα ερευνήσουμε περισσότερο τη θέση που κατέχουν οι άνθρωποι στον κόσμο στα επόμενα κεφάλαια που αφορούν την Πρωτολογία και την Εσχατολογία. Για την ώρα αρκεί απλώς να επισημάνουμε την προτεραιότητα που δίνει ο Ευάγριος στο νοητικό μέρος του ανθρώπου, το θεωρεί βασικό για την ανθρώπινη ύπαρξη σε σχέση με τα άλλα δύο, το επιθυμητικό και το θυμικό.

Ο νους μέσω της γνώσης έρχεται σε επαφή με τον Θεό, ενώ μέσω της άγνοιας χάνει αυτή την επαφή, επειδή αφοσιώνεται στις δικές του βουλές αντί σε αυτές του Θεού και εν αγνοία απασχολείται με υλικά προβλήματα αντί με τον πνευματικό κόσμο: **«Η γνώση και η άγνοια είναι συνενωμένες στον νου...»⁵¹, «Ο νους περιπλανάται όταν τον διεγείρουν πάθη, και γίνεται αχαλίνωτος όταν αντιλαμβάνεται τα βασικά ζητήματα των επιθυμιών του. Αντίθετα, συγκρατείται όταν έχει γίνει απαθής και έχει συνευρεθεί με τις ασώματες πραγματικότητες, αυτές που ικανοποιούν τις πνευματικές του επιθυμίες».**⁵² Τέλος, μέσω της γνώσεως, ο νους μπορεί να φτάσει στην Αγάπη, αφού γνωρίζει ότι τίποτε δεν είναι πιο σημαντικό από αυτήν: **«Η Αγάπη είναι η πιο εξαιρετική κατάσταση μια έλλογης-νοητής ψυχής, κατά την οποία η ψυχή δεν μπορεί να αγαπήσει κανένα από τα εφήμερα όντα περισσότερο απ' όσο αγαπάει τη γνώση του Θεού».**⁵³ Εξού και φτάνουμε στο συμπέρασμα ότι το Κακόν δεν είναι παρά μια παρενέργεια της ελεύθερης βουλήσεως του ανθρώπου, η οποία μπορεί να αποστραφεί από τον Θεό.

⁵⁰Ramelli 2015, σελ. 3-5

⁵¹Κεφάλαια Γνωστικά: Κεφ. 1.84

⁵²Κεφάλαια Γνωστικά: Κεφ. 1.85

⁵³Κεφάλαια Γνωστικά, Κεφ. 1.86

Κεφ. 4.2: Η Χριστολογία

Η Χριστολογία και Τριαδολογία του Ευαγρίου ακολουθούν τη γραμμή που είχε χαράξει πρώτα ο Ωριγένης και έπειτα οι Καππαδόκες πατέρες. Ανέφερα ήδη πως σε αυτά τα πρόσωπα ανάγεται η ανάδειξη του θεολογικού τύπου «Μια ουσία, τρεις υποστάσεις», και σίγουρα ο Ευάγριος ασπαζόταν την ίδια διατύπωση. Στα *Κεφάλαια Γνωστικά* ο Ευάγριος ασπάζεται και έναν ακόμα θεολογικό τύπο που προδίδει τις χριστολογικές του πεποιθήσεις, και ο οποίος θα κατέληγε να στιγματίσει τη θεολογία της Χαλκηδόνειας Εκκλησίας: **«...Ο Χριστός είναι ο μοναδικός που πάντοτε και αδιαχώριστα κατέχει την ουσιώδη Γνώση εντός του. Κηρύττω ότι ο Χριστός είναι ακριβώς αυτός που πήγε με τον Θεό Λόγο – εν πνεύματι, ο Χριστός είναι ο Κύριος. Είναι αδιαχώριστος από το σώμα του και είναι σε ενότητα με τον Πατέρα, είναι ομοούσιος με Αυτόν».**⁵⁴ Αλλού, ο Ευάγριος γράφοντας για την τριαδολογία, αναφέρει: **«Ο Πατέρας προηγείται του Υιού, (βάση της υπόστασής του) ως “Πατέρας”, και επιπλέον προηγείται του Αγίου Πνεύματος βάσει της Αρχής. Αλλά προηγείται τόσο των υλικών όσο και των νοητών-πνευματικών κτισμάτων (βάσει της υπόστασής του) ως Κτίστης».**⁵⁵ Είναι εμφανές λοιπόν ότι ο Ευάγριος τρέφει «ορθόδοξες» θεολογικές απόψεις αναφορικά με την Τριάδα και τον Υιό, οι οποίες μάλιστα είναι εξαιρετικά όμοιες με εκείνες που πρεσβεύουν οι Καππαδόκες. Εδώ θα μπορούσε κάλλιστα να αναρωτηθεί κανείς με ποια κριτήρια οι χριστολογικές διατυπώσεις του έργου κρίθηκαν από πολλούς ως αιρετικές.

Αλλα κεφάλαια περιέχουν δοξασίες που εύκολα μπορούν να παρερμηνευθούν: **«Το νοητό χρίσμα είναι η πνευματική γνώση της αγίας Ενότητας και ο Χριστός είναι αυτός που έχει ενωθεί με αυτήν την γνώση. Και, αν αυτό ισχύει, τότε ο Χριστός δεν είναι ο Λόγος εξ αρχής, όπως ο Μεσσίας δεν είναι ο Θεός εξ αρχής, αλλά είναι Χριστός χάρι σ’ εκείνη (τη γνώση), και είναι Θεός χάρι σ’ Αυτόν (τον Θεό)».**⁵⁶ Εδώ ο Ευάγριος ταυτίζει την ιδιότητα του «Χριστού-χρισμένου» ως την ιδιότητα του να είναι κάποιος τέλειος γνώστης της Ενότητας-Θεού και να ενώνεται μαζί της. Ο Χριστός λοιπόν είναι Θεός μόνο χάρι σε αυτή την ιδιότητα. Επιπλέον, αφού πρέπει να ενωθεί με αυτή την γνώση και είναι ένας δημιουργημένος θεάνθρωπος, αυτό σημαίνει πως δεν υπάρχει απόλυτη ταύτιση με τον Θεό-Λόγο, κάτι που δημιουργεί ένα χάσμα ανάμεσα στον προ-ενσαρκωμένο και αιώνιο Λόγο και την ύπαρξη του Χριστού. Ο Ευάγριος μάλιστα σε άλλα κεφάλαια, όπως στο 4.9 και στο 4.80, κάνει διάκριση ανάμεσα στον Λόγο και στον Χριστό, διαχωρίζοντας την υπερβατική και ασωμάτως θεϊκή φύση του Λόγου από την εφήμερη και υλικώς κτιστή φύση του

⁵⁴ *Κεφάλαια Γνωστικά*, Κεφ. 6.14

⁵⁵ *Κεφάλαια Γνωστικά*, Κεφ. 6.4

⁵⁶ *Κεφάλαια Γνωστικά*, Κεφ. 4.18

Χριστού,⁵⁷ μιλώντας με τρόπο που μοιάζει να αγγίζει τις απόψεις του Υιοθετισμού, μιας αίρεσης που υποστήριζε πως ο άνθρωπος Ιησούς Χριστός δεν είχε πάντοτε θεϊκή φύση, αλλά την έλαβε με τη μετοίκηση του Λόγου μέσα του και έγινε «κατά χάριν Θεός». Εδώ θα πρέπει να γίνει η διάκριση πως ο Ευάγγελιος φαίνεται να πιστεύει πως, δεδομένης της θεανθρώπινης φύσης του Χριστού, δεν θα μπορούσε παρά να είναι όντως ομοούσιος με τον Θεό και όντως ο ενσαρκωμένος Λόγος, χωρίς να δημιουργείται θέμα περί Υιοθετισμού. Αναφέρει συγκεκριμένα αλλού: **«Ήταν κάποτε ένας καιρός όταν ο Χριστός δεν διέθετε σώμα. Αλλά δεν υπήρχε ποτέ μια περίοδος κατά την οποία ο Θεός Λόγος δεν ήταν μέσα του. Καθώς, από την στιγμή της ύπαρξής του, ο Θεός Λόγος κατοικούσε μέσα του».**⁵⁸ Παρ' όλα αυτά, το κεφάλαιο που ανέφερα πρωτύτερα, όταν μάλιστα συνοδεύεται και από άλλα στο έργο που δείχνουν να διαφοροποιούν τον Λόγο από τον Χριστό, είναι εύκολο να ερμηνευθεί με άλλους τρόπους, και να αφήσει την εντύπωση πως ο Χριστός δεν ήταν στην αρχική του ουσία Θεός, αλλά κάποιος που, έχοντας γίνει γνώστης του Θεού, έχει ενωθεί με αυτή τη γνώση και έγινε χάρη σε αυτή Θεός. Το δε κεφάλαιο που ανέφερα έπειτα μπορεί επίσης να ερμηνευτεί ως μια δοξασία που μοιάζει με αυτές του Απολλιναρισμού, που ισχυριζόταν πως ο Χριστός είχε μεν ανθρώπινο σώμα, αλλά στη θέση μιας ανθρώπινης ψυχής υπήρχε μονάχα ο Λόγος.

Κεφ. 4.3: Η Πρωτολογία

Στο τέλος της προηγούμενης ενότητας, παρατίθεται το απόσπασμα όπου ο Ευάγγελιος κάνει λόγο για έναν καιρό κατά τον οποίο ο Χριστός δεν είχε σώμα. Αυτό μας δίνει μια ωραία εισαγωγή για την Πρωτολογία του, τη φιλοσοφία του σχετικά με την αρχή του κόσμου. Ο Ευάγγελιος, όπως διακηρύττει στην *Προς Μελανίαν Επιστολή*, πιστεύει πως στην αρχή ο άνθρωπος δημιουργήθηκε όχι ως αμιγώς υλικό και πνευματικό πλάσμα, αλλά ως πλήρως πνευματικό. Καθ' εικόνα και ομοίωση του Θεού, που είναι ασώματος και νοητός, δημιουργήθηκαν τα έλλογα κτίσματά του, οι νοήσεις. Αλλά υπήρξε «κίνηση» των νοήσεων, η απομάκρυνσή τους από τη βούληση του Θεού, και έτσι δημιουργήθηκε διχόνοια κατά την οποία οι νοήσεις υπέστησαν έκπτωση. Ως συνέπεια, οι νοήσεις λόγω της πτώσης τους διαμορφώθηκαν σε ψυχές, και έπειτα με την περαιτέρω πτώση τους διαμόρφωσαν σώματα.⁵⁹ Τη δοξασία περί μεταβολής της νόησης σε ψυχή ο Ευάγγελιος την είχε λάβει αρχικά από τον Ωριγένη, ο οποίος συνέδεε τη λέξη «ψυχή» με τη λέξη «ψύξη», πιστεύοντας πως η μετατροπή οφειλόταν στην ψύξη της «θερμής» αγάπης που είχε η νόηση για τον Θεό όταν επέλεξε να ξεστρατίσει από τη θεία βούληση.⁶⁰ Έπειτα, όταν έξέπεσαν κι άλλο τα έλλογα όντα απέκτησαν «βάρος» και μετετράπησαν σε υλικά όντα. Αναφέρει χαρακτηριστικά ο Ευάγγελιος: «Ο

⁵⁷Ramelli 2015, σελ. 206

⁵⁸Κεφάλαια Γνωστικά, Κεφ. 6.18

⁵⁹Ramelli 2015, σελ. xl

⁶⁰Ramelli 2013, σελ. 184

γυμνός νους είναι αυτός που μέσω της θεωρίας ενώνεται με τη γνώση της Αγίας Τριάδας», «Όπως όταν ο άνθρωπος, αφού δέχτηκε την εμφύσηση, έγινε μια “ζώσα ψυχή”, έτσι και η νόηση, όταν δεχτεί την Αγία Τριάδα, θα γίνει μια “ζώσα νόηση”».⁶¹ Πολλές φορές στο κείμενό του ορίζει την αρχική, προπρωτική κατάσταση του ανθρώπου ως «γυμνό νου», μια κατάσταση κατά την οποία τον νου όχι μονάχα δεν τον αποσπούσαν τα πάθη και οι λογισμοί και στοχαζόταν ανεικονικά, αλλά ήταν και ο ίδιος άυλος. Το νόημα της ανεικονικής σκέψης είναι να πλησιάσει και πάλι την άυλη γνώση, που ο ίδιος ο Ευάγριος ταυτίζει με τον Θεό, την Αγία Τριάδα⁶², ώστε ο νους να μπορέσει να ομοιάσει σε αυτή την αγνή και προπρωτική κατάστασή του.⁶³ Ο Ευάγριος ανήκε λοιπόν στη μερίδα των πρώιμων χριστιανών θεολόγων που πίστευαν πως η ψυχή προϋπάρχει του σώματος ενός ανθρώπου και κατέρχεται σε αυτό κατά τη γέννηση, αντί να δημιουργείται μαζί με το σώμα κατά την κύηση.

Το ρηξικέλευθο της σκέψης του Ευαγρίου είναι πως πίστευε πως από τα έλλογα όντα-νοήσεις δεν προέρχονταν μονάχα οι άνθρωποι, αλλά και οι άγγελοι και οι δαίμονες, ακόμα και τα ουράνια σώματα, τα οποία κατά την ύστερη αρχαιότητα πολλοί διανοητές τα θεωρούσαν ζωντανά πλάσματα.⁶⁴ Η διαφοροποίηση των υποστάσεως ανάμεσα στα όντα έγκειται στο κατά πόσο οι βουλήσεις τους αποστράφηκαν από αυτήν του Θεού. Έτσι, οι άγγελοι, που αποστράφηκαν λιγότερο, έχουν λεπτά και θερμά σώματα, οι άνθρωποι υλικά, και οι δαίμονες βαριά και ψυχρά.⁶⁵ Ο Ευάγριος στο έργο του κάνει ιδιαίτερη νύξη στους δαίμονες και στους τρόπους με τους οποίους η σύστασή τους επηρεάζει τους ασκητές: **«Όταν οι δαίμονες είναι ανίκανοι να κινήσουν κακούς λογισμούς στον γνωστικό, τότε του κλείνουν τα μάτια με πολύ ψύχος και τα οδηγούν σε έναν βαθύ ύπνο. Πολύ ψυχρά, όντως, είναι τα σώματα των δαιμόνων, ωσάν ο πάγος».**⁶⁶ Αλλού, μιλώντας για τα πνευματικά σώματα ως «οχήματα» αναφέρει για τους αγγέλους και τις ψυχές όσων μετέχουν στη γνώση: **«Το όχημα της γνώσης είναι φωτιά και αιθέρας...»**⁶⁷ Η θέση του Σατανά σε όλη αυτή την Πρωτολογία είναι πως ήταν το πρώτο έλλογο ον –ο πρώτος γυμνός νους– που κίνησε τη θέλησή του μακριά από τον Θεό, και έτσι προξένησε τη μεγάλη κίνηση που επηρέασε όλα τα όντα.⁶⁸

Μια ακόμα πρωτοπορία της σκέψης του Ευαγρίου είναι ο τρόπος με τον οποίο μπορεί να υπάρξει μεταβολή στην κατάσταση υπάρξεως ανάμεσα σε αυτά τα έλλογα όντα που εν αρχή ήταν όλα νοήσεις. Μπορεί δηλαδή ένας άνθρωπος, μέσω της ελεύθερης βούλησης, να μεταβληθεί μετά τον θάνατο είτε σε άγγελο λόγω εξαιρετικής αρετής, είτε σε δαίμονα λόγω εξαιρετικής κακίας. Οι άγγελοι και οι δαίμονες έχουν την ίδια ικανότητα να μεταστραφούν μέσω της ελεύθερης βουλήσεως. Αναφέρει: **«Από τις**

⁶¹Κεφάλαια Γνωστικά, Κεφ. 3.71

⁶²Κεφάλαια Γνωστικά, Κεφ. 3.15

⁶³Ramelli 2015, σελ. 182-184

⁶⁴Ramelli 2015, σελ. 365

⁶⁵Ramelli 2015, σελ. 254

⁶⁶Κεφάλαια Γνωστικά, Κεφ. 6.25

⁶⁷Κεφάλαια Γνωστικά, Κεφ. 2.51

⁶⁸Ramelli 2015, σελ. 337

τάξεις των αγγέλων προέρχονται οι τάξεις των αρχαγγέλων και των ψυχικών οντοτήτων. Από αυτές των ψυχικών οντοτήτων, οι δαίμονες και οι άνθρωποι. Από αυτές των ανθρώπων, παράγονται ξανά έπειτα οι άγγελοι και οι δαίμονες, αν αληθεύει ότι ο δαίμονας είναι κάποιος που, λόγω μιας υπερβολής της θυμικής πτυχής του, έχει εκπέσει από την πρακτική και έχει ενωθεί με ένα σκοτεινό και αθάνατο σώμα».⁶⁹ Οπότε υπάρχει, κατά τον Ευάγριο, μια καθοδική ή ανοδική μετεξέλιξη της υπόστασης των έλλογων οντοτήτων, ανάλογα με την ευθυγράμμιση της βουλήσεώς τους με αυτήν του Θεού. Ο Χριστός παίζει ρόλο σε αυτή τη δοξασία, ιδιαίτερα όσο αφορά τους ανθρώπους, καθώς, όπως γράφει ο Ευάγριος, **«η γέννηση του Χριστού είναι η γέννηση του εσώτερου ανθρώπου...»**⁷⁰, εννοώντας ως εσώτερο άνθρωπο την νόηση του ανθρώπου, την πραγματική καθ' εικόνα και ομοίωση με τον Θεό ουσία του, που διαφοροποιείται από την υλική ύπαρξή του, ούσα παρενέργεια της πτώσης του.⁷¹

Κεφ. 4.4: Η Εσχατολογία και η Αποκατάσταση

Έχοντας αναλύσει περιληπτικά τις βασικές θέσεις του Ευαγρίου, μπορούμε τώρα να κατανοήσουμε πλήρως το μέρος της φιλοσοφίας του που στα χρόνια μετά τον θάνατό του θα αποτελούσε το πλέον εκρηκτικό υλικό, τη δοξασία του περί Αποκατάστασης. Στο Κεφάλαιο 1.2 της παρούσης εργασίας ήδη διατύπωσα τη βασική θέση της Αποκατάστασης, καθώς και την υποστήριξη που είχε από τους τρεις Καππαδόκες, τους σημαντικότερους θεολόγους του 4ου αι. και διδασκάλους του Ευαγρίου. Ο Ευάγριος αφομοίωσε τη δοξασία αυτή και την εξέφρασε σε πολλά έργα του, ιδιαίτερα στην *Προς Μελανίαν Επιστολή* και στα *Κεφάλαια Γνωστικά*. Σύμφωνα με αυτή του τη θέση, λοιπόν, για να φτάσει ο κόσμος στην Αποκατάσταση, πρέπει να συμβεί πρώτα το πέρασμα πολλών Αιώνων, μακρών περιόδων χρόνου διά των οποίων όλα τα έλλογα όντα θα εξαγνίζονται και θα ανέρχονται όλο και περισσότερο πνευματικά προς τον Θεό. Όταν όλα τα έλλογα όντα ανελιχθούν πνευματικά ικανοποιητικώς, τότε θα σημάνει η στιγμή της Αποκατάστασης και θα έρθει και το τέλος των αιώνων, όπου η έννοια του χρόνου θα αναιρεθεί με την εισαγωγή όλων των πλασμάτων στην αιδιότητα-αιωνιότητα του Θεού.⁷² Ο Ευάγριος, μαζί με τους Καππαδόκες, έκανε διαχωρισμό των εννοιών «αιωνιότητα» και «αϊδιότητα». Η «αϊδιότητα» είναι η α-χρονική ιδιότητα του Θεού, η πραγματική αιωνιότητα, ενώ η «αιωνιότητα» είναι μια μακρά περίοδος χρόνου στον παρόντα κόσμο. Με αυτό το σημασιολογικό πόρισμα συμφωνούσαν πολλοί θεολόγοι έως και τον 5ο αι. περίπου.⁷³ Υπό αυτή την έννοια η «αιώνια τιμωρία της Κολάσεως», για την οποία κάνουν λόγο οι Γραφές, είναι κατά τη φιλοσοφία του

⁶⁹Κεφάλαια Γνωστικά, Κεφ. 5.11

⁷⁰Κεφάλαια Γνωστικά, Κεφ. 6.39

⁷¹Ramelli 2015, σελ. 338-9

⁷²Ramelli 2015, σελ. lix

⁷³Για αναλυτική μελέτη πάνω σε αυτήν την ησημασιολογική διαφοράδες: Ramelli 2013, Chapter 1 - TheRootsoftheDoctrineofApokatastasis

Ευαγγελίου η «τιμωρία του μέλλοντος αιώνας-κόσμου», μια τιμωρία κατά την οποία εξαγνίζεται η ψυχή κατά την πάροδο του χρόνου. Με τη λήξη ενός Αιώνα και την ακολουθία ενός άλλου, η ψυχή έχει την ευκαιρία, μέσω του εξαγνιστικού βασανιστηρίου στην Κόλαση, να ανέλθει πνευματικά. Κατ' αυτό τον τρόπο μπορούν όχι μονάχα οι άνθρωποι, αλλά και οι δαίμονες μαζί με τους αγγέλους, όπως αναφέραμε στην προηγούμενη ενότητα, να εξασφαλίσουν την πνευματική τους ανέλιξη όλο και κοντύτερα προς τον Θεό. Υπάρχει περίπτωση, βέβαια, κάποιο έλλογο ον να ξαναπέσει και να χρειαστεί να ξεκινήσει από την αρχή την ανέλιξή του, ωστόσο όλα γίνονται με σκοπό να έρθει η στιγμή όπου όλα τα όντα, μέσα από τον ολικό τους εξαγνισμό στο διάβα των Αιώνων, θα μπορέσουν ξανά να ενωθούν με τον Θεό κατά την Αποκατάσταση, και να επιστρέψουν στην προ-πτωτική κατάστασή τους.⁷⁴ Η Αποκατάσταση γίνεται χάρη στον Χριστό και τη θεάνθρωπη φύση του, καθώς διά μέσου του θανάτου και της Ανάστασής του επηρεάζει τη σωτηρία όλων των ελλόγων όντων. Επιπλέον, πληροί τον ρόλο του Κριτή, κρίνοντας με το κάθε πέρασμα Αιώνα την πνευματική εξέλιξη των όντων και επίσης κρίνοντας την άνοδο ή την κάθοδό τους στον επόμενο.⁷⁵

Μέσα σε αυτό το πλαίσιο ορίζεται και η μελλοντική Ανάσταση στα *Κεφάλαια Γνωστικά*: «Κατά την διάρκεια των αιώνων ο Θεός “μετασχηματίζει τὸ σῶμα τῆς ταπεινώσεως ἡμῶν εἰς τὸ γενέσθαι αὐτὸ σύμμορφον τῷ σώματι τῆς δόξης” (Προς Φίλ. 3.21) του Κυρίου...»⁷⁶, «Ἡ Ανάσταση του θνητοῦ σώματος εἶναι το πέρασμα ἀπὸ μια κακὴ κράση (του σώματος) σε μια καλλίστη κράση».⁷⁷ Ο Ευάγγελος λοιπόν πιστεύει πως η Ανάσταση και η μετεξέλιξη του σώματος είναι κάτι που θα γίνει κατά τον μέλλοντα αιώνα-κόσμο, και αυτό θα συμβεί διότι κατά την Αποκατάστασή τους, με το τέλος των αιώνων, τα έλλογα όντα θα φτάσουν σε μια εντελώς διαφορετική κατάσταση. Καθώς η Αποκατάσταση θα οδηγήσει στην απόλυτη ένωση με τον υπερβατικό και άυλο Θεό, αυτό προϋποθέτει τη διάλυση της ύλης, που αποτελεί ενδιάμεσο στοιχείο ανάμεσα στον Θεό και στον άνθρωπο. Η εξύψωση στον Θεό είναι συνυφασμένη με τη θέωση των έλλογων κτισμάτων, και αυτή είναι συνυφασμένη με τη μεταλλαγή τους σε «γυμνούς νόες», που θα ενατενίζουν αιώνια τον Θεό, ο οποίος θα μοιράζεται ξανά μαζί τους την άυλη και υπερβατική ουσία του.⁷⁸ Αναφέρει χαρακτηριστικά ο Ευάγγελος στα *Κεφάλαια Γνωστικά* σχετικά με το εξής ζήτημα: «Ἀν το θνητό σῶμα εἶναι μέρος αὐτοῦ του Αἰῶνα/Κόσμου, και αν, ἀπ’ την ἄλλη, “παράγει γὰρ τὸ σχῆμα τοῦ κόσμου τούτου” (Α΄ Προς Κορ. 7.31), εἶναι τότε ξεκάθαρο πως το θνητό σῶμα θα εκλείψει ἐπίσης»⁷⁹, «Ὅπως τα χρώματα, τα σχήματα και οι αριθμοί θα εκλείψουν μαζί με τα θνητά σώματα, ἔτσι και η ὕλη θα εξαφανισθεῖ μαζί με τα τέσσερα στοιχεία της φύσης. Καθὼς ὅπως ἰσχύει με αὐτά ἔτσι ἰσχύει και με την ὕλη το ἐξῆς χαρακτηριστικό: ὅτι δεν υπήρχαν, και ἤρθαν

⁷⁴Ramelli 2015, σελ. lxiii

⁷⁵Ramelli 2015, σελ. lxxv-lxxvii

⁷⁶*Κεφάλαια Γνωστικά*, Κεφ. 6.34

⁷⁷*Κεφάλαια Γνωστικά*, Κεφ. 5.19

⁷⁸Ramelli 2015, σελ. lxxix και lxxvi-lxxvii

⁷⁹*Κεφάλαια Γνωστικά*, Κεφ. 1.26

στην ύπαρξη», ⁸⁰ «Η ύστατη Κρίση δεν θα δείξει τη μεταμόρφωση των σωμάτων, αλλά θα αποκαλύψει της εξάλειψή τους» ⁸¹ και «...Τότε, μετά απ' όλους τους αιώνες, ο Θεός θα μας κάνει επίσης “συμμόρφους τῆς εἰκόνος τοῦ Υἱοῦ αὐτοῦ” (Προς Ρωμ. 8.29), αν αληθεύει πως η εικόνα του Υιού είναι η ουσιώδης γνώση του Θεού Πατρός». ⁸²

Κατά την Αποκατάσταση δεν θα απολαμβάνουν μονάχα οι άνθρωποι αυτό το μερτικό, αλλά και οι άγγελοι με τους δαίμονες μαζί τους, αφού όλοι τους έχουν κοινή προέλευση ως νόες που θα επιστρέψουν στον Θεό μετά την έκπτωσή τους.: «**Αν αληθεύει ότι “πάντα τὰ ἔθνη ἤξουσιν καὶ προσκυνήσουσιν ἐνώπιόν σου” (Αποκ. Ιωάνν. 15.4), είναι πασιφανές ότι θα έρθουν και όσα ἔθνη εκζητούν τον πόλεμο. Αν λοιπόν αυτό αληθεύει, τότε ολόκληρη η κτίση των ἔλλογων πλασμάτων θα δοξάζουν το Ὄνομα του Κυρίου, αυτόν που αποκαλύπτει τον Πατέρα που είναι εντός του. Γιατί αυτό είναι “ὄνομα τὸ ὑπὲρ πᾶν ὄνομα” (Προς Φιλ. 2.9)**». ⁸³ Δηλαδή ο Χριστός θα γνωστοποιήσει ακόμα και στους εχθρούς του το Ὄνομα του Πατρός του, το οποίο είναι γνώση του Πατρός και του Θεού, κάτι που θα οδηγήσει στην εθελούσια προσαρμογή των βουλήσεών τους με τη βούληση του Θεού, κι αυτό με τη σειρά του θα οδηγήσει στην Αποκατάσταση. ⁸⁴

Σε ορισμένα κείμενά του, ιδιαίτερα στην *Προς Μελανίαν Επιστολή*, ο Ευάγγριος δίνει ακόμα πιο διεξοδικές εξηγήσεις για το γεγονός της Αποκατάστασης. Ορίζει πως το σώμα και η ψυχή θα «συγχωνευτούν» κατά κάποιον τρόπο στην νόηση. Επιπλέον, όταν έρθουν σε πλήρη ένωση με τον Θεό, τότε οι νοήσεις, «σαν ποταμοί που επιστρέφουν στον ωκεανό», θα μεταμορφωθούν σε επίπεδο υπόστασης, ώστε αυτές και ο Θεός να είναι ένα, δηλαδή δεν θα υπάρχει πλέον διαφοροποίηση μεταξύ των διαφορετικών νοήσεων και μεταξύ αυτών και του Θεού, και έτσι από την πολλαπλότητα θα περάσουν στην απόλυτη ενότητα. Κατά τη διαδικασία της Αποκατάστασης, ακόμα και οι έννοιες και οι διαφορές ανάμεσα στα πρόσωπα της Αγίας Τριάδας θα εξαλειφθούν ώστε όλα να οδηγηθούν σε πλήρη ένωση. Πολλοί διανοητές της αρχαιότητας, και μαζί τους ο μελετητής Guillaumont, πίστευαν πως ο Ευάγγριος είχε εξελίξει τις βάσεις του Ωριγενισμού σε μια πρωτότυπη μορφή Πανθεϊσμού, κατά τον οποίον όλα τα κτίσματα θα ενωθούν πλήρως με τη θεϊκή ουσία έπειτα από την Αποκατάσταση, και μαζί τους τα πρόσωπα της Αγίας Τριάδας θα συγχωνευθούν, αποτελώντας όλα μαζί ένα μοναδικό Ον – τον Θεό. Οι μελετητές του αρχαίου Χριστιανισμού Cassiday και Ramelli, από την άλλη, θεωρούν πως αυτή η διατύπωση της σκέψης του Ευαγρίου μπορεί μεν εύκολα να αντληθεί από τα γραπτά του, παραμένει όμως μια παρερμηνεία. Συγκεκριμένα, θεωρούν πως, εάν τα γραπτά αναλυθούν πιο προσεκτικά, τότε γίνεται εμφανές πως ο Ευάγγριος, όταν μιλάει για «πλήρη ένωση» αναφέρεται αποκλειστικά σε μια ένωση των βουλήσεων των κτισμάτων με αυτήν του Θεού, παρά σε μια οντολογική σύγχυση

⁸⁰Κεφάλαια Γνωστικά, Κεφ. 1.29

⁸¹Κεφάλαια Γνωστικά, Κεφ. 2.77

⁸²Κεφάλαια Γνωστικά, Κεφ. 6.34

⁸³Κεφάλαια Γνωστικά, Κεφ. 6.27

⁸⁴Ramelli 2015, σελ. 332

ανάμεσα στα κτίσματα και στον Δημιουργό. Επιπλέον, θεωρούν πως, όταν ο Ευάγγελος γράφει για την εξαφάνιση των ονομάτων του Θεού και των υποστάσεων της Αγίας Τριάδος, δεν κάνει λόγο για καμία συγχώνευση μεταξύ των προσώπων του Θεού, αλλά για την εξάλειψη των «επινοιών» – των ονοματικών προσδιορισμών που έχει παραδώσει ο Θεός στους ανθρώπους αλλά και εκείνους που οι άνθρωποι έχουν επινοήσει μόνοι τους, όροι όπως «Σωτήρας», «Ποιμένας», «Πύλη», αλλά και «Πατήρ», «Υιός», «Άγιο Πνεύμα». Αυτό θα συμβεί διότι τέτοιοι προσδιορισμοί υπάρχουν για να κατανοούν οι άνθρωποι τον Θεό στην παρούσα κατάστασή τους, μετά την Αποκατάσταση, όμως δεν θα είναι απαραίτητοί πλέον, αφού μέσω της γνώσης του Θεού θα είναι ενωμένοι με τον Θεό νοητικά – άρα, σε μια τέτοια ύπαρξη οι ονοματικοί προσδιορισμοί είναι αχρείαστοι. Δεν τίθεται θέμα λοιπόν για συγχώνευση των υποστάσεων των προσώπων της Αγίας Τριάδας, απλώς για απαλοιφή της ανάγκης των ονομασιών τους.⁸⁵

⁸⁵Ramelli 2015, σελ. xxxviii-xli

Κεφάλαιο 5: Η επιρροή του Ευαγρίου στον Χριστιανισμό

Οι θεολογικές απόψεις του Ευαγρίου έγιναν εξαιρετικά δημοφιλείς και διαδόθηκαν με μεγάλη ταχύτητα τόσο στη διάρκεια της ζωής του όσο και μετά τον θάνατό του, ιδιαίτερα στον ασκητικό κόσμο της Αιγύπτου και της Παλαιστίνης. Οι ιδέες αυτές διαδραμάτισαν επίσης ρόλο σε μεγάλες θεολογικές συγκρούσεις που ταλάνισαν τον κόσμο αυτό για περίπου δύο αιώνες μετά τον θάνατό του. Για τον έναν ιδεολογικό πυρήνα, ήταν ένας σπουδαίος πνευματικός πατέρας και διδάσκαλος, για τον άλλο ένας εξτρεμιστής αιρετικός που διαστρέβλωνε τον Χριστιανισμό με παγανιστικά φιλοσοφήματα, υπό την καθοδήγηση του εξίσου παγανίζοντα Ωριγένη.

Κεφ. 5.1: Α΄ Ωριγενιστική Κρίση

Το 399, μόλις λίγο καιρό μετά τον θάνατο του Ευαγρίου, ο πατριάρχης Θεόφιλος Αλεξανδρείας απέστειλε την ετήσια πασχαλινή επιστολή του προς όλες τις επαρχίες της Αιγύπτου, ώστε να διαβαστεί μετά τη λειτουργία της γιορτινής ημέρας. Από αυτό το φαινομενικά ασήμαντο γεγονός ξεκίνησε μια έριδα που όχι μόνο συντάραξε την Αίγυπτο, αλλά είχε μακροχρόνιες επιπτώσεις στη χριστιανική Ανατολή των μετέπειτα χρόνων. Η έριδα αυτή είναι πλέον γνωστή ως η Α΄ Ωριγενιστική Κρίση. Υπάρχουν τέσσερις πηγές που περιγράφουν τα γεγονότα και όσα ακολούθησαν, τέσσερις χριστιανοί συγγραφείς: ο Σωκράτης ο Σχολαστικός, ο Σωζόμενος, ο Παλλάδιος⁸⁶ και ο Ιωάννης Κασσιανός.⁸⁷ Ο Σωκράτης και ο Σωζόμενος ήταν εκκλησιαστικοί ιστορικοί του 5ου αι., ενώ ο Παλλάδιος και ο Κασσιανός είχαν υπάρξει αυτόπτες μάρτυρες ορισμένων γεγονότων. Ο ίδιος ο Θεόφιλος κάνει αναφορά στα γεγονότα από τη δική του πλευρά, σε μια επιστολή που σώζεται μόνο σε λατινική μετάφραση.⁸⁸ Τέλος, υπάρχει μια εξαιρετική, αν και λιγότερο γνωστή πηγή που αναφέρεται κυρίως στα πρώιμα γεγονότα της κρίσεως και διαφυλάσσεται σε ένα κοπτικό μηνολόγιο, με τίτλο *Ο Βίος του Αββά Αφού*.⁸⁹

Στην επιστολή, η οποία δεν έχει διασωθεί, ο Θεόφιλος κήρυττε τις θέσεις του για την υπερβατικότητα του Θεού και για την αϋλότητα της φύσης του, βασικές θέσεις του Ωριγενισμού. Θα πρέπει να αναφερθεί ότι ο Θεόφιλος διέθετε εξαιρετική μόρφωση και εντυφούσε με ιδιαίτερη ευχαρίστηση στα γραπτά του Ωριγένη, όπως μαρτυρούν μερικοί από τους προαναφερθέντες συγγραφείς και όπως διαφαίνεται από τα διασωθέντα γραπτά του ιδίου.

⁸⁶Clark 1992, σελ. 44

⁸⁷Φλορόφσκυ 1979, σελ. 140

⁸⁸Clark 1992, σελ. 49

⁸⁹Φλορόφσκυ 1979, σελ. 115

Η επιστολή εκείνη λοιπόν προκάλεσε τρομερή αναστάτωση στην πλειονότητα των μοναχών, που όντας ανθρωπομορφιστές διαφωνούσαν με αυτή την «αφηρημένη» αντίληψη του Θεού. Συγκεκριμένα, έχουν συλλεχθεί πληροφορίες για τη Σκήτη, όπου σε όλα τα μοναστήρια εκτός ενός απαγορεύτηκε η ανάγνωση της επιστολής⁹⁰, και οι τρεις από τους τέσσερις ιερείς που λειτουργούσαν εκεί καταδίκασαν την ωριγενιστική δοξασία. Ο μοναδικός ιερέας που υποστήριξε την υπερβατικότητα του Θεού ήταν ο Παφνούτιος, στου οποίου την επισκοπή ήταν μέλος ο Κασσιανός.⁹¹ Οι σκανδαλισμένοι μοναχοί κινήθηκαν ομαδικώς προς την Αλεξάνδρεια, απαιτώντας να εμφανιστεί μπροστά τους ο Θεόφιλος και να τους δώσει εξηγήσεις για την αιρετική άποψη που ευαγγελιζόταν. Ήταν τέτοια η ένταση στο εξαγριωμένο πλήθος, που απειλούσαν πως θα τον σκοτώσουν.⁹²

Ο Θεόφιλος εμφανίστηκε τελικά και, για να τους καθησυχάσει, τους μίλησε και τους είπε: «Βλέποντάς σας, βλέπω το πρόσωπο του Θεού». Οι μοναχοί απάντησαν πως, αν όντως δέχεται πως στην όψη τους βλέπει την όψη του Θεού, τότε πρέπει να αναθεματίσει το βιβλίο του Ωριγένη,⁹³ αναφερόμενοι μάλλον στο *Περί Αρχών*. Ο Θεόφιλος συμφώνησε και έστειλε επιστολές σε όλες τις μοναστικές κοινότητες της ερήμου, στις οποίες έγραφε πως, εφόσον οι Γραφές προσδίδουν υλική υπόσταση και μέλη στον Θεό, οι πιστοί οφείλουν να αποδεχθούν την ανθρωπομορφική του φύση. Έπειτα ηγήθηκε του πλήθους και το οδήγησε στη μοναστική κοινότητα της Νιτρίας, απ' όπου εκδίωξε τους ωριγενιστές μοναχούς. Οι εκδιωχθέντες μοναχοί κατέφυγαν στην Κωνσταντινούπολη, ανάμεσά τους και οι Μακρείς Αδερφοί, τέσσερις μοναχοί ωριγενιστικού φρονήματος, οι οποίοι, λόγω του ασκητικού τους χαρακτήρα και της σοφίας τους, πριν από την εκδίωξή τους, έχαιραν μεγάλης εκτίμησης στη μοναστική κοινότητα αλλά και από τον ίδιο τον Θεόφιλο. Ο συγκεκριμένος, πριν από το ξέσπασμα της κρίσης, είχε αναγκάσει έναν από αυτούς να γίνει επίσκοπος, είχε αποτύχει να αναγκάσει έναν ακόμα να κάνει το ίδιο, και πίεζε τους δύο τελευταίους να παράσχουν βοήθεια στη διοίκηση του Αλεξανδρινού Πατριαρχείου.⁹⁴ Τα στοιχεία αυτά είναι ενδεικτικά για τη σημαντική θέση που κατείχαν οι τέσσερις ασκητές στον μοναστικό κόσμο και για το πόσο πολύτιμοι θεωρούνταν από τον κλήρο, και το γεγονός ότι εκδιώχθηκαν πάραυτα βιαίως υποδεικνύει το μέγεθος της κρίσεως και τον τρόπο με τον οποίο λειτούργησε διαλυτικά και διαχωριστικά για τον τοπικό θρησκευτικό κόσμο.

Οι δύο ιστορικοί συγγραφείς που αναφέρονται στα γεγονότα ρίχνουν όλο το βάρος της ευθύνης για την κρίση στον Θεόφιλο. Υποστηρίζουν πως χειρίστηκε με στυγνό και ωφελμιστικό τρόπο την κατάσταση, ενδίδοντας στα αιτήματα των ανθρωπομορφιστών μοναχών, παρ' όλο που ο ίδιος ήταν «πιστός» στις διδασκαλίες του Ωριγένη, και κλιμάκωσε την ένταση εξαπολύοντας τον διωγμό κατά των ωριγενιστών μοναχών, μια ακραία κίνηση που οι ιστορικοί ισχυρίζονται πως δεν βασίστηκε στις προσωπικές

⁹⁰Φλορόφσκυ 1979, σελ. 140

⁹¹Clark 1992, σελ. 50-51

⁹²Clark 1992, σελ. 45

⁹³Φλορόφσκυ 1979, σελ. 151

⁹⁴Clark 1992, σελ. 45-46

θεολογικές δοξασίες του ή σε ανησυχίες για αιρετικές ιδέες που εξαπλώνονταν στον μοναστικό κόσμο. Αντιθέτως, οι συγγραφείς θεωρούν πως ήταν μια ωμή «πολιτική» κίνηση, ότι δηλαδή, όταν παρουσιάστηκε στον Θεόφιλο η ευκαιρία να προχωρήσει σε «εκκαθάριση» των εκκλησιαστικών του αντιπάλων και να ενισχύσει τη θέση και την αίγλη του, τότε χειραγώγησε την τεταμένη ατμόσφαιρα που είχε δημιουργήσει ώστε να επιτύχει αυτούς τους στόχους. Παρόμοια άποψη έχουν για τη θέση του Θεοφίλου ο Παλλάδιος και ο Κασσιανός.⁹⁵

Από την άλλη, ο Θεόφιλος, αναφερόμενος στα γεγονότα, επισημαίνει πως έπραξε με αυτό τον τρόπο καθαρά λόγω θεολογικών κινήτρων, επισημαίνοντας μάλιστα πως είχε ανησυχήσει βαθύτατα για τη διάδοση ορισμένων ωριγενιστικών-αιρετικών δοξασιών στις μοναστικές κοινότητες. Στη δική του ιστορική αφήγηση αναφέρει πως οι ωριγενιστές μοναχοί εξαγριώθηκαν εναντίον του όταν αποφάσισε να αναθεματίσει τα έργα του Ωριγένη, και πως στη συνέχεια προκάλεσαν βίαια επεισόδια ως αντίδραση στην κίνησή του. Με αυτό το έναυσμα αποφάσισε να αντεπιτεθεί στους ωριγενιστές εκδιώκοντάς τους από την Αίγυπτο. Παρουσιάζει έτσι τον εαυτό του ως έναν υπερασπιστή της Ορθοδοξίας απέναντι σε αιρετικούς εξεγερμένους μοναχούς.⁹⁶

Οι περισσότεροι μελετητές θεωρούν πως η ερμηνεία για την κρίση που δίνεται από τους εκκλησιαστικούς ιστορικούς είναι ορθότερη και πως ο Θεόφιλος προσπαθεί με τη διήγησή του να επικαλύψει την πραγματική αιτία των κινήσεών του, δηλαδή τις πολιτικές του φιλοδοξίες. Παρ' όλα αυτά, δεν πρέπει να αγνοήσουμε το γεγονός ότι από τα γραπτά του Σωκράτη, του Σωζόμενου, του Παλλάδιου και του Κασσιανού φαίνεται ξεκάθαρα πως είναι προασπιστές του Ωριγενισμού, οπότε η θέση τους είναι σίγουρα σε κάποιον βαθμό μεροληπτική όταν αφηγούνται τα γεγονότα και κατηγορούν τον Θεόφιλο ως έναν άπληστο καιροσκόπο. Όσον αφορά το πιο πειστικό επιχείρημά τους για τη διπροσωπία του Θεοφίλου, ότι αναθεμάτισε τα ωριγενιστικά κείμενα παρότι ο ίδιος παραδεχόταν ότι εντυφούσε συχνά σε αυτά, μπορούν να γίνουν κάποια σχόλια. Ο Θεόφιλος ισχυρίστηκε πως μπορούσε να μελετάει τον Ωριγένη διαλέγοντας τα «ομορφότερα άνθη» από το «λίβαδι», που ήταν τα γραπτά του, αποφεύγοντας ταυτόχρονα τα «αγκάθια».⁹⁷ Είναι γεγονός ότι τα έργα του Ωριγένη είχαν αμφιλεγόμενο περιεχόμενο, και πολλοί θεολόγοι θεωρούσαν πως μέρος τους περιείχε αιρετικές ιδέες πριν καν το ξέσπασμα της κρίσης. Παράλληλα όμως συνέχιζαν να τον θεωρούν μια θεολογική και ερμηνευτική ιδιοφυΐα που μπορούσε κάποιος να συμβουλευτεί υπό την προϋπόθεση πως είχε τη διακριτική ικανότητα να ξεχωρίζει και να αγνοεί τις αιρετικές δοξασίες, λαμβάνοντας υπόψη μονάχα τα λεγόμενα που έκρινε ως «ορθόδοξα». Η στάση του Θεοφίλου μπορεί να συγκριθεί με αυτήν του Ιερώνυμου, του ασκητή και θεολόγου που έζησε μεταξύ του 4ου και 5ου αι. και υπήρξε σφοδρός υποστηρικτής του Ωριγένη στη νεότητά του, αλλά στην ωριμότητά του στράφηκε εναντίον του. Σε μια χρονική περίοδο λίγο αργότερα από την Ωριγενιστική Κρίση, κατά την οποία η μεταστροφή του κατά του Ωριγένη έχει ήδη ολοκληρωθεί,

⁹⁵Clark 1992, σελ. 44

⁹⁶Clark 1992, σελ. 49

⁹⁷Clark 1992, σελ. 48

και είχε μάλιστα συγχαρεί τον Θεόφιλο για τη δράση του, γράφει σε μια επιστολή προς κάποιον Παυλίνο την άποψή του για τον Αλεξανδρινό θεολόγο. Αναφέρει πως, παρότι ορισμένες διδαχές του Ωριγένη είναι «απαράδεκτες», αδυνατεί να καταδικάσει τα γραπτά του εν γένει, καθώς αυτό θα τον καθιστούσε ανόητο. Προτείνει μάλιστα στον Παυλίνο να διαβάσει το *Περί Αρχών* ώστε να λύσει μια ιδιαίτερα περίπλοκη θεολογική απορία που του είχε θέσει σε μια προγενέστερη επιστολή.⁹⁸

Φαίνεται λοιπόν πως αυτή η στάση απέναντι στον Ωριγένη ήταν αρκετά διαδεδομένη ανάμεσα στους θεολογικούς αντιπάλους του την περίοδο αυτή, και δεν αποτελεί αποκλειστικά ένα δείγμα υποκρισίας εκ μέρους του Θεοφίλου. Υπάρχουν όμως περισσότερα στοιχεία που δείχνουν πως η κρίση και εκδίωξη των ωριγενιστών μοναχών δεν προκλήθηκε αποκλειστικά από πολιτικούς λόγους αλλά και από θεολογικούς. Γνωρίζουμε από γράμματα του Θεοφίλου που έχουν βρεθεί πως διέθετε κάτι σαν δίκτυο «μυστικών υπηρεσιών». Είχε εγκαταστήσει έμπιστους ανθρώπους του σε μοναστήρια, με σκοπό να αποσπούν πληροφορίες από τους μοναχούς, και έπειτα να του κάνουν αναφορές σχετικά με την ορθοδοξία των θεολογικών απόψεων των μοναχών. Οι πράκτορές του ανέφεραν πρωτίστως πως οι μοναχοί έτρεφαν ορθόδοξες τριαδολογικές δοξασίες και πως δεν συμμερίζονταν τις απόψεις του Ωριγένη, για παράδειγμα την άποψη πως η προσευχή πρέπει να απευθύνεται αποκλειστικά στον Πατέρα και άλλες «βλασφημίες» που αφορούσαν τον Υιό και το Άγιο Πνεύμα. Ο Θεόφιλος τότε τους ανέθεσε να πιέσουν τους μοναχούς με άλλες ερωτήσεις, που συγκεκριμένα αφορούσαν τη φύση και την προϋπαρξη των ψυχών, το ζήτημα της αποκατάστασης του Διαβόλου και της αποκατάστασης όλων των αμαρτωλών σε μια κατάσταση πρωταρχικής αγνότητας. Αυτές οι πληροφορίες αποδεικνύουν από τη μια πως ο Θεόφιλος είχε ενεργή ανάμειξη στα θεολογικά δρώμενα των μοναστηριών, από την άλλη ενισχύουν τις μαρτυρίες του Παλλάδιου, του Σωκράτη και του Σωζόμενου, πως ο Θεόφιλος ασχολούνταν ενεργά με την εκδίωξη ωριγενιστών και δεν προχώρησε σε τέτοιες κινήσεις μονάχα αφού οι μοναχοί τον παρακάλεσαν να επέμβει στην εξάπλωση ωριγενιστικών δοξασιών, όπως ο ίδιος ισχυρίστηκε.⁹⁹

Επιπλέον, ο Θεόφιλος παραδέχεται πως δρούσε έχοντας στοχοποιήσει ορισμένα πρόσωπα, συγκεκριμένα τον Αμμώνιο, έναν από τους Μακρείς Αδελφούς, ορισμένους «ξένους» μοναχούς που δραπέτευσαν στην Παλαιστίνη, και ίσως να κάνει αναφορά και στον Ευάγριο, παρότι ο τελευταίος είχε πεθάνει πριν από την κρίση. Αυτά τα αναφέρει στη Συνοδική Επιστολή του που έγραψε το 400 και εκφράζει την επιχειρηματολογία του κατά του Ωριγενισμού και της διάδοσής του στην Αίγυπτο. Ανάμεσα στα άτομα που θεωρούσε επικίνδυνα αναφέρει σκωπτικά κάποιον μοναχό που «έκοψε τη γλώσσα του». Υπάρχει μια διήγηση από τον Σωκράτη, πως ο Αμμώνιος είχε κάποτε πει ειρωνικά στον Ευάγριο ότι, όταν ο Ευάγριος αρνήθηκε να αναλάβει τον επισκοπικό θρόνο, «έκοψε τη γλώσσα του», διότι δεν αποφάσισε να χρησιμοποιήσει τα χαρίσματά του για τη διακονία και το κήρυγμα. Παρότι ο Ευάγριος λοιπόν δεν κατονομάζεται από

⁹⁸Clark 1992, σελ. 138-139

⁹⁹Clark 1992, σελ. 106

τον Θεόφιλο στα κείμενά του, είναι πιθανόν πως εκφράζει μια μομφή εναντίον του.¹⁰⁰ Εξάλλου, δεν θα ήταν περίεργο να αναφέρεται ο Θεόφιλος στον Ευάγριο όταν μιλάει για τον κίνδυνο που αποτελούσαν οι μοναχοί για την ορθοδοξία του αιγυπτιακού λαού. Ο Ευάγριος ήταν αναγνωρισμένος ως μια από τις μεγαλύτερες ωριγενιστικές προσωπικότητες της εποχής, και ο Θεόφιλος τον γνώριζε. Η μορφή Ωριγενισμού που άνθιζε στα μοναστήρια χαρακτηριζόταν από μια ιδιαίτερη ευαγριανή χροιά, αφού ο ίδιος τον είχε εξελίξει μέσα από τα γραπτά του και τον είχε προωθήσει σε πολλές κοινότητες. Το γεγονός ότι είχε πεθάνει πριν από την εκδίωξη ήταν ελάσσοнос σημασίας, αφού οι ιδέες του ήταν ακόμα ζωντανές και είχαν επιρροή στον αιγυπτιακό μοναστικό κόσμο. Η εκδίωξη όσων ακολουθούσαν τις διδαχές του σήμαινε την εκδίωξη του ίδιου και της πνευματικής κληρονομιάς του.¹⁰¹

Κεφ. 5.2: Η εξάπλωση της ευαγριανής θεολογίας και οι αντιδράσεις απέναντί της

Στη Συνοδική Επιστολή που ετοίμασε ο Θεόφιλος έπειτα από τον διωγμό κατονομάζει πολλές «κακοδοξίες» που αποδίδει στον Ωριγένη, πολλές απ' τις οποίες όμως συνιστούν εμφανώς κεντρικά σημεία της θεολογίας του Ευαγρίου, τα οποία έχουν αλλοιωθεί εν τω μεταξύ είτε από τον ίδιο τον Θεόφιλο είτε από τους ωριγενιστές μοναχούς. Μερικές από αυτές είναι η δοξασία πως ο Διάβολος θα αποκατασταθεί και θα υποταχθεί στον Πατέρα μαζί με τον Υιό· πως ο Υιός θα πάθει και θα σταυρωθεί και για τους δαίμονες· πως η προκοσμική πτώση είναι η αιτία της ύπαρξης πολλών αγγελικών τάξεων και υλικών σωμάτων· ανάμειξη της αστρολογίας στην ερμηνεία των γραφών· πως ο Υιός είναι υποδεέστερος του Πατρός· η άρνηση της σωματικής ανάστασης· και πως τα σώματα θα διαλυθούν ολοκληρωτικά κατά την πάροδο μιας αλληλουχίας αιώνων.¹⁰²

Ο Θεόφιλος επίσης αναφέρει αλλού ότι οι μοναχοί πρεσβεύουν ιδέες που διαφθείρουν την πίστη του αλεξανδρινού λαού για την Ανάσταση και για το ζήτημα της θεότητας του Χριστού σε σχέση με τον Πατέρα, με το επιχείρημα ότι η ενανθρώπιση του Υιού «νόθευσε» τη θεϊκή φύση του. Η ερευνήτρια Clark πιστεύει πως, βάσει αυτής της πηγής, μπορούμε να εντοπίσουμε χριστολογικές αιρέσεις που εμφανίστηκαν στον ευαγριανό Ωριγενισμό κατά τον 5ο και 6ο αι. να κάνουν ήδη την εμφάνισή τους εδώ, στις αιγυπτιακές μοναστικές κοινότητες. Σημαντική είναι η επιχειρηματολογία του Θεοφίλου στην οποία χρησιμοποιεί το Μυστήριο της Μεταλήψεως· αναφέρει πως, αν κατά το μυστήριο λαμβάνουμε το σώμα του Θεού, τότε ο Χριστός δεν μπορεί παρά να είναι Θεός. Πίνοντας το αίμα δεν λαμβάνουμε «γυμνόν Θεόν» αλλά τον ενσαρκωμένο Λόγο. Η διάκριση που επιχειρεί ο Θεόφιλος ανάμεσα σε «γυμνόν Θεό» και

¹⁰⁰ Clark 1992, σελ. 106-107

¹⁰¹ Clark, σελ. 105-107

¹⁰² Clark, σελ. 108-109

«ενσαρκωμένο Θεό» απαντάται ακριβώς στον Ευάγριο – ιδιαίτερα στην *Περί Πίστεως Επιστολή* του, όπου υποστηρίζει πως ο Λόγος ήταν «γυμνός» και απέκτησε «ενδυμασία» μόνο μετά την ενσάρκωση. Αυτά τα στοιχεία μάς υποδεικνύουν πως ο Θεόφιλος γνώριζε καλά της ορολογίας της ευαγγελικής διδασκαλίας, και κατέκρινε τον Ωριγενισμό μέσα από το πρίσμα της ευαγγελικής ερμηνείας. Σε άλλη επιστολή απορρίπτει την ωριγενιστική ιδέα για την αποκατάσταση του Διαβόλου, που, κατά τον ίδιο, δημιουργεί μια κοσμολογική διαταραχή, αφού έτσι ο Διάβολος θα αναβαθμιστεί δια της αποκατάστασής του, και ο Χριστός θα υποβαθμιστεί με την παράδοση της εξουσίας του στον Πατέρα. Η δοξασία, από την άλλη, πως το σώμα θα εξαϋλωθεί κατά το πέρας των αιώνων εκμηδενίζει το πάθος του Χριστού. Και, τέλος, όσον αφορά την άποψη για την αποκατάσταση των δαιμόνων, ο Θεόφιλος αναφέρει πως για κάτι τέτοιο θα έπρεπε να ανοικοδομηθεί ο Χριστός ως δαίμονας ο ίδιος, ώστε να πάθει και να σταυρωθεί για χάρη τους, και αυτό αποτελεί βλασφημία. Επιπλέον, κατακρίνει τη δοξασία ότι οι νόες-ψυχές πρέπει να εκπέσουν και να υποστούν το «καθαρτήριο» της υλικής υπόστασης· αν αυτό ισχύει, ο γάμος και η αναπαραγωγή είναι όχι μόνο ανούσιες, αλλά και ανόσιες πράξεις, διότι φυλακίζουν την ψυχή ή την εκτρέπουν στην πτώση. Η προσταγή του Θεού, τότε, για γέννηση και αναπαραγωγή μετατρέπεται σε κατάρρα, και κάτι τέτοιο δεν μπορεί σε καμία περίπτωση να ευσταθεί, αφού δόθηκε στον άνθρωπο πριν την έξοδό του απ' την Εδέμ· ο Θεός λοιπόν έδωσε υλική υπόσταση στον άνθρωπο εξ αρχής και δεν αποκτήθηκε διά αμαρτήματος.¹⁰³

Σε άλλη, πάλι, επιστολή ο Θεόφιλος ξαναχρησιμοποιεί ευαγγελική ορολογία αναφερόμενος στο ζήτημα της προϋπαρξής και πτώσης των νόων. Κατακρίνει ξανά τη δοξασία πως οι άνθρωποι δημιουργήθηκαν ως «γυμνές ψυχές» και πως στη συνέχεια ενσαρκώθηκαν, ως τιμωρία και εξιλέωση για το προπατορικό αμάρτημα. Αυτός ο όρος χρησιμοποιείται αποκλειστικά από τον Ευάγριο για να περιγράψει την κατάσταση των ανθρώπων πριν από την πώση, ποτέ από τον Ωριγένη. Και ενώ η δοξασία περί της ενσάρκωσης ως μέσο καθαρμού απαντάται εμμέσως στον Ωριγένη, είναι ο Ευάγριος εκείνος που την ανέπτυξε πλήρως.¹⁰⁴ Αλλού, πάλι, ο Θεόφιλος κάνει αναφορά συγκεκριμένα στους μαθητές του Ωριγένη, επαναλαμβάνοντας ορισμένες απ' τις προηγούμενες κατηγορίες και επισημαίνοντας μια που αφορά την Ανάσταση και χρήζει προσοχής. Στο πλαίσιο της κατηγορίας του πως διδάσκουν ότι η ψυχή θα «επιστρέψει» στην τελειώσή της σε μια άυλη κατάσταση, τους αποδίδει τη μομφή πως διδάσκουν επίσης ότι, κατά την ανάσταση του σώματος, αυτό δεν θα έχει κάποιο αριστοτελιανό «είδος», αλλά το «σχήμα» της σφαίρας.¹⁰⁵

Μια άλλη εξαιρετική πηγή για την επιρροή και την εξάπλωση της ευαγγελικής θεολογίας είναι το έργο *Κατά Ωριγενιστών* του Σενούτη, ηγουμένου του Λευκού Μοναστηριού στη νότια Αίγυπτο. Η επιστολή αυτή μας υποδεικνύει τη γρήγορη διείσδυση της ευαγγελικής θεολογίας από τον βορρά στον νότο, καθώς ο χρόνος γραφής υπολογίζεται με αρκετή βεβαιότητα στο πρώτο μισό του 5ου αι. επίσης, και μας

¹⁰³Clark 1992, σελ. 110-115

¹⁰⁴Clark 1992, σελ. 117

¹⁰⁵Clark 1992, σελ. 119

αποκαλύπτει πως στα μοναστήρια της ερήμου ευδοκimei μια μείξη ευαγγελιανού Ωριγενισμού και γνωστικιστικής θεολογίας, δύο παραδόσεων σκέψης που σμίγουν ιδιότροπα, καθώς ο Σενούτης αναφέρει κατηγορηματικά πως αυτές οι δοξασίες υποκινούνται από ωριγενιστές και απόκρυφα κείμενα. Ο ηγούμενος κατακρίνει κυρίως τις ωριγενιστικές απόψεις, όπως ότι ο Πατήρ κυριαρχεί επί του Υιού, και πως η προσευχή και η εκκλησιαστική λειτουργία θα έπρεπε να απευθύνονται αποκλειστικά στον Πατέρα, υποστηρίζοντας πως τέτοιες τάσεις υπονοούν πως ο Χριστός δεν είναι όντως Θεός. Επίσης, επιτίθεται στη δοξασία ότι η σωματική υπόσταση των έλλογων όντων προέρχεται από μια προκοσμική πτώση των ψυχών, αντιλέγοντας ότι αφενός τα περισσότερα αμαρτήματα προϋποθέτουν την σωματική υπόσταση, αφετέρου κάτι τέτοιο αναιρεί την ευλογία του Θεού για αναπαραγωγή. Στρέφεται επίσης εναντίον αλληγορικών ερμηνειών της γραφής που είναι συμπαθείς στους ωριγενιστές, όπως η άποψη ότι η Ανάσταση του Χριστού είναι αλληγορία, διότι κάτι τέτοιο, κατά την άποψή του, «ανοίγει τον ασκό του Αιόλου», δημιουργώντας την εντύπωση πως όλα τα θαύματα είναι αλληγορίες, και έτσι η πίστη καταστρέφεται. Τέλος, στρέφεται κατά της αλληγορικής ερμηνείας της Μεταλήψεως, του μυστηρίου στο οποίο είχε επικεντρωθεί ο Ευάγγελιος. Ο Σενούτης αναφέρει πως, αντιμετωπίζοντας αρνητικά τις θείες προσταγές για τη σωτηρία διά της Μεταλήψεως, οι μοναχοί θέτουν σε κρίση τις ικανότητες και τους λόγους του Θεού.¹⁰⁶

Από αυτά τα δεδομένα είναι εμφανές ότι η Α΄ Ωριγενιστική Κρίση δεν ξεκίνησε αποκλειστικά λόγω των γραπτών του Ωριγένη, αλλά λόγω αυτών του Ευαγγρίου και της επιρροής του. Η έμφαση που δίνεται, εξάλλου, από τον Θεόφιλο σε ζητήματα «αιρετικής πρωτολογίας», συγκεκριμένα στην καταβολή των ανθρώπων από «γυμνούς νόες», είναι κάτι με το οποίο απασχολήθηκε και ανέπτυξε περισσότερο ο Ευάγγελιος παρά ο Ωριγένης. Όντως, εάν συγκρίνει κανείς τα γραπτά των δύο συγγραφέων, είναι εμφανές ότι ο Ωριγένης απασχολήθηκε λιγότερο με το θέμα της καταβολής των ανθρώπων, καθώς και με τα παρεμφερή ζητήματα που ξεδιπλώνονται από αυτό στη χριστιανική φιλοσοφία, όπως το ζήτημα του προπατορικού αμαρτήματος ή της κατάστασης των ανθρώπων πριν από την πτώση. Ο Ευάγγελιος, από την άλλη, αφιερώνει μεγάλο μέρος του έργου του στην πρωτολογία, αφού πάνω σε αυτή βασίζει σε μεγάλο βαθμό τις θεωρίες του περί της «τωρινής» υπαρξιακής κατάστασης και περί Αποκατάστασης. Η βαθιά επιρροή που άσκησε ο Ευάγγελιος στην ωριγενιστική παράδοση της εποχής διαφαίνεται και από το γεγονός ότι η ορολογία που χρησιμοποιείται από τους αντίμαχους του Ωριγενισμού είναι εμφανώς «χρωματισμένη» από τους δικούς του όρους, και τα βασικά σημεία που αναφέρονται είναι αυτά στα οποία εκείνος έδωσε περισσότερο έμφαση στα έργα του. Από αυτά συνάγεται ότι η προσωπικότητά του και ο αντίκτυπός του επέδρασαν βαθύτατα στην εξάπλωση του Ωριγενισμού στην Αίγυπτο, καθώς και στη μετέπειτα εκδίωξή του.

¹⁰⁶Clark 1992, σελ. 151-157

Κεφ. 5.3: Η εξάπλωση των ευαγριανών ιδεών στην Παλαιστίνη και η Β΄ Ωριγενιστική Κρίση

Έπειτα από τον διωγμό που εξαπέλυσε ο Θεόφιλος οι ωριγενιστές μοναχοί της Αιγύπτου μετακινήθηκαν στην Παλαιστίνη, όπου έγιναν δεκτοί από τους επισκόπους Ιεροσολύμων. Στην περιοχή υπήρχε ήδη μια πολυπληθής κοινότητα ωριγενιστών μοναχών που προστατεύονταν μάλιστα από τους προαναφερόμενους επισκόπους, οι οποίοι το 400 μ.Χ. είχαν απαντήσει αρνητικά στην επιστολή του Θεόφιλου όπου τους ρωτούσε αν υπήρχαν ωριγενιστές στις επισκοπικές διοικήσεις τους.¹⁰⁷ Η Παλαιστίνη ήταν ένας τόπος όπου ανθούσε τόσο ο Ωριγενισμός όσο και η επιρροή του συριακού Χριστιανισμού, οπότε οι Αιγύπτιοι μοναχοί έφεραν τις διδαχές του Ευαγρίου σε έδαφος που ήταν εύφορο να ευδοκιμήσουν κατά τον 4ο και 5ο αιώνα.

Ο Ευάγριος έπαιξε ιδιαίτερο ρόλο στον συριακό Χριστιανισμό και στην τοπική μυστικιστική παράδοση της εποχής, αφού υπήρξε πηγή έμπνευσης για *Το Βιβλίο του Ιεροθέου*, έργο του σπουδαίου Σύριου μυστικιστή Στεφάνου Μπαρ Σουδαΐλη. Το συγκεκριμένο έργο βασίζεται απολύτως στις ιδέες του Ευαγρίου και χτίζει όλη τη θεολογία του πάνω σε αυτές, χωρίς πάντως να διακατέχεται από την ίδια ορθολογικότητα με την οποία ο Ευάγριος υποστηρίζει τις δοξασίες του, καθώς ο Μπαρ Σουδαΐλη προτιμά να κάνει επίκληση σε μυστηριακά οράματα και εμπειρίες. Στο έργο περιγράφεται πάλι ότι στην αρχή υπήρχαν μονάχα ασώματοι νόες που εξέπεσαν λόγω της «κινήσεως» μακριά από τον Θεό, δημιουργώντας έτσι τα είδη των αγγέλων, των ανθρώπων και των δαιμόνων. Σχολιάζεται επίσης η εφήμερη φύση της Κολάσεως και πως, κατά την Αποκατάσταση, όλα τα έλλογα όντα θα αποκατασταθούν. Η διαφοροποίηση από τα ευαγριανά πρότυπα έγκειται στο ότι, ενώ ο Ευάγριος –ασαφώς είναι η αλήθεια– χαρακτήριζε την τελική ένωση των κτισμάτων με τον Θεό ως μια ένωση θελήσεως, ο Μπαρ Σουδαΐλη τη χαρακτηρίζει ως έναν πανθεισμό διά της πρόσμειξης της ουσίας των κτισμάτων με αυτήν του Θεού. Αναφέρει συγκεκριμένα πως ο εξαγνισμένος νους πρώτα γίνεται ένα με τον Χριστό, και έπειτα, όταν εξυψώνεται πλήρως, γίνεται ένα με τον Πατέρα, η άκτιστη ουσία του οποίου «κατακλύζει» την κτιστή ουσία του ανθρώπου, και πως αυτό θα συμβεί σε όλα τα έλλογα όντα που εξέπεσαν. Χαρακτηριστικό, κατ' εμέ, για την υπόδειξη της άρρηκτης σύνδεσης του έργου με την ευαγριανή σκέψη είναι η διάκριση μεταξύ της «πνευματικής» Θείας Μεταλήψεως, που είναι η ένωση του νου με τον Χριστό, και της «υλικής» τελετουργίας της, για την οποία ο συγγραφέας, μεμφόμενος, ισχυρίζεται ότι είναι μονάχα ο «τύπος» του πραγματικού, πνευματικού Μυστηρίου.¹⁰⁸

Μια εξαιρετική πηγή για την εξάπλωση των ευαγριανών ιδεών και τη μετάπλάσή τους στις μοναστικές κοινότητες της Παλαιστίνης είναι ο Κύριλλος ο Σκυθοπολίτης, ένας

¹⁰⁷Patrich 2020, σελ. 332

¹⁰⁸Για αναλυτικές πληροφορίες για το Βιβλίο του Ιεροθέου, τον Μπαρ Σουδαΐλη και τη θέση τους στην ιστορία της εξέλιξης της φιλοσοφίας και του Χριστιανισμού της Ανατολής, δες A. L. Frothingham Jr., 1886

μοναχός ο οποίος στο έργο του *Βίος Αββά Κυριάκου* περιέγραψε τις δοξασίες αυτών των «εξτρεμιστών ωριγενιστών», όπως τείνουν να τους αποκαλούν ορισμένοι μελετητές, όπως η Ramelli και ο Guillaumont, και τους οποίους ο ίδιος ο Κυριάκος ονομάζει «Ισόχριστους». Η εικόνα που μας δίνει ο Κύριλλος γι' αυτούς είναι αξιόπιστη και τεκμηριωμένη, και ο ίδιος αναφέρει πως η πηγές των δογμάτων αυτού του είδους του Ωριγενισμού είναι «ο Πυθαγόρας, ο Πλάτωνας, ο Ωριγένης, ο Ευάγριος και ο Δίδυμος ο Τυφλός».¹⁰⁹ Στο προαναφερθέν έργο εξηγεί λεπτομερώς τη θεολογία των Ισοχρίστων, της οποίας οι βάσεις εντοπίζονται εύκολα στα γραπτά του Ευαγρίου: Πως στην αρχή υπήρχε η «Ενάς»-Μονάς όλων των λογικών όντων που ήταν μονάχα νόες και μοιράζονταν μεταξύ τους την ίδια ουσία, καθώς και την ενέργεια, τη δύναμη, την ένωση, την πληρότητα και τη γνώση. Έπειτα ακολούθησε η πτώση λόγω της κίνησής τους μακριά από τον Θεό, και κατήλθαν σε σώματα «λεπτότερα» και «παχύτερα», ανάλογα με τον βαθμό απομάκρυνσής τους από τον Θεό. Με αυτό τον τρόπο δημιουργήθηκαν οι αγγελικές τάξεις, τα ουράνια σώματα, οι άνθρωποι και οι δαίμονες, και όσο πιο μεγάλη ήταν η πτώση τους τόσο πιο «ψυχρά» γίνονταν τα σώματά τους. Τέλος, αναφέρει πως μετά την Αποκατάσταση θα επιστρέψουν όλα τα έλλογα όντα στο Ένα και θα ξαναγίνουν νόες όπως ήταν στην προϋπαρξή τους.¹¹⁰ Δηλωτικές, εν κατακλείδι, για την εξάπλωση αυτών των ιδεών είναι δύο επιστολές κάποιου μοναχού προς τον Βαρσανούφιο και τον Ιωάννη, ασκητές της Ιουδαϊκής ερήμου. Στη μία ζητάει την άποψή τους για τον Ωριγένη, τον Δίδυμο τον Τυφλό και τα *Κεφάλαια Γνωστικά* του Ευαγρίου, και επιμένει ιδιαίτερα να ξεκαθαρίσουν τις θέσεις τους σχετικά με τις δοξασίες της προϋπαρξής των ψυχών και της Αποκατάστασης. Στην άλλη επιστολή τους ρωτάει αν τα σώματα μετά την Ανάσταση θα έχουν «κόκκαλα και νεύρα» ή αν θα είναι «αιθέρια και σφαιρικά».¹¹¹ Είναι εμφανές λοιπόν πως η κατηγορία του Θεοφίλου που αναφέρθηκε παραπάνω σχετικά με το «σχήμα» του σώματος μετά την Ανάσταση δεν αποτελούσε δική του παρερμηνεία ή μομφή κατά των δοξασιών των ευαγριανών μοναχών, αλλά πως κάποιοι πνευματικοί κληρονόμοι του Ευαγρίου, που δραπέτευσαν από την Αίγυπτο προς την Παλαιστίνη, έτρεφαν όντως τέτοιες απόψεις.

Ένα άλλο ενδιαφέρον στοιχείο είναι ότι ο αυτοκράτορας Ιουστινιανός έλαβε αναφορά για την εξάπλωση του Ωριγενισμού στην Παλαιστίνη πρώτη φορά το 543 μ.Χ., και γρήγορα κήρυξε την καταδίκη του σε μια επιστολή προς τον Πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως Μηνά. Το περιεχόμενο της επιστολής σίγουρα βασίζεται σε ορισμένες αρχές του ιδίου, αφού εντυφούσε ενεργά στις θεολογικές διαμάχες της εποχής, αλλά πολύ περισσότερο απηχεί τον ζήλο των εκκλησιαστικών συμβούλων του κατά του Ωριγενισμού, πολλοί απ' τους οποίους τύχαιναν να είναι αντι-ωριγενιστές Παλαιστίνιοι μοναχοί από τη Λαύρα του Αγίου Σάββα. Οι δοξασίες που αναφέρονται και καταδικάζονται προφανώς δεν είναι τόσο του ίδιου του Ωριγένη όσο του Ευαγρίου, καθώς και ορισμένες τροποποιημένες ευαγριανές θέσεις από άλλους διανοητές, που όμως όλες μαζί συντρέχουν κάτω από ένα κοινό ρεύμα θεολογίας που μπορούμε να

¹⁰⁹Ramelli 2013, σελ. 725

¹¹⁰Ramelli 2013, σελ. 735

¹¹¹Ramelli 2013, σελ. 725

ονομάσουμε «ύστερο Ωριγενισμό». Το έργο του Μπαρ Σουδαΐλη μπορεί επίσης να ενταχθεί σε αυτό το ρεύμα, αν και εκ πρώτης όψεως η πανθεϊστική θεολογία που φέρει είναι πιο ακραία από αυτήν των Ισοχρίστων και των λοιπών ωριγενιστών.¹¹² Βέβαια, η κίνησή του Ιουστινιανού να καταδικάσει τον Ωριγενισμό οριστικά στην Ε΄ Οικουμενική Σύνοδο το 552 μ.Χ. δεν οφείλεται αποκλειστικά στον ιδιότροπο χαρακτήρα του συγχρόνου εκείνου ρεύματος. Θέματα εσχατολογίας και πρωτολογίας όπως η Αποκατάσταση και η προϋπαρξη των ψυχών που απασχολούσαν τους θεολόγους κατά τον 3ο και 4ο αι. ήταν πιο ανοιχτά σε συζήτηση και ερμηνεία. Κατά τον 6ο αι. όμως τα ίδια ζητήματα είχαν αρχίσει να αποκρυσταλλώνονται λόγω της διαμόρφωσης του επίσημου εκκλησιαστικού δόγματος χάριν της θεολογικής-δογματικής ενότητας. Αυτή η διαδικασία είχε οδηγήσει στην απαξίωση του δόγματος της Αποκατάστασης και της θεώρησής της ως αίρεση, παρότι μόλις έναν αιώνα πριν το δόγμα αυτό το ασπάζονταν οι Καππαδόκες Πατέρες, στους οποίους στηρίχθηκαν όλοι οι μεταγενέστεροι θεολόγοι του πρώιμου Βυζαντίου. Η παρουσία του Ιουστινιανού επίσπευσε αυτήν τη διαδικασία, καθώς ο ίδιος αποσκοπούσε σε ένα καθιερωμένο δόγμα υπό μια αποκλειστική «αγία και καθολική» Εκκλησία, η οποία θα υπήρχε στο πλαίσιο μιας ομογενοποιημένης Ρωμαϊκής Οικουμένης με σταθερές βάσεις.

Στο τέλος της μακράς επιστολής του προς τον Μηνά ο Ιουστινιανός συνοψίζει όλες τις δοξασίες που θεωρεί πως είναι «βλασφημίες του Ωριγένη» και τις αναθεματίζει. Μερικές από αυτές είναι: η προϋπαρξη γυμνών ψυχών και η ένωση με τα σώματα μετά την πτώση τους ως μορφή τιμωρίας· η προϋπαρξη της ψυχής του Χριστού και η ένωση μαζί με το σώμα του κατά τη γέννησή του· το σφαιρικό σχήμα του αναστημένου σώματος· η «νοητή» φύση των ουρανίων όντων· η σταύρωση του Χριστού σε κάποιον μελλοντικό αιώνα για χάρη των δαιμόνων· η μη-αιωνιότητα της Κολάσεως για την τιμωρία των δαιμόνων και ασεβών ανθρώπων και, επιπλέον, η Αποκατάσταση ως γεγονός που θα σώσει αυτούς. Μερικές από τις ιδέες που περιγράφονται τις είχε όντως υποστηρίξει ο Ωριγένης, οι περισσότερες όμως είναι ιδέες του Ευαγρίου και των ακολούθων του που διαμόρφωσαν τον ύστερο Ωριγενισμό, και, τέλος, κάποιες είναι απλώς παρερμηνείες των διδασκαλιών και των δύο διανοητών. Γεγονός παραμένει πως όλες μαζί συνοψίστηκαν στην επιστολή ως δοξασίες του Ωριγένη και των ακολούθων του, και η επιστολή αυτή αποτέλεσε το προσχέδιο βάσει του οποίου στην Ε΄ Οικουμενική Σύνοδο ο Ωριγένης αναθεματίστηκε μαζί με τις προαναφερθείσες «απόψεις του».¹¹³

Τέλος, στο κείμενο της Συνόδου βλέπουμε να καταδικάζονται ομαδικώς ο Ωριγένης, ο Δίδυμος ο Τυφλός και ο Ευάγριος Ποντικός. Στα αναθέματα που καταγράφηκαν αναφέρονται οι δοξασίες που περιείχε και η επιστολή του Ιουστινιανού, καθώς και άλλες προσθήκες που είναι ξεκάθαρες πως αναφέρονται στα γραπτά του Ευαγρίου, συγκεκριμένα στην *Προς Μελανίαν Επιστολή* και στα *Κεφάλαια Γνωστικά*. Αναθεματίζονται οι δοξασίες όπως το ότι οι αγγελικές τάξεις και οι άνθρωποι μπορούν

¹¹²Ramelli 2013, σελ. 224-225

¹¹³Ramelli 2013, σελ. 733-737

να μετατραπούν σε δαιμονικές οντότητες και τουναντίον, διά μέσου της ψυχικής τους κατάστασης¹¹⁴. πως ο Χριστός καθίσταται Χριστός μονάχα χάρη στη γνώση που κατέχει περί του Θεού-Μονάδας και χάρη στην ένωσή του με αυτή τη γνώση¹¹⁵. και πως θα συμβεί η Αποκατάσταση, κατά την οποία όλα τα έλλογα όντα, μαζί με τους αμαρτωλούς και τους δαίμονες, θα επιστρέψουν σε μια προ-πτωτική ασώματη κατάσταση ως «γυμνοί νόες», και τότε θα εξαφανισθεί διά της γνώσεως η συνέχεια του χρόνου – η διαδοχή των αιώνων, μαζί με κάθε διάκριση και όνομα, και θα παραμείνει μονάχα η κατάσταση της γνώσεως και των «γυμνών νόων».¹¹⁶

¹¹⁴Καλαμαράς 1985, σελ. 616, Κανών Ε΄

¹¹⁵Καλαμαράς 1985, σελ. 617, Κανών Η΄ και Θ΄

¹¹⁶Καλαμαράς 1985, σελ. 617-618, Κανών ΙΑ΄ και ΙΔ΄

Κεφάλαιο 6: Η θέση του Ευαγρίου και των γραπτών του μετά την καταδίκη του

Η στάση απέναντι στον Ευάγριο απ' την πλευρά των μοναχών, των θεολόγων και των κληρικών μετά την καταδίκη του στην Ε΄ Οικουμενική Σύνοδο χαρακτηριζόταν από μια περιπλοκότητα. Το όνομά του αμαυρώθηκε, και, στο πλαίσιο της Χαλκηδόνειας Εκκλησίας, πολλά γραπτά του που θεωρήθηκαν σημαντικά και άξια να διαφυλαχθούν αποδόθηκαν σε άλλους συγγραφείς, όπως στον Νείλο της Αγκύρας. Μονάχα στον συριακό κόσμο διασώθηκαν με το όνομά του τα έργα που χάθηκαν στην αφάνεια δυτικότερα, αφού η συριακή Εκκλησία ήταν πιο ανοιχτή και δεκτική σε πολλά θεολογικά σημεία του που θεωρήθηκαν αιρετικά από τη Χαλκηδόνεια Εκκλησία. Από την καταδίκη του και έπειτα παρατηρούνται στον ελληνόφωνο κόσμο δύο κύριες στάσεις. Το πρόσωπό του είτε δαιμονοποιείται και κατακρίνεται σφοδρώς, είτε γίνεται η σύσταση να διαβάζονται τα γραπτά του με εξαιρετική προσοχή και σύνεση. Όσον αφορά την πρώτη στάση, διαφαίνεται τέλεια μέσα απ' τον *Βίο του Αββά Κυριάκου* του Κυρίλλου. Εκεί ο χαρακτήρας Κυριάκος καταδικάζει με τα χειρότερα λόγια τον Ευάγριο, με απόλυτο τρόπο και χωρίς να αναφέρεται σε επιχειρήματα για την κατηγορία που του προσάπτει: «Τι σόι κόλαση ξέρασε τέτοιες διδασκαλίες; ... Μένω άφωνος από τον τρόπο που μόχθησε ατάρεσκα και αναίτια για να παράγει τόσο βλαβερές και περίπλοκες κενοδοξίες». Σε άλλες ιστορίες που καταγράφει ο Ιωάννης Μόσχος, μοναχός και συγγραφέας-περιηγητής του 6ου και 7ου αι., αναφέρεται πως το κελί του Ευαγρίου στη Σκήτη στοιχειώνεται από κάποιον δαίμονα που ωθεί όσους μοναχούς διαμένουν εκεί στην αυτοκτονία¹¹⁷, κάτι που δείχνει πως η δαιμονοποίηση που υπέστη ο χαρακτήρας του από θεολογικούς του αντιπάλους ήταν τόσο σφοδρή, που διαχύθηκε ακόμα και μέσα στη λαογραφία της εποχής, δημιουργώντας λαϊκούς θρύλους.

Δηλωτικές για τη δεύτερη στάση είναι οι επιστολές ενός μοναχού στον Βαρσανούφιο και Ιωάννη, όπου αναφέρει πως έτυχε να διαβάσει τα βιβλία του Ωριγένη, του Διδύμου του Τυφλού και του Ευαγρίου. Στην απάντησή του ο Βαρσανούφιος τον προτρέπει να αποφεύγει τέτοια βιβλία, ενώ ο Ιωάννης τον συμβουλεύει να τα διαβάζει κρίνοντας ποια μέρη τους είναι αιρετικά και να αποφεύγει μονάχα αυτά. Ο ίδιος ο Βαρσανούφιος ήταν γνώστης των έργων του Ευαγρίου, και φαίνεται πως τα μοιραζόταν με μαθητές του, αφού ένας από αυτούς, ο Δωρόθεος, παραθέτει σε μια ομιλία τα λόγια του Ευαγρίου κατονομάζοντάς τον παράλληλα. Ο Ιωάννης της Κλίμακος θα αναφερθεί στον Ευάγριο λίγο αργότερα από τον αναθεματισμό της Συνόδου, αφού τα πνεύματα έχουν καταλαγιάσει, και έτσι κρατάει μια πιο διαλεκτική στάση απέναντί του, χωρίς να τον κρίνει ιδιαιτέρως σκληρά, αλλά χωρίς να τον θαυμάζει κιόλας. Αυτό που κατακρίνει περισσότερο σ' αυτόν είναι περιέργως η σκληρότητα της ασκητικής του πρακτικής, παρά η θεολογία του, λέγοντας πως η νηστεία που προτείνει παραείναι αυστηρή. Από την άλλη, όταν αναθεματίζει τον Ωριγένη και την «ασθένεια» της

¹¹⁷L. Zecher 2018, σελ. 680-681

θεολογίας του, μπορεί να έχει και τον Ευάγριο κατά νου.¹¹⁸ Ο Ευάγριος επηρέασε, παρ' όλα αυτά, έμμεσα τον Ιωάννη της Κλίμακος μέσω του Ιωάννη Κασσιανού. Ο Κασσιανός ήταν σπουδαίος μαθητής του Ευαγρίου και, μέσω της ανάπτυξης και συστηματοποίησης ορισμένων ιδεών του, άνοιξε τον δρόμο για να εδραιωθούν πολλές πρωτοποριακές ιδέες και δοξασίες του Ευαγρίου στην ελληνόφωνη Ανατολή και λατινόφωνη Δύση. Αξίζει εδώ να αναφερθεί ότι μια απ' τις σημαντικότερες ιδέες του, που με τον προαναφερθέντα τρόπο εισήχθησαν στη Χαλκηδόνεια Εκκλησία χωρίς να φέρουν το όνομά του, ήταν η διαχώριση των 8 λογισμών, τους οποίους ο Πάπας Γρηγόριος Α΄ αργότερα διαμόρφωσε στα 7 θανάσιμα αμαρτήματα. Επίσης, ο Άγιος Βενέδικτος πρόσθεσε στον Κανόνα του την ανάγνωση των έργων του Κασσιανού, που σίγουρα είχαν ευαγριανές επιρροές, μαζί με την ανάγνωση των έργων του Μεγάλου Βασιλείου.¹¹⁹ Υπό το ψευδώνυμο Νείλος της Αγκύρας, που αποδόθηκε στον Ευάγριο, πολύ σύντομα μετά την καταδίκη του οι ιδέες του γνώρισαν επίσης μεγαλύτερη κυκλοφορία στον ελληνόφωνο κόσμο. Ο Βαρσανούφιος, για παράδειγμα, που, όπως αναφέραμε, συμβούλεψε τον μοναχό να αποφεύγει τα γραπτά του Ευαγρίου, χρησιμοποιεί κομψά την ταξινόμηση των 8 λογισμών στα θεωρητικά του έργα. Υπάρχουν επιπλέον πραγματείες *Περί 8 Πονηρών Λογισμών* που αποδίδονται στον Εφραίμ τον Σύρο και τον Ιωάννη Δαμασκηνό.¹²⁰

Όσον αφορά τον συριακό κόσμο, η διασημότητα του Ευαγρίου είναι αισθητή και από τον χειρογραφικό αντίκτυπό του. Απ' τον 6ο αι. ήδη κυκλοφορούν τρεις διαφορετικές μεταφράσεις του *Πρακτικού* και *Γνωστικού* στα συριακά, και δύο των *Κεφαλαίων Γνωστικών*, η S1 και S2. Οι ιδέες του περί του ασκητικού βίου και περί της ενατένισης του Θεού ρίζωσαν βαθιά στη συριακή θρησκευτική ζωή, και πολλοί συγγραφείς αφομοίωσαν την ορολογία του και τον τρόπο γραφής του. Το ζήτημα της ευαγριανής γνώσεως, στα συριακά *īda'tā*, υπήρξε κεντρικό για τη σκέψη όλων των μεταγενέστερων Σύριων θεολόγων και μυστικιστών. Η χρήση δυσνόητων και λακωνικών «αφορισμών» σε Κεφάλαια κατά το πρότυπο του Ευαγρίου κατέληξε να είναι το σήμα κατατεθέν για τη θρησκευτική και μυστικιστική γραφή στον συριακό κόσμο, όπου το είδος αυτό κατέληξε να λάβει την ονομασία «Κεφάλαια Γνωστικά» – στα συριακά *rīṣē d-īda'tā*. Το έργο του επηρέασε πνευματικά μεγάλους πατέρες της συριακής Εκκλησίας, όπως τον Μπαμπάη τον Μέγα (6ος- 7ος αι.), τον Ισαάκ τον Σύρο (7ος αι.), του οποίου τα έργα είχαν μεγάλη απήχηση και στη Χαλκηδόνεια Εκκλησία, και τον Δαδισό (7ος αι.), ο οποίος ασχολήθηκε συστηματικά με το ζήτημα του πνευματικού ησυχασμού –στα συριακά *ṣelyā*– αρκετούς αιώνες νωρίτερα απ' τους Βυζαντινούς ησυχαστές. Τα έργα αυτών των ασκητών και θεολόγων έπειτα δεν επηρέασαν μονάχα τον συριακό Χριστιανισμό, αλλά και τον αιθιοπικό, ενώ τα έργα

¹¹⁸L. Zecher 2018, σελ. 681-682

¹¹⁹ L. Zecher 2018, σελ. 684

¹²⁰L. Zecher 2018, σελ. 685

του Ευαγγρίου συνέχισαν να σχολιάζονται εντός του πλαισίου της συριακής Εκκλησίας μέχρι και τον 13ο αιώνα.¹²¹

¹²¹Για τον συριακό Χριστιανισμό, τις προσωπικότητές του, και την επιρροή του Ευαγγρίου σε αυτόν, δες Pirtea 2018

Επίμετρο – Συμπέρασμα: Η σκιά του Ευαγρίου στον Χριστιανισμό του σήμερα

«Αν είσαι θεολόγος, τότε προσεύχεσαι αληθινά· και, αν προσεύχεσαι αληθινά, είσαι θεολόγος».¹²²

Αρκεί κάποιος να πληκτρολογήσει στο διαδίκτυο τη φράση αυτή για να βρει αναρίθμητα αποτελέσματα θρησκευτικών και ποιμαντορικών άρθρων που την περιλαμβάνουν. Η ευρεία διάδοσή της έγινε πιθανώς διά της σύγχρονης ορθόδοξης «Φιλοκαλίας», ένα ανθολόγιο κειμένων από θεολόγους και πνευματικούς πατέρες που απευθύνεται τόσο σε διανοούμενους όσο και στο ευρύ κοινό. Συμπεριλαμβανόμενο μέσα στους τόμους αυτής της ανθολογίας, είναι και το έργο *Περί Προσευχής* ΡΝΓ' *Κεφάλαια*, από το οποίο προέρχεται το παραπάνω απόφθεγμα. Μοιάζοντας με γνωμικό του οποίου η προέλευση χάνεται στην ιστορία, το απόφθεγμα αυτό επαναχρησιμοποιείται ακατάπαυστα σε κύκλους χριστιανικής διδασκαλίας, και έχει διευρυνθεί η χρήση του σε κύκλους ακόμα και έξω από το πολιτισμικό πλαίσιο της Ορθόδοξης Εκκλησίας καθώς πλέον είναι πολύ πιο εύκολη η μετάδοση πληροφοριών και γνώσης. Το *Περί Προσευχής* για μεγάλο διάστημα αποδιδόταν στον Άγιο Νεΐλο Αγκύρας από παραδοσιακές πηγές, έχει γίνει όμως κοινώς αποδεκτό, έπειτα από νέες αδιάψευστες έρευνες, πως είναι έργο του Ευαγρίου. Εδώ βλέπουμε λοιπόν πως μια προσωπικότητα, της οποίας η μνήμη αμαυρώθηκε μετά τον αναθεματισμό της, να συνεχίζει παρ' όλα αυτά να έχει μια σημαντική θέση στον σύγχρονο θρησκευτικό διάλογο. Το όνομά του υπήρξε μεν άσημο για την ιστορία, ωστόσο μέσα από την παρούσα εργασία αποδεικνύεται πως ο Ευάγριος ήταν μια δυναμική παρουσία, που με τη δράση του έδρασε καθοριστικά στην εξέλιξη της θεολογίας στην Ανατολή. Όντας ένας από τους τελευταίους μεγάλους διδασκάλους και συνεχιστές της ωριγενιστικής θεολογίας, τη διέδωσε στην ευρύτερη περιοχή της Αιγύπτου, σηματοδοτώντας την παράλληλα με το προσωπικό του άγγιγμα. Η σκέψη του δεν πρόδιδε τις ρίζες της, ήταν συνάμα όμως πρωτοποριακή, και τα έργα του συνεχίζουν να είναι μέχρι σήμερα άξια μελέτης και ανάλυσης για την ηθοπλαστική και θεολογική τους σημασία. Η εξάπλωση των ιδεών αυτών ήταν εντέλει ένας από τους παράγοντες που οδήγησε στην Α' Ωριγενιστική Κρίση, ενώ η πνευματική του παρακαταθήκη εξελίχθηκε ιδιόμορφα, οδηγώντας στη διάπλαση του ύστερου ή εξτρεμιστικού Ωριγενισμού που εμφανίστηκε κατά την εποχή του πρώιμου Βυζαντίου στην Παλαιστίνη, και ο οποίος υπήρξε αφορμή για τον συνοδικό αναθεματισμό του Ωριγένη και του θεολογικού του ρεύματος ολικώς. Τέλος, η επιρροή του Ευαγρίου, όπως υπέδειξα και νωρίτερα, μας αγγίζει μέχρι και σήμερα με τρόπο αδιόρατο. Η θέση του στην ιστορία έχει πάρει μια νέα διάσταση βάση των τελευταίων δεδομένων, και με την πρόοδο της ιστορικής έρευνας ανατιμάται η συμβολή του στην ιστορία και θεολογία όλο και περισσότερο.

¹²² *Περί Προσευχής*, Κεφ. 61

Βιβλιογραφία

- ❖ A.M. Casiday, *Evagrius Ponticus*, Routledge, 2006
- ❖ Antoine Guillaumont – Claire Guillaumont, *Évagre le Pontique - Traité Pratique ou Le Moine - Tome II*, Sources Chrétiennes, 1971
- ❖ L.E. Ramelli, *Evagrius's Kephalalaia Gnostika*, SBL Press, 2015
- ❖ L.E. Ramelli, *The Christian Doctrine of Apokatastasis*, Brill, 2013
- ❖ William Harmless, *Desert Christians – An introduction to the Literature of Early Monasticism*, Oxford University Press, 2004
- ❖ Darlene L. Brooks-Hedstrom, *The Geography of the Monastic Cell*, Church History Vol. 78, No. 4, Cambridge University Press, 2009
- ❖ Elizabeth A. Clark, *The Origenist Controversy – The Cultural Construction of an Early Christian Debate*, Princeton University Press, 1992
- ❖ Αθανασίου Ι. Δεληκωστοπούλου, *Ελληνικός Στοχασμός και Χριστιανική Διανόηση, Αποστολική Διακονία της Ελλάδος*, 1993
- ❖ Γεώργιος Φλορόφσκυ, *Θέματα Εκκλησιαστικής Ιστορίας*, Εκδόσεις Π. Πουρναρά, 1979
- ❖ Joseph Patrich, *Sabas, Leader of Palestinian Monasticism*, Dumbarton Oaks, 2020
- ❖ A. L. Frothingham Jr, *Stephen Bar Sudaili - The Syrian Mystic and the Book of Hierotheos*, Brill, 1886
- ❖ Μελέτιος Καλαμαράς, *Η Πέμπτη Οικουμενική Σύνοδος*, Εκδόσεις Ιεράς Μητροπόλεως Νικοπόλεως και Πρεβέζης, 1985
- ❖ Jonathan L. Zecher, *The Reception of Evagrius's Psychology in the Ladder of Divine Ascent*, The Journal of Theological Studies, NS, Vol. 69, Pt. 2, Institute for Religious and Critical Inquiry - Australian Catholic University, 2018
- ❖ Adrian Pirtea, *The Mysticism of the Church of the East, The Syriac World*, Routledge, 2018
- ❖ http://www.ldysinger.com/Evagrius/03_Prayer/00a_start.htm