

382 Vizitează Roma, în contextul disputei canonice antiohiene.

393 Prima vizită la Ierusalim; Epifanie se afirmă prin discursul său antiorigenist. Ioan, episcopul de Ierusalim, este neplăcut impresionat de atitudinea oaspetelui.

394 A doua vizită la Ierusalim; intră în dispută cu episcopul de Ierusalim, Ioan, din motive canonice (Epifanie hirotoneste în Palestina, în afara jurisdicției sale).

402 Vizitează Constantinopolul, implicându-se în polemica antiorigenistă. Moare în drum spre Cipru.

## Studiu introductiv

### Epifanie, *Ancoratus* și alteritatea de credință

1. Convinși că trăiesc în preziua Celei de-a doua Veniri a lui Hristos, creștinii epocii de început a Bisericii socoteau firesc ca „noi, cei ce căutăm scăpare, să avem îndemn puternic ca să ținem nădejdea pusă înainte, pe care o avem ca o *ancoră* a sufletului, neclintită și tare” (Evr. 6, 17-18). Urmând acestei expresii bine-cunoscute și materializate frecvent în arta creștinismului antic, scrierea de față exprimă, prin simbolul ancorei, același mesaj eshatologic fundamental, de încredere deplină în promisiunea divină a răscumpărării omului prin Logosul întrupat. Numai cel „bine ancorat” în credință va afla, navigând pe corabia mântuirii, portul liniștirii și odihna veșnică.

Scrisă într-un context sensibil diferit, al celei de-a doua jumătăți a secolului al IV-lea, *Ancoratus* introduce cu necesitate o aprofundare în proclamarea acestui mesaj eshatologic: numai fermitatea în credința *cea adevărată* va conduce la mântuire. Această aprofundare este urmarea apariției „alterității” de credință în creștinismul secolelor primare, îndeosebi al secolelor al III-lea și al IV-lea. „Nădejdea pusă înainte” continua să fie proclamată cu aceeași convingere în liniile ei esențiale, adică prin vestirea Întrupării și a Învierii. Din ce în ce mai mult însă, credința se afla în situația de a avea nevoie de *explicitare*. Dacă evanghelizarea primară fusese adresată evreilor și gentililor (propunându-și astfel crearea unei dezirabile alterități), odată cu secolele al III-lea și al IV-lea scrierea creștină începe a avea datoria catehizării explicative cu scopul feririi credincioșilor de „nebulia” ereziei (propunându-și astfel evitarea unei alterități damnabile). Simplitatea Adevărului deplânge alteritatea și o denunță, credința cerându-se astfel afirmată polemic și proclamată adnotat.

*Ancoratus* aparține tocmai acestui model de scriere pentru uz intern, expresie a unei teologii simbolice expuse sistematic, având caracter definitoriu și (relativ) definitiv.

2. Este foarte probabil ca opera Sf. Epifanie să nu-i fie familiară consumatorului de literatură creștină de azi. Fără a face neapărat un titlu de glorie din afirmarea unicității demersului, merită să notăm că prezenta traducere a lui *Ancoratus* este prima efectuată în limba română (fiind la noi și prima a unei scrieri importante din întreaga operă a Sf. Epifanie). Mai mult, aceasta este precedată pe plan internațional de doar două traduceri în limbi de circulație internațională, în germană și italiană. Opera Sf. Epifanie este cel mai adesea adusă în discuție datorită folosului pe care cercetarea critică a Noului Testament, dar și istoriografia creștinismului vechi și a teologiei îl găsesc în paginile ei. Puțini sunt aceia care se hazardază să identifice în operele sale puncte originale, însă la fel de puțini neagă caracterul de mărturie pentru o epocă deosebit de frecventată în istoria creștinismului, și anume secolul al IV-lea. În continuare îl vom prezenta pe Sf. Epifanie, discutând despre câteva aspecte semnificative din activitatea și scrisul său, ca preambul al lecturii uneia dintre lucrările sale principale.

## Viața și activitatea Sf. Epifanie al Salaminei

1. Cunoaștem viața lui Epifanie dintr-un număr relativ mic de izvoare, dintre care unele dau doar mărturie aluzivă. Majoritatea cercetătorilor care s-au aplecat asupra reconstituirii vieții acestui părinte al Bisericii acordă credibilitate mărturiilor conținute în operele proprii, în ale contemporanilor săi Vasile cel Mare, Ieronim, Teofil al Alexandriei și Paladie și în ale istoricilor bisericești Socrate și Sozomen<sup>1</sup>. Unanim recunoscută în epocă, sfințenia lui Epifanie a făcut ca imediat după moarte portretul său să fie amplificat exagerat. Dacă la Sozomen, nu cu mult timp după sfârșitul lui Epifanie, întâlnim deja mărturii despre semnele minunate petrecute la mormântul său (SOZOMEN, *Istoria bisericească* 7, 27,1), atunci

1. Referințele exacte la izvoarele relevante pentru viața lui Epifanie se găsesc grupate convenabil la J. F. Dechow, *Dogma and Mysticism in Early Christianity. Epiphanius of Cyprus and the Legacy of Origen* = PatMS 13 (Macon GA, 1988), 25-26. Vezi și precizările ce însoțesc bibliografia volumului.

putem înțelege de ce o *Vita* grecească ulterioară semnată în fals cu numele unor presupuși ucenici de-ai săi, Ioan și Polibiu, descrise o mulțime de isprăvi sfinte. Cum aceasta din urmă (editată de D. Pétau în secolul al XVII-lea și inclusă în *Patrologia Graeca*) este în fapt o compunere târzie, în maniera *Vieții lui Antonie*, scrisă de un cipriot care îl citise desigur pe Sozomen, ea impune catalogarea drept legendă și devine practic inutilă ca izvor istoric<sup>1</sup>. La fel de inutilă este și o altă *Vita*, prescurtată, publicată de K. W. Dindorf la mijlocul secolului al XIX-lea. În privința apoftegmelor care-i sunt atribuite în *Pateric (Apophthegmata Patrum)*, acestea se pot constitui cu greu în izvoare istorice, ajutând cel mult la creionarea unui profil spiritual.

Dacă formidabila credință a lui Epifanie i-a fascinat pe contemporanii săi, dintre care unii l-au apreciat în mod deosebit, nu se poate spune același lucru despre produsul ochiului critic al cercetării moderne. Disprețuit în tușe groase pentru atitudinea sa intransigentă în materie de credință, Epifanie nu a fost obiect propriu-zis de studiu pentru cercetarea recentă, opera fiindu-i disecată doar spre expunere fragmentară. Afară de unele cercetări aplicate care „exploatează”, în context, aspecte ale vieții și activității sale (câteva dintre acestea vor fi citate și în continuarea acestui studiu introductiv), textele cele mai apropiate de o biografie propriu-zisă pot fi găsite în marile dicționare de specialitate<sup>2</sup>.

1. O judecată emisă deja de bollandistul Daniel van Papenbroeck în 1738 (*Acta SS. Maii*, III, Veneția, p. 44). Cu privire la o veche însemnare așezată în chip de prefață la *Ancoratus*, se poate presupune că ea aparține mai degrabă unui copist, cum face P. Nautin („Épiphane (saint) de Salamine” în *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, 15 (Paris, 1963), 617, deși unii cercetători au luat-o în considerare, așa cum a făcut-o de pildă W. Schneemelcher în „Epiphanius von Salamis”, *Reallexikon für Antike und Christentum*, 5 (Stuttgart, 1962), 911.

2. În opinia noastră, cea mai reușită tratare sintetică privind viața Sf. Epifanie – chiar dacă prea puțin amabilă – este cea făcută în 1963 de P. Nautin în DHGE, pe care o vom urmări cu prioritate în aceste rânduri. Paginile dedicate în patrologii sau istorii ale literaturii creștine conțin desigur și introduceri scurte dedicate coordonatelor principale ale vieții. Pentru acestea și alte articole de dicționar comprehensive, vezi bibliografia volumului. Între studiile generale de sine stătătoare poate fi menționat cel al lui C. Riggi, „La figura di Epifanio nel IV secolo”, *Studia Patristica* 2 (1966): 86-107. De folos este și partea introductivă a lucrării lui Dechow, *Dogma and Mysticism*.

2. Cronologia vieții lui Epifanie nu este foarte ușor de determinat. Precum se întâmplă de obicei într-un astfel de demers, punctul mai solid al cronologiei este reprezentat de anul sfârșitului lui Epifanie, 402 d.Hr., deși unii cercetători preferă 403<sup>1</sup>. Dacă Paladie, biograful Sf. Ioan Gură de Aur, ne informează că Epifanie a fost ierarh timp de treizeci și șase de ani (*Viața lui Ioan Gură de Aur* 16), atunci rezultă că hirotonia sa a avut loc în anul 366. După mărturia Fericitului Ieronim (*Despre bărbații iluștri* 104) din anul 393, Epifanie trăia încă, aflându-se la „adânci bătrâneți”; astfel, se poate presupune că se născuse între anii 310 și 320.

Citindu-l pe istoricul Sozomen (*Istoria bisericească* 6, 32), aflăm câteva date referitoare la perioada de început a vieții lui Epifanie. Conform acestei mărturii, el s-a născut în Palestina (în satul Besanduc de lângă Eleutheropolis) și și-a petrecut tinerețea în Egipt. Este de presupus ca a făcut și unele studii la Alexandria, unde probabil a locuit<sup>2</sup>. Apoi a plecat în deșert, unde a rămas o perioadă îndelungată în compania asceților. Cunoscând activitatea ulterioară a lui Epifanie, se pot face presupuneri privind influența, probabil considerabilă, a educației pe care acesta a primit-o în mijlocul unei comunități rigoriste și inflexibile (în special în ceea ce privește trăirea dogmei niceene) – eventual de tradiție pahomiană. După această perioadă de formare, în care l-a avut probabil ca părinte duhovnicesc pe ascețul Ilarion cel Mare, Epifanie se întoarce în locurile sale natale și se stabilește acolo ca monah, fiind hirotonit *presbyter monasterii* (IERONIM, *Împotriva lui Ioan* 4). Zelu pentru credința ortodoxă care îi va caracteriza întreaga viață marchează o primă reușită, căci Epifanie va scrie cum a contribuit la anatimizarea unui gnostic din Palestina, pe nume Petru (*Panarion* 40, 1).

3. Dacă Paladie ne informează indirect, cum am văzut, că Epifanie a fost hirotonit în 366 episcop de Constanția (vechea Salamina, actuala Famagusta) în Cipru, ne putem întreba despre împrejurările care au făcut ca Epifanie, un locuitor al Palestinei, să fie ales episcop de către creștinii insulari. Nautin presupune<sup>3</sup> că un motiv ar putea fi conflictul între Epifanie și Eutihie, episcopul de factură homeousiană (semiariană) al orașului Eleutheropolis

(*ibid.* 73, 27; 37), datorat aderenței ferme a lui Epifanie la credința niceeană. Este drept că Ieronim îl va elogia mai târziu pe Epifanie care, „deși simplu preot, s-a făcut ascultat de Eutihie” (*Împotriva lui Ioan* 4), însă această mărturie ar putea constitui fie doar o frumoasă figură de stil, fie evidențierea unei stări de fapt anterioare sinodului de la Seleucia (359), unde Eutihie a participat în grupul homeousian condus de Acacius al Cezareei Palestinei (EPIFANIE, *Panarion* 73, 25-26). Este neîndoielnic că Epifanie era deja în acea perioadă un partizan al credinței de la Niceea și al lui Atanasie cel Mare, fapt care reiese din mărturia întâlnirii cu Eusebiu, episcopul mărturisitor al orașului Vercelli, exilat după sinodul milanez din 355 la Scythopolis (*ibid.* 30, 5). Prezența unui alt exilat dintre niceenii de marcă, și anume a lui Lucifer, episcopul orașului Cagliari, chiar la Eleutheropolis, poate întregi tabloul unei stări tensionate care l-a putut determina pe preotul Epifanie, după cum crede Nautin, să plece în Cipru înainte de 366 (poate după 359). Aici a fost probabil primit cu brațele deschise și, la vacantarea scaunului episcopal, a fost ales, eventual și la recomandarea marelui ascet Ilarion, care se număra printre cei care introduseseră viața monastică în insulă.

Dacă Nautin propune ca motiv pentru decizia părăsirii Palestinei conflictul local cu Eutihie<sup>1</sup>, el avansează și un motiv pentru care Epifanie ar fi ales Ciprul, atunci când alte destinații ar fi fost mai lesne de imaginat: aceeași politică doctrinară și canonică era împărtășită deopotrivă de clerul cipriot și de Epifanie. Știut fiind că insularii dezvoltau o politică de independență canonică – o autocefalie *de facto* – față de Antiohia (care se întâmpla să nu fie niceeană), era natural ca aceștia să proclame, în oglindă, adevărul niceean și e de presupus că puteau fi considerați un bun refugiu de un niceean ca Epifanie. Acesta din urmă putea fi recomandat de relația sa cu marele Atanasie (*ibid.* 72, 4), pe care eventual îl întâlneau deja în Palestina sau la Antiohia în 362, cu ocazia încercărilor de rezolvare a schismei antiohiene.

Activitatea de ierarh a lui Epifanie este luminată de puține referințe. Pe plan pastoral se remarcă dezvoltarea vieții monastice,

1. Urmez aici pe Nautin, „Épiphane”, 617.

2. După opinia lui Daniel van Papebroeck, agregată de Nautin, „Épiphane”, 618.

3. Nautin, „Épiphane”, 619.

1. Vezi totuși și o presupunere ușor diferită a aceluiași Nautin: dacă se acceptă tendințele niceene târzii ale lui Eutihie, s-ar putea lesne amâna data plecării lui Epifanie până după moartea acestuia, către 365-366, poate și după o încercare de a-i urma pe scaunul episcopal („Eutychius”, DHGE 16, 97). Vezi și Dechow, *Dogma and Mysticism*, 38-43, care înclină spre această a doua variantă.

determinată de prestigiul său de călugăr cu o aleasă viață duhovnicească, despre care mărturisește Ieronim atunci când face referire la „numeroșii frați pe care dragostea sfântului bărbat îi adunase din toate părțile în acel oraș” (IERONIM, *Epistole*, 108, 7). Faptul că marele eremit Ilarion s-a retras și el în Cipru și avea o legătură strânsă cu Epifanie (IERONIM, *Viața Sf. Ilarion* 1; 42-43) e un alt semn al unei vieți monastice remarcabile. Nu este nici o îndoială că Epifanie a întreținut multe legături în afara insulei, prin călătorii și corespondență. Vom urmări în continuare activitatea sa în calitate de ierarh apreciat în epocă, cu referire la problemele principale ale vremii în care s-a implicat.

4. Una dintre problemele mari ale vremii era schisma care persista la Antiohia, rezonând puternic în întreg Răsăritul. Ciprul, cum am văzut, se găsea chiar, din această perspectivă, într-o poziție specială. Dacă Epifanie nu îl putea agreea pe Meletie, episcopul recunoscut al orașului, datorită trecutului său semi-arian, două alte grupuri își doreau recunoașterea și comuniunea cu scaunul cipriot. Primul dintre ele era condus de episcopul Paulin, care fusese hirotonit de niceeanul Lucifer în tradiția Sf. Eustație al Antiohiei (cel deus după sinodul din 325). Cea de-a doua grupare era condusă de preotul Vitalis, susținut de episcopul Apolinarie al Laodiceei. Disputa nu era doar o simplă neînțelegere, curând ea trecând și la nivel de dogmă. Dacă Vitalis (Apolinarie) l-a acuzat pe Paulin de sabelianism, acesta din urmă l-a acuzat pe Apolinarie de credința eronată cu privire la Întrupare. Epifanie încearcă să medieze disputa prin corespondență și printr-o vizită la Antiohia, în urma căreia îl agreează pe Paulin pentru atașamentul său declarat față de Atanasie (EPIFANIE, *Panarion* 77, 20-24); încercarea de a-l convinge pe Vitalis să se alăture lui Paulin nu reușește<sup>1</sup>. Epifanie va deveni principalul susținător al acestuia din urmă, deși demersul în vederea obținerii recunoașterii lui pe scaunul antiohian nu va da rezultat. Rugămintea, de prestigiu, pentru recunoașterea lui Paulin adresată Sf. Vasile al Cezareei Capadociei primește de la acesta un răspuns conciliant și totodată descurajant. Acesta se arată categoric în favoarea continuității, adică a lui Meletie, pe care nu îl află vinovat de nimic și, în consecință, nu primește invitația de a-i scrie lui Paulin, la care se referă implicit:

„N-am primit niciodată în comuniune pe nimeni altul din cei care au mai încercat ulterior, nu pentru că i-am fi socotit nevrednici, ci pentru că nu am avut nici un motiv să-l osândim pe acesta” (VASILE, *Epistole*, 258, 3<sup>1</sup>). Dincolo de acest moment epistolar însă, mult mai importantă a fost recunoașterea lui Meletie de către sinodul (ecumenic) de la Constantinopol din 381. Acesta a prezidat chiar primele sesiuni ale întâlnirii. Este incert dacă Epifanie a participat la acest sinod, dar e mai probabil că a preferat să îl însoțească pe Paulin, în protest la Roma, în 382 (IERONIM, *Epistole*, 108, 6; 127, 7).

5. A doua controversă majoră în care a fost implicat Epifanie este cea de la sfârșitul secolului al IV-lea cu privire la origenism. Această dispută, declanșată în Palestina, s-a încheiat la Constantinopol. Mediile creștine și îndeosebi cele monastice începuseră să conștientizeze, la Ierusalim, disocierea produsă de modurile radical opuse în care memoria și opera marelui teolog alexandrin Origen († 254) erau receptate. Astfel, pe de o parte se afla un grup din care făceau parte Melania cea Bătrână, patriciană romană devenită fondatoarea și egumena unei mănăstiri pe Muntele Măslinilor, și preotul ei de încredere Rufin din Aquileea, care admirau, ca și monahii din Nitria deșertului egiptean, opera marelui teolog. De aceeași părere cu ei era și Ioan, episcopul sfântului oraș. De cealaltă parte, din mijlocul curentului monastic care privea opera lui Origen ca fiind eretică, s-a ridicat un grup de monahi condus de un anume Atarbius (IERONIM, *Apologia împotriva cărților lui Rufin* 3, 33). În încercarea de a deconspira „fărădelegea” origeniștilor, Atarbius cere în anul 393 sfatul lui Epifanie, o cunoscută voce antieretică (v. EPIFANIE, *Panarion* 64). Episcopul Constanției îl sfătuește să le solicite admiratorilor lui Origen o condamnare formală a acestuia. Rufin refuză. Ieronim preferă să semneze și își menține astfel prietenia cu Epifanie (IERONIM, *ibid.*).

Cu ocazia unei sărbători la care fusese invitat să participe în Ierusalim, Epifanie ține o predică având ca subiect erezia lui Origen, atacându-l în subtext pe episcopul Ioan. În replică, acesta răspunde, la fel de aluziv, cu o predică împotriva „antropomorfiștilor”, nume prin care erau desemnați adversarii operei lui Origen. Ieronim, care fusese de față, îi va reaminti polemic aceste evenimente episcopului Ierusalimului (*Împotriva lui Ioan* 11), învinuindu-l de lipsa dragostei frățești (Ioan îi solicitase lui Epifanie,

1. Epifanie va deveni astfel, implicit, inamic al lui Apolinarie. Facundus al Hermiane face mențiune despre existența a două epistole contra episcopului cipriot (*Apărarea celor Trei Capitoare* 4, 2).

1. Trad. Bodoșae. 528.

aflat în plin avânt retoric antiorigenist, să-și încheie predica). Acesta din urmă a avut însă, după Ieronim, o comportare vrednică de un drept și de un sfânt. Comparația între statura duhovnicească a celor doi l-a făcut probabil pe Ioan să se teamă de unele urmări neplăcute ce ar fi putut apărea în cazul în care Epifanie ar fi solicitat asentimentul episcopilor adunați la eveniment în Ierusalim (*ibid.*, 10). Astfel, el a prezentat fără întârziere și din proprie inițiativă o adevărată mărturisire de credință sub forma unei predici în care a făcut o recapitulare completă a doctrinei creștine. Epifanie, prezent și el în audiență, nu a putut decât să se declare mulțumit și s-a reîntors în Cipru.

Dacă Ieronim a preferat să fie cu această ocazie rezervat în a-și manifesta susținerea pentru Epifanie pentru a nu-și periclita relația esențială cu episcopul Ierusalimului (*ibid.*, 14), el nu a ezitat să-și ceară iertare cu ocazia următoarei vizite a episcopului cipriot, în 394. Mai mult, Epifanie a fost rugat să-i îndeplinească o dorință lui Ieronim, care nu aflase înțelegere la episcopul Ioan, și anume de a-i hirotoni fratele mai mic pentru mănăstirea sa. Epifanie a fost de acord, comițând astfel o greșeală greu de trecut cu vederea, aceea de a interveni în jurisdicția altui episcop. La protestul arzător al lui Ioan, Epifanie a răspuns cu o epistolă apologetică (IERONIM, *Epistole*, 51), în care, după ce și-a justificat mai întâi intervenția, a continuat prin a-l ataca iarăși pe Origen și a-i solicita episcopului Ioan condamnarea ereziilor acestuia. Neprimind nici un răspuns, Epifanie a răspândit copii ale scrisorii episcopilor și monahilor din Palestina, solicitându-le totodată printr-o epistolă ruperea comuniunii cu episcopul Ierusalimului (IERONIM, *Împotriva lui Ioan* 44). O ultimă scrisoare, pe care Ieronim o numește „recentă” în 396, i-a fost adresată de Epifanie papei Siriciu (*ibid.*, 14; 44). Nautin avansează ipoteza ca aceasta să fi fost un răspuns la intervenția făcută la papă fie de Ioan al Ierusalimului, fie de Rufin (IERONIM, *Apologia împotriva cărților lui Rufin* 3, 21)<sup>1</sup>. Acesta din urmă a aflat cu întârziere că tocmai Ieronim fusese cel care tradusese în latină scrisoarea lui Epifanie contra lui Ioan (IERONIM, *Epistole*, 57, 2). Scrisoarea era cu atât mai supărătoare cu cât, în cuprinsul ei, Rufin era declarat eretic (IERONIM, *Epistole*, 51, 6). Disputa dintre Ieronim și Rufin a fost încheiată în 397, când cei doi și-au dat sârutul păcii în urma ridicării excomunicării celui

dintâi de către Ioan (IERONIM, *Apologia împotriva cărților lui Rufin* 3, 33).

6. Controversa cu privire la origenism părea că se încheiase, însă ea intră în anul 400 într-o nouă fază, în care Epifanie a jucat de asemenea un rol important. Principalul personaj implicat a fost episcopul orașului Alexandria, Teofil, care se afla la acel moment într-o stare de conflict cu un grup de monahi din Nitria, numiți „Frații Lungi”, și cu preotul Isidor, foarte critici la adresa sa și a modului în care administra eparhia. Pentru a scăpa de criticii săi, Teofil a făcut o mișcare surprinzătoare, acuzându-i de venerație pentru Origen în vederea condamnării lor. Conform lui Paladie, Teofil se remarcase prin caracterul său schimbător în numeroase situații, inclusiv în privința lui Epifanie, pe care îl numise anterior „eretic” (*Viața lui Ioan Gură de Aur* 16). Acum însă îl numește pe acesta „omul lui Dumnezeu de fericită memorie” și îl denunță pe Ioan al Ierusalimului, care, „pentru a-și ascunde faptele, i-a primit pe origeniști în preajma sa” (IERONIM, *Epistole*, 113, 1). Din inamic al „antropomorfiștilor”, Teofil se arată dintr-o dată adversar al teologiei lui Origen în scrisoarea sa pascală din anul 401 (păstrată în traducerea lui Ieronim). În aceasta, el vorbește pe larg despre „erorile nelegiuite” ale lui Origen, despre „nebunia” sa (IERONIM, *Epistole*, 96, 5), despre faptul că acesta și-a proferat opiniile sale personale în public, vătămând pe ceilalți, ce au devenit „paraziți ai vorbăriei sale”, despre nevoia de a evita cu hotărâre „blasfemiile” (*ibid.*, 6) și „poveștile” sale (*ibid.*, 9). „Frații Lungi” au reușit să anticipeze tentativa de sechestrare din partea lui Teofil și a forțelor de ordine credincioase acestuia și au fugit la Constantinopol, unde au fost primiți de episcopul Ioan Gură de Aur, căruia i-au și adresat o plângere împotriva episcopului Alexandriei. Eșecul prinderii „rebelilor” – așa cum îi va numi Teofil pe fugari – și situarea acestora într-un mediu pe care nu îl putea controla l-au determinat pe acesta să redacteze o scrisoare „sinodală” adresată unui număr de episcopi influenți din Palestina, dar și din Cipru (IERONIM, *Epistole*, 92). Intenția sa evidentă a fost de a alia cât mai mulți ierarhi ai Bisericii împotriva adepților operei lui Origen, pe care o prezintă și aici în tonuri dintre cele mai întunecate, și, pe cale de consecință, de a obține condamnarea „rebelilor” (ereticilor) origeniști, ale căror fapte nelegiuite le prezintă pe larg (*ibid.*, 92, 5; 7-8).

În acest context, pentru Teofil devine decisivă atragerea de partea sa a lui Epifanie, frumos luptător contra tuturor ereziilor și

1. Nautin, „Épiphane”, 624.

în special împotriva lui Origen. Episcopul Alexandriei îi trimite în Cipru o scrisoare aparte, ca unuia care „adesea și atât de bine a dus lupte de această natură” (IERONIM, *Epistole*, 90). Echivalând plecarea adepților lui Origen din mijlocul sfintei comunități a Nitriei cu scăparea de o „boală contagioasă” și notând că a descris evenimentele într-o scrisoare adresată confrăților episcopi, Teofil îl roagă pe Epifanie, ca pe cel care are „vrednicia” să-i încurajeze pe cei angajați în luptă cea bună, să organizeze un sinod al episcopilor ciprioți și să trimită apoi documentul de condamnare a lui „Origen însuși și a ereziei sale nefaste” la Constantinopol. Într-o scrisoare plină de entuziasm, Epifanie îl informează pe Ieronim despre epistola reverențioasă primită din partea lui Teofil și, atașându-i o copie, îl roagă să o facă cunoscută la Roma (IERONIM, *Epistole*, 91). Epifanie, „om simplu, dar cu extraordinară credință”, s-a raliat imediat, cu bucuria celui chemat să apere ortodoxia, și a făcut cum fusese rugat de Teofil, fără să bănuiască că, dincolo de cele proclamate, se ascundeau și alte intenții (SOCRATE, *Istoria bisericească*, 10). Sinodul a fost întrunit în Cipru și s-a decis interzicerea citirii operei lui Origen, dar nu și condamnarea persoanei acestuia, după cum ne informează Socrate (*ibid.*, 12). În același timp, Teofil a întrunit și el un sinod de condamnare a lui Origen, încurajat de adeziunea lui Epifanie. Acesta din urmă i-a scris lui Ioan Gură de Aur, pe care l-a îndemnat să facă asemenea, în vederea unui rezultat similar. Mai mult, Epifanie a decis să aducă personal la Constantinopol hotărârea sinodală semnată de ierarhii ciprioți, ceea ce s-a și întâmplat, în primăvara lui 402.

Șederea sa în oraș s-a caracterizat prin înflăcărare și exuberanță. Hirotonirea, fără acordul lui Ioan, a unui diacon într-o biserică aflată pe drumul înspre oraș, precum și refuzul de a primi ospitalitatea acestuia, la îndemnul lui Teofil, au arătat de la început convingerea sa: și episcopul marelui oraș, ca unul care îi primise pe „Frații Lungi”, făcea parte dintre infamii admiratori ai operei lui Origen<sup>1</sup>. Adunându-i pe episcopii aflați în trecere prin Constantinopol, Epifanie le-a prezentat actele sinodului său și le-a solicitat să-și declare în scris adeziunea lor, ceea ce unii au făcut, iar alții au

refuzat. Printre aceștia din urmă s-a numărat, în mod remarcabil, și Teotim al Tomisului, care se bucura de o largă autoritate duhovnicească (*ibid.*). După Sozomen (*Istoria bisericească* 8, 15), Epifanie a avut chiar și o discuție cu unul dintre „Frații Lungi”, cu Ammonius, iar cu această ocazie Epifanie a fost îndemnat să nu-și formeze părerea numai din auzite, ci să aprecieze singur scrierile celor pe care îi critică<sup>1</sup>. Deși invitat de Ioan să locuiască în reședința sa și să slujească împreună, Epifanie era nemulțumit că episcopul Constantinopolului îi susținea indirect pe dușmanii credinței prin faptul că nu se grăbea să condamne opera lui Origen, solicitând pregătirea unui sinod ecumenic (SOCRATE, *Istoria bisericească* 14). În consecință, episcopul Salaminei a dat curs unei invitații, venite din partea adversarilor lui Ioan, de a vorbi în biserica Sfinților Apostoli și a folosit prilejul pentru a-i condamna pe Origen și pe admiratorii operei sale, blamând totodată atitudinea lui Ioan Gură de Aur. Acesta din urmă a considerat potrivit să-i trimită lui Epifanie un mesaj prin care să-i amintească toate faptele necuviincioase și necanonice pe care le făcuse de la venirea sa în oraș și să-l avertizeze că nu e exclus ca, „făcându-se tulburare în oraș, să nu se afle și el în pericol”. Deși nu și-a schimbat opinia față de Ioan, pe care a continuat să-l condamne, Epifanie i-a urmat sfatul și s-a îmbarcat pentru Cipru, în primele zile ale lunii mai 402. A murit înainte de a ajunge în insulă, fapt care fusese profețit de Ioan, dacă ar fi să-l credem pe Socrate. În final, episcopul Constantinopolului va fi victima coaliției formate împotriva sa în anul 403, la Sinodul de la Stejar. Actele acestui sinod, ajunse până la noi în rezumatul lui Fotie al Constantinopolului conținut în *Biblioteca sa*, includ două referințe la Epifanie, fapt care arată că acesta era considerat una dintre autoritățile morale care puteau susține depunerea lui Ioan. Un argument suplimentar pentru depunere era și faptul că acesta din urmă, care îl numise pe Epifanie „un nebun și un îndrăcit”, îl hirotonise episcop pe origenistul Heraclides, cu care Epifanie „a refuzat comuniunea, la rugăciune sau la masă” (FOTIE, *Biblioteca*, cod. 59).

7. Epifanie a fost o personalitate remarcabilă, în pofida atitudinii sale incriminabile – care poate fi pusă și pe seama vârstei foarte înaintate – în desfășurarea episodului care i-a implicat pe Teofil și pe Ioan Gură de Aur. Prestigiul său de ascet și de om sfânt l-a însoțit de-a lungul întregii vieți, el beneficiind în primul rând de respectul

1. Nautin, „Épiphane”, 625, sugerează că un alt motiv al neîncrederii principale a lui Epifanie în Ioan l-ar fi putut constitui filiația sa bisericească, el fiind în Antiohia preotul episcopului Flavian, succesorul lui Meletie.

1. Nautin caracterizează această mărturie a lui Sozomen ca fiind o amplificare ulterioară și ca atare puțin credibilă.

creștinilor simpli și îndeosebi al monahilor. Epifanie a fost, de altfel, unicul episcop ortodox cruțat în timpul unei persecuții a lui Valens. Fericitul Ieronim este glasul acestei aprecieri atunci când folosește sintagma *sancti papae* (*Epistole*, 80, 8) și când îl consideră întru totul venerabil „în vârstă, în cunoaștere, în vrednicia viețuirii”, un adevărat „părinte al aproape tuturor celorlalți episcopi și vestigiu al sfințeniei de odinioară” (*Împotriva lui Ioan* 4; 12). Ieronim este și principalul admirator al erudiției sale, numindu-l „învățat” și apreciindu-l pentru cunoașterea a cinci limbi, fapt rar în epocă: greaca, siriaca, ebraica, copta și, parțial, latina (*Apologia împotriva cărților lui Rufin* 2, 22). Sfântul Vasile cel Mare, de asemenea, i se adresează lui Epifanie din poziția unui om „de mică vrednicie”, numindu-l pe episcopul Salaminei „prea cinstite frate” și apreciindu-i în mod deosebit contribuția de partea niceeană la dezbaterea privind dogma Sfintei Treimi (VASILE, *Epistole*, 258, 1-3). Episcopul Teofil, după cum am văzut, îi scrie lui Epifanie numindu-l „om al lui Dumnezeu” care „a strălucit între episcopi precum o stea luminoasă în toată lumea” (IERONIM, *Epistole*, 113, 1). Istoricii bisericești îl apreciază și ei în mod deosebit pe episcopul Salaminei. Paladie îl numește „fericit” (*Viața lui Ioan Gură de Aur* 16), iar Socrate îi laudă extraordinara credință (*Istoria bisericească* 6, 13). Sozomen îi este și mai favorabil, el incluzând în opera sa istorică, așa cum am menționat mai sus, și unele dintre faptele sale minunate, despre care aflase probabil pe cale orală. Pentru istoric, Epifanie era „un om respectat pentru viața sa și cel mai ales dintre contemporanii săi”, fiind „obiect al venerării tuturor” (SOZOMEN, *Istoria bisericească* 8, 14). Între puținele voci contestate despre care avem mărturie o putem menționa pe aceea a lui Rufin (IERONIM, *Împotriva lui Ioan* 11; *Apologia împotriva cărților lui Rufin* 3, 23).

Posteritatea lui Epifanie este marcată și de cultul bisericesc de care s-a bucurat imediat după moarte. Despre faptul că o biserică îi fusese închinată aflăm din Actele Sinodului al VII-lea Ecumenic de la Niceea (MANSI, XIII, 296D). Avem de asemenea o indicație din sec. al VI-lea că pelerinii spre Țara Sfântă se opreau „dinspre Constantinopol în insula Cipru în orașul Constanția, în care odihnește sfântul Epifanie” (Antoninus Placentinus, *Itinerar* 37). Ziua sa de pomenire este 12 mai<sup>1</sup>.

1. Biserica Ortodoxă îl cinstește și ea pe Sfântul Epifanie, ca pe cel care a „înfruntat înșelăciunea eresurilor” izgonind-o cu lumina dreptei credințe, care a lăsat teologia sa tuturor „ca o întărire a

## Scrierile Sf. Epifanie al Salaminei

1. Deși un adevărat teolog de formație biblică și spirituală, Epifanie este etichetat cel mai adesea azi drept „erezioleg”, dar nu pentru a fi așezat cu onoare într-o galerie patristică alături de autori precum Iustin, Irineu sau Augustin, ci tocmai pentru a sugera acea convingere contemporană – la care făceam referire mai sus – că autorul a fost un teolog mediocru, căruia i se poate admite într-adevăr deținerea unui bagaj consistent de cunoștințe, dar pe care nu a reușit să le sistematizeze. Puțini au astăzi sensibilitatea necesară să-i recunoască înalta statură duhovnicească<sup>1</sup> fără a li se părea că renunță la rigoarea unei lecturi filologico-obiective. Așadar, cercetătorii moderni se mulțumesc să-i recunoască meritele de colecător al unui material valoros pentru cunoașterea istoriei Bisericii, material preluat din surse care nu au mai ajuns până la noi și inclus ca atare în operele sale. Comentariile proprii care pigmentează textele sale compilative sunt considerate frecvent ca fiind superficiale, lipsite de ochi critic și, încă și mai grav, ca fiind mult prea subiective<sup>2</sup>. Într-o epocă a cercetării critice, un discurs precum cel al lui Epifanie echivalează desigur cu o blasfemie academică. În ceea ce privește stilul: chiar dacă scrise într-o bună *koine*, operele sale nu puteau totuși mulțumi pătura cea mai înaltă a literaților clasicizanți. Mărturie este aprecierea ulterioară a lui Fotie (*Biblioteca*, cod. 122). Totuși, acestea veneau în întâmpinarea unei pături foarte largi de cititori, după cum ne mărturisește Ieronim: „sunt citite de cei învățați datorită cuprinsului lor, iar de cei mai puțin învățați datorită alesei vorbiri” (*Despre bărbații iluștri* 104). Editorii și traducătorii moderni, precum K. Holl, C. Riggi sau F. Williams, apreciază și ei în sens pozitiv stilul lui Epifanie: denunțând prezența neclarităților, a repetițiilor și apetența pentru insulta generată de refuzul de a accepta alteritatea de

dogmelor” (Cântarea a opta) și întreaga sa viață și cuvintele lui ca îndreptar creștinilor (Cântarea a noua). V. „Ziua a douăsprezecea: Pomenirea celor între sfinți părinților noștri arhiepiscopii Epifanie al Ciprului și Gherman al Constantinopolului”, *Mineul pe mai*, (Alba-Iulia, 2001), 91-92.

1. Tandonnet, R. „Epiphane (saint) de Constantia (Salamine)”, *Dictionnaire de spiritualité*, 4 (Paris, 1960), 857-859.

2. Quasten, J. *Patrology. III. The Golden Age of Greek Patristic Literature* (Lilrecht-Anvers 1960) 384

credință, îi recunosc bunul fir narativ și fluența unei bune elocințe. Tot așa, s-a remarcat că stilul său provine tocmai din familiaritatea profundă cu limbajul bisericesc al epocii<sup>1</sup>.

Opera scrisă a lui Epifanie poate fi prezentată în mai multe moduri, fie cronologic, fie urmând criteriul de valoare și influență, ca și pe cel de autenticitate. Ar fi utilă prezentarea pe scurt a principalelor opere, urmând ca apoi să menționăm și lucrările minore, precum și pe cele care i-au fost atribuite mult timp, dar care s-au dovedit, în final, a fi neautentice.

2. Cele două mari lucrări ale lui Epifanie sunt, fără nici o îndoială, *Ancoratus* și *Panarion*<sup>2</sup>. Prima dintre ele, *Ancoratus* (Ἄγκυρωτός), este tradusă în volumul de față. De aceea, va fi prezentată aici în liniile ei principale, urmând să revenim la aceasta pentru o dezbatere specială în următorul capitol al studiului introductiv. *Ancoratus* a fost scris în anul 374 la cererea comunității creștinilor din Suedra, în Pamfilia, care își dorea o explicație calificată în legătură cu adevărata credință despre Sfânta Treime și mai ales despre Sfântul Duh. Deși Epifanie va răspunde în principal acestei întrebări, lucrarea se va dezvolta până la a deveni un adevărat compendiu al dogmelor Bisericii, bazat pe Sfânta Scriptură și pe Sfânta Tradiție, tratând și teme teologice precum Întruparea (împotriva teologiei lui Apolinarie al Laodiceei) și învierea trupurilor (împotriva teologiei lui Origen). Răspunsul la provocarea pneumatomahilor este îndemnul ferm la trăirea adevărului și ferirea de erezie. Lucrarea este încheiată prin includerea a două „Simboluri” de credință pe care Epifanie le recomandă spre a fi folosite în practica baptismală și la care vom reveni mai jos. În numeroase locuri Epifanie dezvoltă un clar mesaj anti-eretic, lucru evident mai ales prin înșirarea unui număr de 80 de erezii în capitolele 12 și 13. Această atitudine a pregătit analiza exhaustivă a alterității de credință din următoarea sa lucrare principală, care a crescut în chip natural pe schema inclusă în *Ancoratus*.

La rugămintea arhimandriților Acacii și Pavel, din Coele-Siria, de a elabora în marginea listei de erezii prezente în *Ancoratus*,

Epifanie le răspunde chiar în prefața următoarei lucrări că îndeplinirea acestui proiect se aflase deja în intenția sa (*Panarion*, 1, 2). Astfel, în 377 el termină voluminoasa lucrare intitulată *Panarion* (Πανόριον) sau *Cutia cu medicamente*, citată în mod curent ca [*Adversus*] *Haereses* (Ἰμποτριβα ereziilor). Titlul este justificat de autor prin intenția de a oferi un antidot potrivit tuturor celor mușcați de „sarpele ereziei”. Epifanie i-a folosit în mod sigur pe Sf. Iustin, pe Sf. Irineu (Ἰμποτριβα ereziilor), dar și lucrarea lui Hipolit, pierdută azi, *Syntagma*. Este probabil că această din urmă lucrare a furnizat pentru *Panarion* planul și, de asemenea, metodologia (fiecare tratat beneficiază de o parte expozitivă, urmată de una polemică)<sup>1</sup>. Aprecierea pentru conținutul lucrării lui Epifanie este unanimă, chiar dacă o lectură critică se impune în mod imperativ.

Deși Augustin a folosit în propria sa operă *Despre erezii* un rezumat al *Panarionului*, numit *Anakephalaiosis* sau *Recapitulatio*, având convingerea că este o lucrare autentică a lui Epifanie, aceasta pare a fi doar o defectuoasă compilație ulterioară și nu este considerată astăzi între operele sale autentice.

3. Pe lângă aceste două lucrări de primă importanță, Epifanie a scris ulterior, în ultimul deceniu al sec. al IV-lea, și alte tratate de mai mică amplitudine și cu o influență mult mai redusă, care se preocupă mai îndeaproape de ceea ce astăzi se numește „arheologie biblică”. Astfel, *De mensuris et ponderibus* (Περὶ μέτρων καὶ σταθμῶν) a fost compus în 392 și nu tratează în nici un caz numai despre „greutăți și măsuri”, cum pare a indica titlul, ci este similar unui dicționar biblic. Opera conține mai întâi o discuție despre canonul biblic veterotestamentar și despre traducerile existente (comentând inclusiv Septuaginta și Hexapla origeniană), continuă cu o expunere a greutăților și măsurilor din Biblie (cu numeroase digresiuni neașteptate) și se încheie prin a trata geografia Palestinei (folosindu-l probabil pe Eusebiu al Cezareei). Lucrarea este păstrată integral doar în traducere siriacă, în timp ce originalul poate fi consultat parțial.

O altă lucrare, cu un pronunțat caracter exegetic, este *De XII gemmis* (Περὶ τῶν δώδεκα λίθων) în care Epifanie își propune să

1. F. Young, *From Nicaea to Chalcedon: A Guide to the Literature and Its Background* (London, 1983), 134: „The fact is that he is so moulded by ecclesiastical style that he actually writes in credal patterns”.

2. Pentru ediții ale operelor epifaniene a se vedea bibliografia acestui volum și bibliografiile oferite de Quasten, *Patrology*, III.

1. După P. Nautin, „Épiphane”, 627, care merge până acolo încât să vadă în opera lui Epifanie o simplă ediție nouă, augmentată și adusă la zi, a lucrării lui Hipolit. A se vedea tot aici și o notare punctuală a diferitelor locuri în care *Panarion* face lumină asupra unor aspecte necunoscută altfel în istoria Bisericii.



analizeze semnificația alegorică a celor douăsprezece pietre prețioase de pe pieptarul lui Aaron (Ex. 28) prin descrierea calităților medicale și atribuirea fiecăreia câte unui trib al lui Israel. Scrisă în 394 la cererea lui Diodor al Tarsului, lucrarea se păstrează doar parțial în original și în diferite traduceri, iar integral numai în versiune georgiană.

4. În continuare, scrierile lui Epifanie comportă dificultăți de identificare. Multele traduceri în limbile Orientului Apropiat, ca și în latină dovedesc implicit popularitatea scrierilor lui Epifanie și răspândirea lor pe un areal întins. Acest fapt poate explica și multitudinea scrierilor neautentice, dar atribuite lui, în frunte cu recenzia greacă a lui *Physiologus*, sursă principală a bestiariilor medievale. Tot fals atribuite îi sunt și unele fragmente de comentarii și omilii biblice, ca și o anafora liturgică. Autentice sunt totuși un număr de *Scolii în catene grecești*.<sup>1</sup>

5. Dintre *Scrisorile* sale cunoaștem câteva, conservate în locurile cele mai diverse<sup>2</sup>. Astfel, o *Scrisoare către Arabi*, anterioară lui *Ancoratus*, în care este apărată pururea-fecioria Maicii Domnului, este păstrată în *Panarion* (78, 2-25). Câteva fragmente dintr-o *Scrisoare către clericii egipteni*, scrisă pe la 375-380 împotriva unui apolinarist pe nume Dorotei, s-au păstrat în siriacă. Tot în această limbă s-a păstrat un fragment dintr-o *Scrisoare către Magnus, preotul sabelian din Antiohia*, ca și un fragment dintr-o *Scrisoare către Basilianus*. S-au păstrat de asemenea fragmente din două scrisori scrise în contextul disputei în problema serbării Paștilor, în care Epifanie a fost și el implicat, ca și Atanasie<sup>3</sup>. Treisprezece fragmente, în grecește, dintr-o *Scrisoare către împăratul Teodosie* dau o primă mărturie asupra unui aspect controversat din activitatea lui Epifanie, și anume atitudinea sa față de cultul icoanelor. În final, două scrisori sunt păstrate în corpusul epistolar ieronimian, în traducere latină. Este vorba de scrisoarea adresată de Epifanie în 394 lui Ioan al Ierusalimului (Ieronim, *Epistole*, 51) și cea din 401 adresată chiar lui Ieronim și în care îi solicită acestuia traducerea și promovarea în cercurile romane a Scrisorii sinodale a lui Teofil al Alexandriei (*ibid.*, *Epistole*, 91).

6. Este aici momentul să menționăm spinoasa problemă a așa-numitului „proto-iconoclasm” al lui Epifanie. După scrisoarea

sa, păstrată de Ieronim (*Epistole*, 51, 9), aflăm că Epifanie se găsea cândva între 387 și 393 în Palestina și, aflat în drum spre Bethel, a intrat împreună cu Ioan al Ierusalimului în biserica satului Anablata, unde a aflat o draperie pe care era pictat chipul lui Hristos sau al unui sfânt. Epifanie nu a stat o clipă pe gânduri și a sfâșiat-o, neputând probabil da, în contextul anti-păgân al epocii, un sens teologic includerii imaginii divine în cultul creștin, ci aflând aici o crasă și periculoasă întoarcere la idolatria clasică. În contextul includerii cu titlu de autoritate a unor fragmente din scrierile lui Epifanie cu prilejul dezbaterilor privind icoanele din secolele al VIII-lea – al IX-lea (în acte sinodale, ca și în scrierile unor Ioan Damaschinul, Teodor Studitul și Nichifor al Constantinopolului), cercetătorii moderni s-au aplecat cu multă seriozitate asupra determinării autenticității acestor texte. Trei dintre aceste scrieri atribuite lui Epifanie, *Pamflet împotriva imaginilor*, *Scrisoarea către împăratul Teodosie* și *Testament*, sunt cunoscute sub titlul „Treii tratate împotriva icoanelor”. După aproape un veac de la începerea disputei, problema rămâne încă deschisă între cei care sunt dispuși să recunoască autenticitatea, fie și parțială, a acestor scrieri și cei care o refuză, parțial sau în totalitate. Astfel, prin extensie, se discută și astăzi asupra atitudinii reale a Sf. Epifanie în problema icoanelor<sup>1</sup>.

În ansamblu, se poate remarca faptul că opera lui Epifanie reflectă destul de fidel formația sa teologică și evenimentele care i-au marcat viața. Acuzat în general de moderni de fanatism și intoleranță sau, în cel mai bun caz, de mediocritate, astăzi este evident un interes renăscut pentru reevaluarea în context, și în sine, a lui Epifanie<sup>2</sup>. În aceste circumstanțe promițătoare, vom continua prin a descrie lucrarea cuprinsă în prezentul volum și a elabora apoi câteva dintre aspectele de interes ale conținutului său.

1. Pentru o listă a acestora și bibliografia aferentă, a se vedea Quasten, *Patrology* III, 393-396 și Nautin, „Épiphanes”, 629.

2. Nautin, „Épiphanes”, 628-629.

3. Despre aceasta *ibid.* 629-631.

1. Pentru o bună prezentare a problemei și a întregii dezbateri, care i-a angajat în principal pe K. Holl (pentru autenticitate) și G. Ostrogorsky (contra), vezi N. Chifăr, „Poate fi considerat Sfântul Epifanie al Salaminei un promotor al iconoclasmului?”, *Teologie și Viață* 10, nr. 1-6 (2000): 144-158.

2. Despre acest „reassessment” necesar, vezi de ex. Dechow, *Dogma and Mysticism*, 29. O lucrare foarte recentă, urmare a unei teze de doctorat, a fost dedicată chiar învățaturii despre Treime a lui Epifanie în *Ancoratus*: O. Kösters, *Die Trinitätslehre des Epiphanius von Salamis. ein Kommentar zum Ancoratus*. Göttingen, 2003.

## Ancoratus

1. Am menționat deja contextul în care Epifanie a scris *Ancoratus*, precum și intenția sa de a expune modul corect în care creștinul trebuie să se raporteze în această viață la Dumnezeu-Treime și la lumea din jurul său. Unitatea omului cu Dumnezeu se face în duh și în adevăr, iar ruperea de adevăr înseamnă pierderea speranței în răscumpărarea lui Hristos (*Ancoratus* 65), care va fi roada culeasă de adevărații creștini, nicidecum de elini (păgâni) sau de eretici (*Ancoratus* 101).

Prima parte a lucrării<sup>1</sup> răspunde provocării pneumatomahilor și arienilor, prezentând învățătura Bisericii despre Sfânta Treime (2-75). Astfel, el găsește mai întâi sprijin în formula baptismală de la Mt. 28, 19: „*Plecând, botezați în numele Tatălui și al Fiului și al Duhului Sfânt!*” (8), iar apoi argumentează în același mod în jurul întreitului „*Sfânt, sfânt, sfânt!*” cântat de corul îngeresc (10-26), „căci Unul este Dumnezeu, Tată în Fiu, Fiu în Tată, dimpreună cu Duhul Sfânt” (10). Că Duhul Sfânt este Dumnezeu adevărat se străduiește să arate Epifanie în cap. 5-7, fiind convins că „prin cele trei nume [se indică] o singură Dumnezeire a Tatălui, a Fiului și a Duhului Sfânt” (6). Fiul este de asemenea Dumnezeu adevărat (45-63), cel „Unul-Născut” și deoființă cu Tatăl (65-71). Cu Tatăl este deoființă și Duhul Sfânt (72-74). În continuare, cap. 75-82 reiau discursul privind dogma Întrupării, despre care tratase deja (27-38) din nevoia respingerii teologiei lui Apolinarie. Urmează o descriere a dogmei despre învierea trupurilor, împotriva înțelegerii greșite a gentililor (83-86) și a ereticilor urmași ai lui Origen (87-100). Creștinii, ca unii care au primit de Duhul Sfânt, sunt îndemnați de Epifanie să-i instruiască pe gentili către Dumnezeu (100-109). Este respinsă atitudinea maniheilor și a marcioniștilor cu privire la Vechiul Testament (108), este descrisă pe larg necredința iudeilor și denunțată erezia sabelienilor (116) și, din nou, a arienilor și pneumatomahilor (117-118). Tratatul se încheie cu includerea a două „Simboluri de credință”. Despre primul, mai scurt, s-a presupus că era folosit în Cipru ca „mărturisire baptismală”. Al doilea, mai lung, a fost compus de Epifanie însuși.

2. Vom încerca să anticipăm în continuare câteva dintre nelămuririle pe care cititorul le-ar putea avea la lectura unui text pe

alocuri ambiguu și, mai ales, scris într-un context deosebit de complex.

Unul dintre aspectele importante ar fi încercarea de a înțelege ce anume a descris Sf. Epifanie prin „erezie”. Credința creștină trebuie menținută pură, iar adevărul va continua să fie trăit numai prin evitarea îmbrățișării opiniilor eronate de orice fel. Lectura tratatului *Ancoratus*, care anticipează marea lucrare *Panarion*, prilejuiește întâlnirea cu un număr de eretici, între care arienii, pneumatomahii sau sabelienii, un nume important pe lista ereziarhilor fiind și cel al lui Origen. Mai mult însă, așa cum am menționat deja, în capitolele 12 și 13 putem citi o listă impresionantă de optzeci de erezii, pe care, cu unele modificări (spre exemplu, vom avea numai patru „erezii-mamă” față de cinci în *Ancoratus*), o putem regăsi în schema generală a lucrării *Panarion*. Este însă deosebit de interesant de observat că Epifanie nu folosește termenul „erezie” în accepțiunea sa teologică, de „deviație” de la dogmele creștine, căci el include printre erezii școli filozofice grecești sau grupări evreiești, precum fariseii și saducheii. Epifanie afirmă, deplin încredințat, că erezia se află în afara Bisericii cea Una și include în mod necesar orice concepție religioasă necreștină. Sub aparența unei genealogii stricte, Epifanie dă însă dovadă de lipsă de consecvență în aplicarea simbolisticii biblice pe care încearcă să o ia ca model<sup>1</sup>. Este însă important de observat că Epifanie vede în erezie semnul rebeliunii și al diviziunii originare, care naște noi și noi diviziuni. Acest aspect este considerat ca fiind inamicul fundamental al vieții de unire a umanității cu Dumnezeu, împlinită esențial în Biserica cea Una, Mireasa lui Hristos<sup>2</sup>.

3. Un alt aspect care merită observat este legat de prezența „Simbolurilor de credință” la sfârșitul lui *Ancoratus*. S-a afirmat adesea că „Simbolul de credință” pe care îl numim „niceo-constantinopolitan” (care va fi fost aprobat la Sinodul al II-lea ecumenic din 381) are la origine primul Simbol inclus de Epifanie în *Ancoratus* 118,

1. F. Young, „Did Epiphanius know what he meant by Heresy?”, *Studia Patristica* 17.1 (1982): 202.

2. Vezi de asemenea în legătură cu acest subiect: E. Moutsoulas, „Der Begriff «Häresie» bei Epiphanius von Salamis”, *Studia Patristica* 7 (1966): 362-371; Riggi, C. „Il termine 'haeresis' nell'accezione di Epifanio di Salamina (*Panarion* t. I; *De fide*)”, *Salesianum* 29, nr. 1 (1967): 3-25; și J. Schott, „Heresiology as Universal History in Epiphanius's *Panarion*”, *Zeitschrift für Antikes Christentum* 10 (2006): 546-563.

1. Urmăm în această schemă pe J. Quasten, *Patrology* III, 386-387.

asemănarea dintre ele fiind izbitoare, iar anterioritatea ultimului fiind necesară. Este util însă de notat că cercetarea atentă a arătat că, de fapt, primul Simbol de credință inclus în Epifanie este un Simbol hibrid, fiind opera ulterioară a unui copist. Simbolul inclus de Epifanie fusese de fapt Crezul niceean, pe care un copist l-a înlocuit cu cel constantinopolitan, lăsând totuși în margine pasajele niceene care fuseseră eliminate. Un al doilea copist al lui *Ancoratus*, însă, a luat decizia integrării notațiilor liminare niceene în corpul Simbolului constantinopolitan, devenind astfel „autorul” textului hibrid pe care îl avem astăzi<sup>1</sup>. În ceea ce privește al doilea Simbol, din *Ancoratus* 119, el este tot o variantă a Crezului niceean, dar lărgită din perspectivă anti-apolinaristă și anti-pneumatomahă<sup>2</sup>.

4. Cititorul va fi poate surprins, de asemenea, de prezența în *Ancoratus* (e.g. cap. 7; 8) a unor expresii care ar putea susține doctrina apuseană a purcederii Sfântului Duh „și de la Fiul” (*Filioque*): „Duhul [este] Cel care purcede de la Tatăl și ia de la Fiul” și „Duhul lui Dumnezeu este și Duhul Tatălui, și Duhul Fiului, dar nu prin vreo compunere, așa cum sunt sufletul și trupul în noi, ci fiind la mijloc între Tată și Fiul, din Tatăl și Fiul, al treilea ca numire”. Este greu de spus care a fost cu adevărat sensul conferit acestor rânduri de Epifanie<sup>3</sup>. Fraza problematică este cea de-a doua, unde Epifanie nu utilizează particula „prin” înaintea lui „Fiul” (cf. Vasile cel Mare, *Despre Duhul Sfânt*, 1-2; PG 32, col. 72-73), care ar fi permis lectura expresiei „din Tatăl și prin Fiul”. În loc de aceasta, Duhul Sfânt este „din aceeași ființă cu Tatăl și Fiul, căci Dumnezeu este Duh”. După cum se știe, Epifanie a fost citat din această pricină în sprijinul doctrinei *Filioque* de-a lungul istoriei, cel mai notabil la Sinodul unionist de la Ferrara-Florența (1431-1445).

5. În final, trebuie spus că *Ancoratus* ridică unele probleme în ceea ce privește *terminologia* teologică folosită în paginile sale. Este important de avut în vedere că în 374 teologia Sf. Treimi era departe de folosi o terminologie unitară în limbile greacă și latină, acest merit revenind ulterior Părinților capadocieni. Astfel, *hypostasis* este folosit de Epifanie ca un echivalent pentru *ousia*, cu referire

deci la esența divină<sup>1</sup>. Mai mult, putem remarca prezența rară înaintea sec. al V-lea a cuvântului *enypostatos*, folosit în pereche cu *hypostasis* (*ousia*). În *Ancoratus* 6, spre exemplu, Epifanie vorbește despre un singur ipostas (*ousia*) și, în contextul respingerii sabelianismului, se referă la Tatăl *enypostatos*, Fiul *enypostatos* și Duhul Sfânt *enypostaton*. În nici un caz nu trebuie făcută o confuzie cu uzul aceluiași termen în dezbaterile hristologice de mai târziu. Aici, în *Ancoratus*, este vorba de existența prin sine, în concret, a fiecăruia dintre cei trei, Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt; astfel, acest termen grecesc s-ar fi putut traduce, *via* limba latină, prin „subzistă”: „ființa subzistă în Tatăl” ș.a.m.d. Este preferabil însă să fie păstrată, potrivit contextului în care a fost scris *Ancoratus*, o traducere cât mai fidelă cuvântului grecesc, odată ce am notat că nu trebuie să-l confundăm cu termenul aplicat discursului hristologic ulterior. Astfel, în *Ancoratus* 6 se va putea citi, în cunoștință de cauză, astfel: „Termenul «deoființă» arată limpede că este un singur ipostas. Și Îl indică pe Tatăl enipostaziat, pe Fiul enipostaziat și pe Duhul Sfânt enipostaziat”.

Ca un ultim exemplu, vom observa că *Ancoratus* include o sintagmă rară, și anume apelativul de „Om Domnesc”, *Kyriakos Anthrōpos* (lat. *homo dominicus*), pentru Iisus Hristos. Contextele în care este folosită în *Ancoratus* sunt Coborârea la iad (34), agonia din grădina Ghetsimani (37), nașterea trupească din Maria (44), asumarea deplină a firii omenești (78) și pătimirea în trup (93). În *Panarion*, unde sintagma se întâlnește o singură dată (cap. 69), este folosită pentru a-L numi pe Iisus răstignit pe cruce. S-a arătat că Epifanie aparține unui grup restrâns de scriitori creștini care folosesc această sintagmă cu sensul palpabil de „omul din Domnul”, adică partea carnală din Logosul întrupat; pe scurt, umanitatea Domnului. Astfel, „Domnesc” (*kyriakos*) este trupul de pe Cruce, sângele vărsat pe Cruce și Crucea însăși, așadar tot ceea ce determină, în ordinea omenescului, mântuirea. În sens larg, *kyriakos* se aplică Omului care se unește cu Logosul preincarnațional<sup>2</sup>.

6. Prin traducerea lui *Ancoratus*, cititorul român are acces la unul dintre textele definitorii pentru secolul al IV-lea, pe care

1. Palachkovsky, V. „Une interpolation dans l’*Ancoratus* de S. Epiphane”, *Studia Patristica* 7 (1966): 273.

2. J.N.D. Kelly, *Early Christian Creeds* (Londra, 1967), 319-320.

3. Urmăm aici pe J.N.D. Kelly, *Early Christian Doctrines*, (Londra, 1965), 262-263.

1. Fusese exprimarea obișnuită până la sinodul de la Alexandria din anul 362. Pentru folosirea în *Ancoratus* a termenilor familiari teologiei trinitare, vezi O. Kösters, *Die Trinitätslehre des Epiphanius*, 353-370.

2. A. Grillmeier, „Jesus Christ, the Kyriakos Anthrōpos”, *Theological Studies* 38 (1977): 275-293.

obișnuim să îl numim, adesea mai mult dintr-un reflex preluat de la predecesori decât din cunoaștere nemijlocită, „epoca de aur a patristicii”. Chiar dacă Epifanie nu are stilul lui Ioan Gură de Aur, elocvența lui Vasile cel Mare sau freamătul poetic al lui Grigorie din Nazianz, această traducere va permite o mai bună înțelegere a realităților bisericești și a gândirii teologice din acea vreme, și aceasta tocmai datorită faptului că *Ancoratus* a răspuns unor întrebări concrete ivite în epocă.

Teologia trinitară dezvoltată de Epifanie este o teologie a Numelor divine fundamentată scripturistic. Deși așezată în descendența operei lui Atanasie cel Mare, *Ancoratus* este o scriere din perioada de formare a noii teologii niceene, fiind o bună mărturie pentru teologia trinitară anterioară fixărilor teologice datorate capadocienilor, care ne sunt mult mai familiare astăzi. Astfel, chiar dacă dezvoltările sale în marginea chestiunilor trinitare nu pot fi așezate la același nivel cu cele ale marilor săi contemporani, trebuie să-l credităm pe Epifanie cu un bun răspuns contra teologiei pneumatomașilor și a apolinariștilor. Dacă virulența acestui răspuns poate fi contestată, nu trebuie să uităm că expunerea teologică nu este pentru Epifanie un exercițiu intelectual, ci răspunde unei nevoi spirituale a comunității creștinilor (din Suedra și de oriunde), cărora el le oferă cheia spre aflarea și păstrarea adevăratei credințe mântuitoare. Simbolul de credință așezat la finalul tratatului teologic nu este un rezumat al unui excurs academic, ci este încredințat actului baptismal prin care ne îmbrăcăm, întreit, în Hristos.

Dragoș Mîrșanu

Ancoratus

\*

*Ancoratus*