



Arhim. Dr. Pantelimon Tsormpatzoglou

SF. ANDREI CRITEANUL (660-740) ȘI PERIOADA PROBABILĂ A SCRIERII CANONULUI MARE (CPG 8219)¹



1. Introducere

Andrei Ierusalimiteanul, arhiepiscop de Creta, este considerat unul dintre cei mai importanți scriitori și imnografi ai Bisericii². Timpul

¹ Traducere efectuată după originalul: Αρχιμ. Παντελεήμονος ΤΣΟΡΜΑΠΖΟΓΛΟΥ, „Ο Ανδρέας Κρήτης (660-740) και ο πιθανός χρόνος συγγραφής του Μεγάλου Κανόνα (CPG 8219)”, în: *Byzantina*, XXIV (2004), pp. 7-42.

² Bibliografie generală: Σ. ΕΥΣΤΡΑΤΙΑΔΗΣ, „Ανδρέας Κρήτης ο Ιεροσολυμίτης”, în: *Νέα Σιών*, XXIX (1934), pp. 684-688; XXX (1935), pp. 3-10, 147-153, 209-217, 269-274; Π. ΧΡΗΣΤΟΥ, „Ο Μέγας Κανών του Ανδρέου Κρήτης”, în: *Γρηγόριος ο Παλαμάς, XXXIII-XXXIV (1950-1951) [= Θεολογικά Μελετήματα, έκδ. ΠΙΠΜ]*, Tesalonic, 1982, pp. 231-275; Π. ΧΡΗΣΤΟΥ, „Ελληνική Πατρολογία, Ε’”, pp. 486-490; Ν. ΤΩΜΑΔΑΚΗΣ, „Η Βυζαντινής Υμνογραφία και Ποίησης”, pp. 182-210; Θ. ΔΕΤΟΡΑΚΗΣ, „Οι άγιοι της πρώτης βυζαντινής περιόδου”, pp. 82-86; Θ. ΔΕΤΟΡΑΚΗΣ, „Βυζαντινή Υμνογραφία”, Iraklio, 1997, pp. 82-86; Θ. ΔΕΤΟΡΑΚΗΣ, „Βυζαντινή Φιλολογία. Τα πρόσωπα και τα κείμενα”, Β', Iraklio Creta, 2003, unde se găsește și recenta bibliografie; Θ. ΖΗΣΗΣ, „Ανδρέας Κρήτης, Ιεροσολυμίτης”, în: *ΕΕΘΣΑΠΘ / Τμήμα Ποιμαντικής και Κοινωνικής Θεολογίας*, IV (1995), pp. 9-19; S. VAILHÈ, „Saint André de Crète”, în: *Échos d'Orient*, V (1901/1902), pp. 378-387;

activității și al apogeului său se situează, de obicei, de la finalul secolului al VII-lea până în prima jumătate a secolului al VIII-lea³. Primul izvor, în ordine cronologică, care rămâne și ca bază în ceea ce privește viața și activitatea lui Andrei, este *Bíos tou én ágióis patrós hēmōn Andréou tou Iεροσολυμίτου, ἀρχιεπισκόπου γενομένου Κρήτης* de Nichita, patricianul și chestorul⁴.



J. SZÖVERFFY, *A Guide to Byzantine Hymnography*, II, Leyden, Brookline, 1979, pp. 7-10; M. F. AUZÉPY, *La carrière d'André de Crète*, p. 12; R. Haddad NASRALLAH, *Histoire du mouvement littéraire dans l'église melchite du V au XX siècle*, II, 1, Damas, 1996, pp. 104-110; A. KAŽDAN, *The History of Byzantine Literature*, pp. 37-54; L. BRUBAKER, J. HALDON, *Byzantium in the Iconoclast Era (ca 680-850): The source. An Annotated Survey*, în coll. *Birmingham Byzantine and Ottoman Monographs*, 7, Aldershot, 2001, pp. 244-245, 261-262. Pentru erminiile bizantine și post-bizantine ale *Canonului Mare*, a se vedea: A. GIANNOULI, *Der Kommentar des Akkakios Sabaites zum Großen Kanon des Andreas von Kreta. Studien zur Überlieferung und Quellen. Text auf der Basis des Codex Athous Dionysiou 268* (lucrare de doctorat nepublicată), Wien, 1997; A. GIANNOULI, „Die Kommentartradition zum Grossen Kanon des Andreas von Kreta: Einige Anmerkungen”, în: *Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik*, XLIX (1999), pp. 143-159; A. GIANNOULI, „Βυζαντινές και μεταβυζαντινές ερμηνείες του Μεγάλου Κανόνος”, în vol. *Πρακτικά Ἐπιστημονικοῦ Συνεδρίου πρὸς τιμὴ και μνήμη τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Ἀνδρέου ἀρχιεπισκόπου Κρήτης τοῦ ὑμνογράφου*, Mitilini, 2003. Mulțumesc domnului A. Giannouli pentru dispoziția sa de a-mi acorda capitolele ce mă interesau din lucrarea sa de doctorat, precum și articolul său pentru publicare în volumul menționat mai sus. Mulțumesc și domnului profesor B. Katsaro pentru recomandarea mai sus amintitei lucrări de doctorat.

³ A. KAŽDAN, *History of Byzantine Literature*, pp. 37-38.

⁴ BHG³ 113; a se vedea: *Bíos*. În tradiția manuscrisă, a se vedea observațiile lui H. G. BECK, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*, Munich, 1959, pp. 500, 561; N. ΤΩΜΑΔΑΚΗΣ, *Βυζαντινή Ἑμνογραφία και Ποίησης*, pp. 184-189; A. KAŽDAN, *History of Byzantine Literature*, p. 37. Despre timpul alcătuirii *Bíos*-ului nu există un unison al cercetătorilor; Θ. ΔΕΤΟΡΑΚΗΣ, *Οι ἅγιοι της πρώτης βυζαντινής περιόδου*, p. 161 presupune că scriitorul Nichita patricianul și chestorul, puțin cunoscut, este contemporan al lui Fotie și îl încadrează în secolul al IX-lea. A se vedea: L. G. WESTERINK, *Nicetas magistros, lettres d'un exilé (928-946)*, Paris, 1973, pp. 45-46 – aici, autorul acceptă că scriitorul nu este Nichita Magistrul și, prin urmare, propune

În activitatea sa îndelungată se întâlnesc lumea Ierusalimului și cea a Constantinopolului, viața creștină și monahală a califatului și a imperiului, ortodoxia și erezia și toate marile personalități ale secolului al VIII-lea, Filipikos Bardanes, Leon al III-lea Isaurul și Gherman al Cyzicului, mai apoi patriarh al Constantinopolului. Cu cel din urmă a înfruntat, în general, toate marile probleme ale perioadei lor, precum restabilirea monotelismului în 712 de către împăratul Filipikos Bardanes și izbucnirea iconoclasmului în 726⁵.

Articolul prezent nu își propune să dezvolte, în parte, multiplele probleme ce rezultă din studiul *Vieții (Bíos)* lui Andrei Criteanul, ci numai pe cele ce sunt în legătură cu perioada alcătuirii *Marelui Canon*.

2. Viața lui Andrei Criteanul și cauza sosirii sale la Constantinopol

Potrivit *Bíos*-ului său, Andrei s-a născut la Damasc, în jurul anului 660. După studiile generale a fost făcut monah de către Theodor,



o perioadă anterioară, în interiorul secolului al VIII-lea. Punctul acesta de vedere întâmpină dificultăți în a fi acceptat de I. ŠEVČENCO, „Hagiography of Iconoclast Period”, în BRYER, J. HERRIN (eds), *Iconoclasm*, A. Birmingham, 1977, nota 105b, p. 127; M. F. AUZÉPY, *La carrière d'André de Crète*, p. 2, acceptă perioada lui Constantin al V-lea (741-751). Nemenționarea problemelor iconomahice în *Bíos*, face pe BRUBAKER, HALDON, *Byzantium in the Iconoclast Era (ca 680-850)*, p. 206 să încline spre o perioadă mai timpurie a redactării *Bíos*-ului; a se vedea, și mai jos, nota 139. Oricum, are importanță că toate încercările de datare sunt prin apreciere, deoarece se bazează pe interpretarea elementelor exterioare *Bíos*-ului și pentru aceasta variază. Pe biografia lui Nikita se întemeiază și minilogiile, și engomioanele ulterioare, fără să adauge ceva în plus. A. KAŽDAN, *History of Byzantine Literature*, nota 5, p. 37. Pentru mai multe informații despre sinaxare, a se vedea: N. ΤΩΜΑΔΑΚΗΣ, *Βυζαντινή Υμνογραφία και Ποίησης*, pp. 183-189; Θ. ΔΕΤΟΡΑΚΗΣ, *Οι άγιοι της πρώτης βυζαντινής περιόδου*, pp. 166-167; Θ. ΖΗΣΗΣ, *Ανδρέας Κρήτης...*, pp. 11-15.

⁵ A se vedea mai sus nota 3 și, mai departe, nota 141.

locțiitorul tronului patriarhal al Ierusalimului (674-686), și a intrat în rândul notarilor patriarhiei⁶. La o vreme după Sinodul al VI-lea Ecumenic (681), Andrei este trimis din Ierusalimul dominat de arabi, împreună cu doi bătrâni cucernici, la Constantinopol, ca reprezentant al Patriarhiei de Ierusalim, pentru a aduce unele documente împăratului, după toate aparențele mărturisirea de credință. Însă delegația, când a sosit în capitală, a fost primită de diadohul lui Constantin al IV-lea, Iustinian al II-lea, deoarece, între timp, se petrecuse moartea celui dintâi, după 685⁷. Nikita lasă să se înțeleagă, și de atunci se repetă de următorii engomiaști și istorici, că trimiterea delegației se datorează încetinelii Bisericii Ierusalimului de a valida hotărârile Sinodului al VI-lea Ecumenic, care, nu se știe pentru ce motiv, probabil datorită dificultăților ce rezultau din stăpânirea arabă, nu a putut în timp util să trimită validarea și astfel s-a ajuns ca lucrul acesta să se petreacă după 685⁸. Ce sens ar fi avut oare o astfel de acțiune a Patriarhiei de Ierusalim la patru ani după Sinod, decât dacă ar fi fost vorba despre altceva? Každan, în cele din urmă, îl înțelege pe Nikita care declară că Andrei a reprezentat



⁶ După cucerirea Ierusalimului de către arabi, în 632, și moartea patriarhului Sofronie, în 634, pentru 50 de ani, adică până s-a permis alegerea unui nou patriarh de către arabi, conducerea patriarhiei a revenit locțiitorilor, despre care informațiile sunt neclare. A se vedea: V. GRUMEL, *La chronologie*, Paris 1958, pp. 447-448, 451-452; Haddad NASRALLAH, „Histoire du mouvement littéraire”, pp. 53-55; III, 1, Paris 1983, pp. 81, 96-97; G. TROUPEAU, „Églises et chrétiens dans l’Orient musulman”, în J.-M. MAYEUR et. al. (eds), *Histoire du Christianisme*, IV, Paris, 1993, pp. 383-406. A se vedea și: R. SCHICK, *The Christian Communities of Palestine from Byzantine to Islamic Rule. A Historical and Archeological Study*, New Jersey, 1995, pp. 107-109; G. FEDALTO, „Liste vescovili del patriarcato Gerusalemme”, în: *OCP*, XLIX (1983), pp. 5-41. La Sinodul al VII-lea Ecumenic a luat parte și un preot ca reprezentant al locțiitorului; a se vedea, mai departe, nota 9.

⁷ *Βίος*, pp. 171, 21-22.

⁸ Ceilalți cercetători înțeleg pe Nikita omofon, cum că trimiterea delegației a avut loc după 685; a se vedea, mai sus, nota 1 și E. ΚΟΥΝΤΟΥΡΑ-ΓΑΛΑΚΗ, *Ο βυζαντινός κλήρος*, p. 96.

pe Teodor la cel de-al VI-lea Sinod Ecumenic și pentru acest motiv încearcă, în continuare, să explice dificultățile ce rezultă din punerea în concordanță cu celelalte izvoare istorice⁹.

La prima vedere nu pare să fie necesară o astfel de clarificare a Patriarhiei de Ierusalim conform obiceiurilor epocii deoarece, la Sinodul al VI-lea Ecumenic, tronul Sfântului Oraș l-a reprezentat și a semnat hotărârile sale delegatul locțiitorului tronului patriarhal, prezbiterul Gheorghe¹⁰, care, precum și ceilalți delegați ai celor cinci patriarhii, după finalul lucrărilor a primit lucrările sinodului validate cu semnătura împărătească: *διά την ασφάλειαν και βεβαίωσιν ισοτύπους ένυπογράφους λόγους του άναγνωσθέντος κατά παρουσίαν του γαληναίου ύμών κράτους όρου έκδουήναι τοίς πέντε πατριαρχικοίς θρόνοις μετά τής εύσεβοϋς ύμών ύποσημειώσεως*¹¹.

⁹ Niketas states clearly that Andrew represented Theodore at the Sixth Ecumenical Council (Constantinople 680/681), p. 38.

¹⁰ „Am locul cuviosului prezbiter și locțiitor al tronului apostolic, al sfântului lui Hristos și Dumnezeu oraș al nostru, Ierusalim”, ACO 2/II, 2, p. 822, 19. Interes prezintă informația care se furnizează la finalul cuvântării de salut a sinodului către împărat, despre Gheorghe, care mai târziu a devenit patriarh al Antiohiei: *τώ θρώνω τής άγίας Χριστού του θεού ήμών Άναστάσεως ήτοι Ιεροσολύμων επέχοντος τής τοποτηρησίας του αυτού τιμιωτάτου θρόνου Θεοδώρου του θεοφιλεστάτου πρεσβυτέρου διά Γεωργίου πρεσβυτέρου και μοναχού του Σεβαστηνού, όστις μετέπειτα και πατριάρχη Αντιοχείας έγένετο*, ACO 2/II, 2, p. 830, 13-16. Evident, după patriarhul Teofan, care s-a ales în locul lui Macarie de la Sinodul al VI-lea Ecumenic; a se vedea: Π. ΤΣΟΡΜΠΑΤΖΟΓΛΟΥ, *Κοινωνία και Μονοθελισμός την εποχή της Στ'Οικουμενικής*, p. 250; F.R. TROMBLEY, „A note on the See of Jerusalem and the Synodal List of the Sixth Oecumenical Council”, în: *Byzantion*, LIII (1983), pp. 632-638.

¹¹ ACO 2/II, 2, p. 829, 31-34. A se vedea declarația lui Agathonos, diacon și arhivar, care a slujit ca notar și secretar la cel de-al VI-lea Sinod Ecumenic: *και τους έκδοθέντας τοίς πέντε πατριαρχικοίς θρόνοις ισοτύπους ένυπογράφους του αυτού όρου τόμους κατά τον όμοιον τρόπον έγγραψα κελευσθείς παρά του έν εύσεβεί τή μήμη Κωνσταντίνου του βασιλέως τουτο προστάζοντας ούτω γενέσθαι δια το άνεπιβούλευτον τής όρθοδοξίας άνόθευτόν τε και γνήσιον*. A se vedea: ACO 2/II, 2, pp. 832-856, 4.



La final, pentru a fi aplicată, Constantin al IV-lea, prin decret, *ἰδικτο*¹², care s-a afișat în pronaosul Sfintei Sofia, a întărit hotărârile sinodului cu lege validată, făcându-le obligatorii pentru întregul Stat¹³. Prin urmare, pentru toate motivele de mai sus, nu înțeleg de ce ar fi fost necesară aprobarea documentelor sinodului, de vreme ce nu existau intervale de diferențiere între hotărârile unui sinod ecumenic și cele ale edictului împărătesc. Aici va trebui să se precizeze că trimiterea raportului papei Leon, prin care a validat și a acceptat actele Sinodului al VI-lea Ecumenic¹⁴, este cu desăvârșire o temă fără legătură, deoarece nu a constituit o recunoaștere, de vreme ce nu era necesară, ci obligație pentru aplicarea ei în Apus, adică în regiuni aflate în afara administrației imperiale și datorită poziției speciale a papei¹⁵.

În detaliile *Vieții (Bios-ului)* se evidențiază două evenimente diferite între ele. Unul este primirea actelor Sinodului al VI-lea Ecumenic de către Biserica Ierusalimului:



ὡς ἀπανταχοῦ ταῖς ἀγιωτάταις τοῦ Θεοῦ ἐκκλησίαις τῶν παρά τῆς εἰρημένης ἀγίας ἔκτης συνόδου θεοπρεπῶς θεσπισθέντων καὶ κατὰ τὴν ἐκκλησιαστικὴν τῶν Ἱεροσολύμων ἐγγράφως παρά τοῦ βασιλέως ἀποσταλέντων, καὶ πάντων τῶν ἐκεῖσε συναχθέντων ἐπὶ τοῦτο, ἱερέων τε καὶ θεοφιλῶν ἀνδρῶν, καὶ μετὰ πολλῆς χαρᾶς ἀσπασαμένων τὰ τῶν ὀρθοδόξων δογμάτων συγγράμματα, καὶ πᾶσαν φλόγα κακοδόξου

¹² ACO 2/II, 2, p. 898, 18-21.

¹³ A se vedea: Στ. ΓΡΩΙΑΝΟ, „Θεσπίζομεν τοίνυν, τάξιν νόμων ἐπέχειν τους αγίους εκκλησιαστικούς κανόνες”, în: *Βυζαντινά*, XIII (1985), 2, pp. 1191-1200.

¹⁴ ACO 2/II, 2, p. 866, 9-884; ***, *Liber Pontificalis* [LP], vol. 1, L. Duchesne, Paris, ²1955, p. 359 [trad. în limba engleză R. DAVIS, *The Book of Pontiffs (Liber Pontificalis)*, Liverpool University Press, 1989, p. 78]. A se vedea: Α. ΣΤΡΑΤΟΣ, Ε', p. 130. De asemenea, Π. ΤΣΟΡΜΠΑΤΖΟΓΛΟΥ, *Παρατηρήσεις ἐπὶ τῆς εκκλησιαστικῆς πολιτικῆς τοῦ Ἰουστινιανοῦ Β'*, nota 3.

¹⁵ A se vedea: Π. ΤΣΟΡΜΠΑΤΖΟΓΛΟΥ, *Κοινωνία και Μονοθελισμός την εποχή της Στ' Οικουμενικής*, nota 42.

δίψης ἀποσβεσάντων, ὡς ἐκ πηγῆς τῆς ὀρθοδοξίας κορεσθέντων αὐτῶν τὰ νάματα¹⁶.

Cel de-al doilea este formarea unei comisii, alcătuită din trei membri, și trimiterea ei la Constantinopol pentru a transmite unele documente:

τὸν προκείμενον ἄνδρα (Ἀνδρέα), τὸν ἄξιον τοῦ Θεοῦ δοῦλου, εἰ καὶ ἐν ἡλικίᾳ νέα ὑπῆρχε, μεγάλως διὰ τὴν σεμνότητα τῶν τρόπων ἐπιλεξάμενοι καὶ τούτῳ ἐγχειρίσαντες καὶ ἐμπιστεύσαντες τὰ τῶν εἰρημένων εὐσεβῶν δογμάτων ἀντίγραφα, ἤγουν τῆς ὀρθῆς πίστεως τὴν ὁμολογίαν, μετὰ καὶ δύο εὐλαβῶν γερόντων τοῦτον πρὸς τὸν αὐτὸν ἀνέπεμψαν εὐσεβέστατον βασιλέα¹⁷.

În continuare, delegația, când a ajuns la Constantinopol, a fost primită de fiul lui Constantin al IV-lea, împăratul Iustinian al II-lea¹⁸, căruia



καὶ τὰ λεχθέντα τῆς εὐσεβείας ἀπεκόμισεν ἀντίγραφα ὁ εὐσεβῆς οὗτος καὶ θεῶ προσώκειωμένος ἀνὴρ (adiciã Andrei) καὶ παρὰ τοῦ εἰρημένου ὀρθοδόξου βασιλέως Ἰουστινιανοῦ τὰς περὶ τῆς ἀποδοχῆς εὐσεβεῖς αὐτοῦ δεξάμενος κεραίας, καὶ ταύτας ἐμπιστεύσας τοῖς μετ'αὐτοῦ συναπολυθεῖσιν, ἀπέστειλε πρὸς τοὺς κατοικοῦντας τὰ Ἱεροσόλυμα, ἐξ ὧν καὶ ἀπεπέμφθη¹⁹.

Din punctul meu de vedere, dacă interpretez în mod corect informațiile cuprinse în *Bίος*, conexiunea dintre evenimente este

¹⁶ *Bίος*, p. 173, 3-10.

¹⁷ *Bίος*, p. 173, 11-16.

¹⁸ *Bίος*, p. 173, 18.

¹⁹ *Bίος*, p. 173, 19-24.

următoarea: sinodul local al Ierusalimului a primit din mâna reprezentantului său Gheorghe, preotul cel trimis către împărat, scrierile dogmelor ortodoxe, adică tomosul lucrărilor Sinodului al VI-lea Ecumenic cu semnătura împărătească, și s-a bucurat mult de marea realizare. Mai târziu, după trecerea unui timp destul de îndelungat, au trimis la Constantinopol o delegație formată din trei membri, *ἐγχειρίσαντες καὶ ἐμπιστεύσαντες τὰ τῶν εἰρημένων εὐσεβῶν δογμάτων ἀντίγραφα, ἤγουν τῆς ὀρθῆς αὐτῶν πίστεως τὴν ὁμολογίαν*. Dacă cele două evenimente se află în legătură, atunci cu greu se explică o atât de mare nepăsare de patru ani ca Biserica Ierusalimului să facă cunoscută poziția sa față de hotărârile Sinodului al VI-lea Ecumenic din Constantinopol; desigur, afară de cazul în care i s-a interzis din cauza nevoilor care ar fi apărut între timp. Însă o cercetare mai atentă a detaliilor *Βίος*-ului împrăștie impresia inițială despre legătura celor două evenimente, adică primirea actelor Sinodului al VI-lea Ecumenic și trimiterea delegației la Constantinopol. Înțelegerea greșită că delegația a fost însărcinată cu depunerea mărturisirii de credință a Sinodului de la Ierusalim se naște din explicația că transcrierile dogmelor de împăcare se referă la un oarecare document și conduc la mărturisirea adevăratei credințe pe care a dus-o delegația la Constantinopol, dar această impresie este înșelătoare adevăratului sens al textului. Greutatea întregii formulări se găsește în caracterizarea *ὡς ἀντιγράφων* și nu în explicație, deoarece *το ἀντίγραφο* (copie) presupune *το πρωτότυπο* (original), care este tomosul, *παρὰ τοῦ βασιλέως ἀποσταλέντων* [...] *ὀρθοδόξων δογμάτων συγγράμματα*, copia căruia s-a însărcinat să o trimită delegația la Constantinopol și nu o oarecare mărturisire de credință. După toate acestea, devine evident că se referă la un eveniment independent, într-un timp și spațiu diferite, în care Biserica Ierusalimului a trimis copia tomosului Sinodului al VI-lea Ecumenic la Constantinopol; acțiune ciudată și, în același timp, pentru prima dată cunoscută în analele bisericesti, dar, după cum se vede, adevărată.



În intervalul dintre cele două evenimente, adică dintre Sinodul al VI-lea Ecumenic (681) și sosirea delegației ierusalimitene (finalul lui 685 și chiar mai târziu), cea mai importantă schimbare care se petrece și a dat un alt impuls evenimentelor a fost, după moartea lui Constantin al IV-lea Pogonatul²⁰, luarea puterii de către fiul său de 16 ani, Iustinian al II-lea²¹. Tânărul împărat, în ciuda vârstei sale fragede, a inaugurat împărăția sa cu o faptă fără precedent în istoria bizantină: a convocat un sinod special pentru a face sigure hotărârile Sinodului al VI-lea Ecumenic sau, mai bine zis, pentru a asigura dogma sinodului. În scrisoarea respectivă către papa Ioan al V-lea (685-689)²², după convocare, explica faptul că a considerat potrivită revalidarea actelor Sinodului al VI-lea Ecumenic, deoarece exista frica de a nu fi falsificate²³. Pentru motivul acesta a convocat o largă consfătuire, cu participarea tuturor patriarhiilor Răsăritului, a

²⁰ Despre data morții lui Constantin al IV-lea și, prin urmare, despre urcarea la tron a lui Iustinian al II-lea, 3 septembrie 685, a se vedea: V. GRUMEL, „Quel est l'empereur Constantin le Nouveau commémoré dans le synaxaire au 3 September”, în: *AnBoll*, LXXXIV (1966), pp. 254-260.

²¹ Θεοφάνης 36326, νεώτερος ἦν, ὡς ἰστ' ἐτών. Νικηφόρος, 382, ἐκκαιδέκατον ἔτος ἄγοντα. Tinerețea lui Iustinian se face vădită și din nomismatografie. Monedele (τα νομίσματα) perioadei 685-687 îl prezintă spân, pe când în cele ulterioare, 687 și mai târziu, îl prezintă cu barbă; a se vedea: Ph. GRIERSON, *Catalogue of the Byzantine Coins in the Dumbarton Oaks Collection and the Whittemore Collection*, II, 2, Washinton 1968, pp. 574 și următoarele; Π. ΤΣΟΡΜΠΑΤΖΟΓΛΟΥ, *Παρατηρήσεις επί της εκκλησιαστικής πολιτικής του Ιουστινιανού Β'*, notele 1, 13.

²² ACO 2/II, 2, pp. 886-887; LP, I, 368 (R. DAVIS, p. 82). F. DÖLGER, *Regesten der Kaiserurkunden des oströmischen Reiches von 565 bis 1453*, München 1924, p. 245; A. ΣΤΡΑΤΟΣ, Στ', pp. 52-53; J. HALDON, *Byzantium in the Seventh century*, Cambridge, 1990, pp. 213-215. Scrisoarea către episcopul Romei s-a trimis după sinodul de confirmare, la 17 februarie 687, care, chiar dacă se adresează papei Ioan, a fost primită în cele din urmă de papa Conona, de vreme ce primul fusese înstrăinat cu șase luni înainte.

²³ Să nu scăpăm din vedere că papa Leon al II-lea (682-683) a validat actele Sinodului al VI-lea Ecumenic și în continuare a recunoscut făpta aceasta cu scrisoare către Constantinopol; a se vedea nota 13.



delegatului papal, a multor oameni politici și autorități militare. După citirea actelor oficiale și a verificării critice căreia s-au supus manuscrisele²⁴, au pus semnăturile lor și le-au dat împăratului spre păzire²⁵.

Potrivit celor de mai sus, se explică ușor cauza care a adus la Constantinopol delegația de trei persoane a Patriarhiei de Ierusalim, din care a făcut parte și Andrei și, chiar mai mult, motivul pentru care a adus în respectiva perioadă copia originalului actelor Sinodului al VI-lea Ecumenic; se conexează așadar cu sinodul de validare a actelor, de care am amintit mai sus, pe care l-a convocat Iustinian al II-lea²⁶. Despre această inițiativă originală a celui din urmă, din păcate, nu deținem multe informații, ceea ce are drept rezultat ca de cele mai multe ori să se ignore de către istorici, iar cei care o menționează se bazează numai pe mărturia scrisorii lui Iustinian către papa Ioan, care însă nu clarifică suficient motivele deplasării acesteia. Prin urmare, mărturiile *Bíos*-ului lui Andrei Criteanul dobândesc o valoare mare și adaugă noi elemente la cele foarte puține cunoscute. Paralel se confirmă și de către informațiile unei alte lucrări contemporane cu evenimentele izvorului: *Viața episcopului Grigorie de Akragantino (Bíos Γρηγορίου επισκόπου Ακραγαντίνων)*²⁷.



²⁴ A se vedea: ΦΕΙΔΑΣ, Α', pp. 761.

²⁵ A se vedea: Α. ΣΤΡΑΤΟΣ, ΣΤ', pp. 53.

²⁶ Mai multe despre această unică conferință-sinod, a se vedea: Π. ΤΣΟΡΜΠΑΤΖΟΓΛΟΥ, *Παρατηρήσεις επί της εκκλησιαστικής πολιτικής του Ιουστινιανού Β' (685-695, 705-711)*, pp. 439-442; Π. ΤΣΟΡΜΠΑΤΖΟΓΛΟΥ, *Ελάχιστα γνωστές πληροφορίες για την εκκλησιαστική πολιτική του Ιουστινιανού Β'*, pp. 59-64, unde se cercetează problemele de identitate ale scriitorului și alte detalii istorice ale *Bíos*-ului.

²⁷ BHG³ 707. *Bíos*, în PG 98, 549-716 și recenta ediție critică de A. BERGER, *Leontios presbyteros von Rom. Das Leben des Heiligen Gregorios von Agrigent*, Berlin, 1995 (în continuare: A. BERGER, *Leontios*). *Bíos*-ul a fost alcătuit de către Leontie, preot și monah al Mănăstirii „Sfântul Sava” din Roma, la finalul secolului al VII-lea. Egumenul Leontie al Mănăstirii „Sfântul Sava” și alți trei egumeni ai mănăstirilor bizantine din Italia: Gheorghe, egumenul de Renatis, Konon și Ștefan de la Domo Arseniti, Teofan Vaias al Siciliei au luat parte la Sinodul al VI-lea Ecumenic; a se vedea: ACO 2/II, 1, p. 6, 764.28. Mai multe

Potrivit *Bίος-ului episcopului Grigorie de Akragantio*, Grigorie, venit de la Ierusalim în drum spre Roma, s-a aflat la Constantinopol și acolo a acceptat invitație de la patriarh, probabil Teodor I (septembrie 686 – decembrie 688)²⁸, de a prelungi șederea sa, deoarece „a trimis credinciosul nostru împărat să se prezinte celor împreună cu noi episcopi, cum se dezrădăcinează zăzaniile din mijlocul grâului celei singure ortodoxe și catolice a lui Dumnezeu Biserici” și adaugă faptul că „a povestit acestuia arhiepiscopul despre putoarea ereziei necredincioșilor, adică cele despre Serghie și Chir, și Pavel”²⁹. La această consfătuire, potrivit *Bίος-ului*, au participat reprezentanții Alexandriei, ai Antiohiei și toți ai Răsăritului. Episcopul Romei „a fost continuu în boală gravă și a trimis, la dorința celor împreună cu el, episcopi, doi episcopi care să îi țină locul”³⁰. Informațiile sunt clare și vorbesc despre un sinod necunoscut din alte izvoare

a se vedea la: Π. ΤΣΟΡΜΠΑΤΖΟΓΛΟΥ, *Ελάχιστα γνωστές πληροφορίες για την εκκλησιαστική πολιτική του Ιουστινιανού Β'*, pp. 61-62. Despre mănăstirile eline din Roma, a se vedea: J. M. SANSTERRE, *Les moines grecs et orientaux à Rome aux époques byzantine et carolingienne, (milieu dy VI^e s.- fin dy IX^e s.)*, I texte, II bibliographie, notes, Bruxelles, 1983, retipărită 1993, pp. 12-17, 23-25, 37-38.

²⁸ A se vedea: Α. ΣΤΡΑΤΟΣ, Στ', p. 50. În articolul meu, *Παρατηρήσεις επί της εκκλησιαστικής πολιτικής του Ιουστινιανού Β' (685-695, 705-711)*, p. 439, dintr-o inadvertență tipografică este publicat ca timp al patriarhatului lui Teodor I perioada sept. 677- dec. 679 și nu sept. 686-dec. 688, cum este corect; de asemenea, și în articolul, *Ελάχιστα γνωστές πληροφορίες*, p. 60.

²⁹ Α. BERGER, *Leontios*, p. 185. Scriitorul evită să se menționeze numele papei Onoriu între cei care s-au afurisit la Sinodul al VI-lea Ecumenic ca eretici, adică patriarhii Constantinopolului Serghie, Pavel și al patriarhului Alexandriei Chir, deoarece scrie la Roma. Despre condamnarea papei Onoriu, a se vedea: Π. ΤΣΟΡΜΠΑΤΖΟΓΛΟΥ, *Παρατηρήσεις επί της εκκλησιαστικής πολιτικής του Ιουστινιανού Β' (685-695, 705-711)*, nota 18; P. CONTE, „Nota su una recente appendice sulla questione di Onorio”, în: *Rivisti di storia della Chiesa in Italia*, XXXVII (1983), pp. 173-182.

³⁰ Evident, nu se referă la delegații permanenți ai papei la Constantinopol; mai multe a se vedea la: Π. ΤΣΟΡΜΠΑΤΖΟΓΛΟΥ, *Ελάχιστα γνωστές πληροφορίες*, nota 40.



istoriografice. Tot procesul a avut mai mult un caracter de adunare senatorială³¹ decât de sinod – după cele cunoscute –, conform mărturiei: toți s-au bucurat de acesta, și credinciosul împărat Justinian, și toată adunarea palatului³². Procedul de mai sus nu a avut antecedent în istoria imperiului și constituie o originalitate exclusivă a lui Iustinian al II-lea. Această acțiune, care se va admite drept profetică în procesul său, nu era o mișcare izolată și fragmentară, ci rodul maturității și parte a unei politici mai ample, care demonstrează incontestabil cunoașterea pericolelor grave pe care le-a parcurs în practică asigurarea dogmei Sinodului al VI-lea Ecumenic³³; încercare ce se va întregi cu convocarea Sinodului din 692³⁴. Cele ce s-au întâmplat în anii următori dovedesc faptul că îngrijorarea lui Iustinian nu a fost nejustificată dacă judecăm din încercarea succesului lui Filipikos Bardanes (711-713) de a răsturna dogma Sinodului al VI-lea Ecumenic și de a impune monotelismul³⁵.



3. Șederea lui Andrei Ierusalimiteanul la Constantinopol și alegerea sa ca arhiepiscop al Cretei

Conform celor de mai sus, Andrei și alți doi membri ai delegației Patriarhiei Ierusalimului ar fi luat parte la sinodul menționat anterior.

³¹ A se vedea: Ειρήνη ΧΡΗΣΤΟΥ, „Σύγκλητος-Συγκλητικοί κατά τη μέση βυζαντινή περίοδο. Οι μαρτυρίες αγιολογικών κειμένων και σφραγίδες”, în: *Βυζαντικά*, XIV (1994), pp. 79-85.

³² A. BERGER, *Leontios*, p. 188.

³³ A se vedea: Π. ΤΣΟΡΜΠΑΤΖΟΓΛΟΥ, *Κοινωνία και Μονοθελητισμός την εποχή της Στ' Οικουμενικής Συνόδου*, pp. 235-257; Π. ΤΣΟΡΜΠΑΤΖΟΓΛΟΥ, *Παρατηρήσεις επί της εκκλησιαστικής πολιτικής του Ιουστινιανού Β'*, pp. 441-445.

³⁴ Despre sinodul acesta, a se vedea: Π. ΤΣΟΡΜΠΑΤΖΟΓΛΟΥ, *Παρατηρήσεις επί της εκκλησιαστικής πολιτικής του Ιουστινιανού Β'*, pp. 443-451, unde se va găsi și bibliografia contemporană.

³⁵ A se vedea, mai departe, notele 61, 63.

Primul, ca simplu monah, pe când ceilalți doi se menționează, în mod simplu, drept *cucernici bătrâni*, fără nicio altă explicație despre treapta lor ierarhică sau despre poziția lor. După terminarea sinodului, cei doi *bătrâni cucernici* s-au întors la Ierusalim, iar Andrei a rămas la Constantinopol, probabil pentru că se pusese în legătură cu mediul curții împărătești³⁶, deoarece, în foarte scurt timp, *prin poruncă împărătească* s-a hirotonit diacon al Marii Biserici³⁷ și a preluat conducerea orfelinatului³⁸ și, mai târziu, a unei alte

³⁶ *Bios*, p. 174; a se vedea, mai departe, nota 40. Emigrarea monahilor ierusalimiteni și cariera lor la Constantinopol era un fenomen des întâlnit în acea perioadă; a se vedea: M. B. CUNNINGHAM, *The Life of Michael of Synkellos*, Belfast 1991, pp. 1-17; M. F. AUZÉPY, „De la Palestine à Constantinople: Etienne le Sabaïte et John Damascène”, în: *Travaux et Mémoires*, XII (1994), pp. 183-212.

³⁷ Chiar dacă în *Bios* nu se menționează numele, cu ușurință se vede că Iustinian al II-lea este împăratul despre care se vorbește, de vreme ce acesta l-a cunoscut și l-a apreciat. M. F. Auzéry prezintă ca fiind posibil să fie vorba despre împăratul Leon, care a avut strânse legături cu monahii și clericii, *La carrière d'André de Crète*, p. 3. Cel mai probabil însă este ca în această perioadă să fi avansat ca arhiepiscop al Cretei unul dintre prietenii patriarhului Calinic, în loc de diacon sau preot; a se vedea, mai departe, nota 43. Mențiunea „prin poruncă împărătească” dezvăluie prezența lui Andrei între clerul împărătesc, de la curtea împăratului; a se vedea: E. ΠΑΠΑΓΙΑΝΝΗ, *Τα οικονομικά του εγγράμου κλήρου*, pp. 21-22; Β. ΛΕΟΝΤΑΡΙΤΟΥ, *Εκκλησιαστικά αξιώματα και υπηρεσίες στην πρώιμη και μέση Βυζαντινή περίοδο*, Atena-Komotini, 1996, pp. 110-126 și, mai departe, nota 39.

³⁸ Despre orfelinat (*Ορφανοτροφείον*), a se vedea: R. JANIN, *La Géographie Ecclésiastique de l'Empire Byzantin*, 1, III, Les Eglises et les Monastères, Paris, 1969, pp. 567-568. Poziția și lucrarea acestei instituții s-au recunoscut din epoca lui Iustinian I și s-au egalizat, din punct de vedere al privilegiilor, cu Marea Biserică, Sfânta Sofia, a se vedea la: E. ΠΑΠΑΓΙΑΝΝΗ, *Τα οικονομικά του εγγράμου κλήρου*, p. 61; T. MILLER, „The Sampson Hospital of C/pole”, în: *BF*, XV (1990), pp. 101-135; T. MILLER, *The Orphans of Byzantium. Child welfare in the Christian Empire*, Washington D.C., 2003, pp. 178-202. De asemenea, T. MILLER, *The Birth of Hospital in the Byzantine Empire*, John Hopkins University Press, 1997. Despre poziția Marelui Orfelinat în ierarhia politică bizantină, a se vedea: ΛΕΟΝΤΑΡΙΤΟΥ, *Εκκλησιαστικά αξιώματα και υπηρεσίες*, pp. 439-455; R. GUILLAND, „Etudes sur l'histoire administrative



instituții, probabil a azilului de bătrâni, a Eugeniului³⁹. Probabil în epoca aceasta era inclus în ansamblul mănăstiresc al Preasfintei Născătoare din Vlaherne⁴⁰ și acolo să se fi dezvoltat o legătură specială a sa cu centrul sărbătorilor în cinstea Născătoarei de Dumnezeu din capitală⁴¹; o legătură ce îl va însoți în restul vieții sale. Relația

de l'empire byzantine. L'orphantrophe", în: *Revue des études byzantines*, XXIII (1965), pp. 205-221.

³⁹ *Bíos*, p. 176.

⁴⁰ A se vedea: N. ΤΩΜΑΔΑΚΗΣ, *Βυζαντινή Υμνογραφία και Ποίησης*, pp. 188-189. În epoca aceasta, slujirea și, în consecință, privilegiile clerului împărătesc se extindeau dincolo de Marea Biserică, Sfânta Sofia, către Biserica Vlahernelor și către alte biserici. A se vedea: E. ΠΑΠΑΓΙΑΝΝΗ, *Τα οικονομικά του εγγάμου κλήρου*, pp. 62-65; A. M. DEMICHELI, *La Μεγάλη Εκκλησία nel lessico e nel diritto di Giustiniano*, Milano, 1997, p. 17 sq. Grupul Vlahernelor a format cea mai importantă biserică în cinstea Născătoarei de Dumnezeu, paraclisul Sorou-lui, împreună cu Esthita Născătoarei de Dumnezeu și cu Lousma și reprezenta un semn de referință al sărbătorilor în cinstea Născătoarei de Dumnezeu în Constantinopol. Întemeierea se atribuie, în general, împărătesei Pulheria, soția lui Marcian (450-457). A se vedea: JANIN, *La Géographie Eclésiastique*, pp. 161-171, dar inscripțiile de ctitorire menționează ca prim întemeietor al marelui naos pe Iustinian I (518-527) și pe Iustinian al II-lea (565-578), ca cel care l-a extins, și pe Leon I (457-474) ca întemeietor al paraclisului Sorou; a se vedea: I. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΣ, *Αι Βλαχέρναι*, Constantinopole, 1920, pp. 6-25; I. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΣ, *Les palais et les églises des Blachernes*, Atena, 1928, p. 110 sq.; B. V. PENTCHEVA, *Rhetorical Images of the Virgin: the Icon of the „Usual Miracle” at the Blachernai*, în: *RES*, 38/2000, pp. 44-50; E. ΠΑΡΑΙΟΑΝΝΟΥ, „The Usual Miracle and an Unusual Image. Psellos and the Icons of Blachernai”, în: *Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik*, LI (2001), pp. 177-188.

⁴¹ În marea tradiție a sărbătorilor theomitoricale ale Vlahernelor, având ca centru naosul Sfintei Sorou, Andrei a adăugat noi elemente ale tipicului ierusalimitean, care avea ca centru al sărbătorilor Tronul Maicii Domnului din Betleem, cu consecința de a lărgi mult tematologia și strălucirea sărbătorilor respective. A se vedea: Β. ΛΑΟΥΡΔΑΣ, „Η εορτή των Εισοδίων της Θεοτόκου και ο Αντρέας Κρήτης”, în: *Ορθοδοξία*, XXV (1950), pp. 122-123; I. ΑΝΑΣΤΑΣΙΟΥ, *Η εορτή των Εισοδίων της Θεοτόκου*, Tesalonic, 1959, pp. 47-53, unde și cercetarea tradiției manuscriptice a omiliilor la Intrarea în Biserică a Maicii Domnului este atribuită lui Andrei Criteanul; A. RAES,



lui Andrei cu naosul Vlahernelor se demonstrează din interesul său

„Aux origins de la fête de l'Assomption en Orient”, în: *Orientalia Christiana Periodica*, XII (1946), pp. 262-274; M. VAN ESBROECK, „Le culte de la Vierge de Jérusalem à Constantinople aux 6e- 7e siècle”, în: *Revue des études byzantines*, XLVI (1988), pp. 181-190 (= *Variorum*, X, Aldershot, 1995); S.C. MIMOUNI, *Dormition et Assomption de Marie. Histoire des traditions anciennes*, Paris, 1995, pp. 429-433; S. SHOEMAKER, *Ancient Traditions of the Virgin Mary's Dormition and Assumption*, Oxford, 2002, pp. 79-80, 115-140, unde se găsește și bibliografia mai recentă. De asemenea, a se vedea: V. LIMBERIS, *Divine heiress. The Virgin Mary and the Creation of Christian Constantinople*, London, 1994, pp. 53-61; N. CONSTAS, *Proclus of Constantinople and the Cult of the Virgin in Late Antiquity*, Leiden-Boston, 2003, în special pp. 347-351. Andrei, spre deosebire de alții, cu discursurile panegirice pe care le-a rostit la diferite sărbători theomitoricale a extins mult respectivele sărbători. Demn de consemnat este faptul că o treime a activității retorice a lui Andrei se referă la evenimente din viața Născătoarei de Dumnezeu, la Naștere, la Întâmpinare, la Intrarea în Biserică, la Buna Vestire, la Adormire. A se vedea: N. ΤΩΜΑΔΑΚΗΣ, *Βυζαντινή Υμνογραφία και Ποίησης*, pp. 188-189; X. ΑΓΓΕΛΙΔΗ, „Ανδρέας Κρήτης: Ομιλίες το Υενέθλιον της Θεοτόκου. Μια ανάγνωση”, în vol. *Νικολάου Μ. Παναγιωτάκη*, Irakleio, 2000, pp. 1-11; A. KAŽDAN, *History of Byzantine Literature*, pp. 44-46; M. B. CUNNINGHAM, „Andrew of Crete: a high style preacher of the eighth century”, în M.B. CUNNINGHAM, P. ALLEN (eds), *Preacher and Audience: Studies in early Christian and Byzantine homiletics*, Leiden, 1998, pp. 267-293. Cuvântul *Εἰς τὴν Ὑπεραγίαν Δέσποιναν ἡμῶν, τὸ Σάββατο τοῦ Ακαθίστου* (*La Preasfânta Stăpâna noastră, sâmbăta Acatistului*) (CPG 8197), care se atribuia lui Andrei, s-a dovedit că aparține unei epoci ulterioare; a se vedea, mai departe, nota 140. În promovarea cinstirii Maicii Domnului a contribuit, de asemenea, și opera omiletică a lui Gherman, atât ca mitropolit de Cyzic, cât și ca patriarh al Constantinopolului, care însă este echivalentul lui Andrei; a se vedea: ΑΝΑΣΤΑΣΙΟΥ, *Εισόδια της Θεοτόκου*, pp. 53-55; Π. ΧΡΗΣΤΟΥ, *Ελληνική Πατρολογία*, vol. 5, pp. 349, 696; A. KAŽDAN, *History of Byzantine Literature*, pp. 60-62. O posibilă explicație este trecutul comun al celor doi din perioada șederii lui Gherman la Ierusalim; probabil, acolo a cunoscut pe Andrei și a stabilit o legătură cu tradiția cultică specială a Ierusalimului; a se vedea: Π. ΧΡΗΣΤΟΥ, *Ελληνική Πατρολογία*, vol. 5, p. 345. Datorită acestei legături, Gherman recunoaște și urmează pe Andrei ca pe cel ce exprimă autentic tipicul ierusalimitean. Legătura de mai sus a celor doi bărbați este probabil și explicația acceptării și includerii lui Andrei în cele mai înalte



de mai târziu de a înființa pe cheltuiala proprie, ca arhiepiscop al Cretei, probabil în scaunul Gortinei, biserica și ansamblu mănăstiresc cu spital în cinstea Născătoarei de Dumnezeu și de a-l numi Vlaherna⁴².

Relația lui Andrei cu Biserica Vlahernelor în respectiva perioadă are un rol decisiv în procesul său ulterior, deoarece în septembrie 694 s-a numit patriarh al Constantinopolului Calinic, până atunci schefofilax la biserica mai sus numită și membru al aceleiași frății monastice⁴³ ca Andrei. Evident, din perioada slujirii comune la Biserica Vlahernelor, cei doi au dezvoltat puternice legături duhovnicești, având drept consecință ca atunci când Calinic a devenit patriarh să se fi interesat de punerea în evidență a lui Andrei. Aproximez deci că hirotonia lui Andrei în tronul arhiepiscopal al Cretei⁴⁴ ar trebui



cercuri ale orașului, când se afla necunoscut în Constantinopol; a se vedea, mai sus, la nota 36.

⁴² *Bios*, p. 176, 3-26, unde se subliniază cu emfază: „casă de mângâiere și de vindecare [...] așa numitul Xenona (casă de oaspeți) ce dă ajutor la toată nevoița”. Despre aceasta, a se vedea: Π. ΤΣΟΡΜΠΑΤΖΟΓΛΟΥ, *Εικονομαχία και κοινωνία στα χρόνια του Λέοντος Γ' Ισαύρος*, pp. 258-262.

⁴³ A se vedea: Α. ΣΤΡΑΤΟΣ, Στ', p. 501.

⁴⁴ Despre hirotonia lui Andrei ca arhiepiscop de Creta nu există niciun indiciu istoric clar. De obicei, se ia ca *terminus ante quem* participarea sa în calitate de „Criteanul” la sinodul monotelist din 721 (a se vedea, mai departe, notele 46, 63). Ν. ΤΟΜΑΔΑΚΙΣ recunoaște că „timpul hirotoniei sale ca arhiepiscop al Cretei nu este posibil să se stabilească”. De obicei, se menționează 712 sau 711, fără să se excludă și o alegere a sa pe tronul Apostolului Tit, anterioară anilor acestora. A se vedea: *Βυζαντινή υμνογραφία και Ποίησης*, p. 190; Θ. ΔΕΤΟΡΑΚΗΣ, *Οι άγιοι της πρώτης βυζαντινής περιόδου*, p. 167; Θ. ΔΕΤΟΡΑΚΗΣ, *Βυζαντινή Φιλολογία*, p. 293. În mod corect, Α. Καζδαν remarcă faptul că alegerea sa nu se poate să se fi întâmplat mai înainte de 692, deoarece între anii 680 și 692 se evidențiază arhiepiscopii Cretei Vasile și Ștefan. A se vedea: Α. ΚΑΖΔΑΝ, *The History of Byzantine Literature*, nota 10, p. 38. Ultima remarcă ne întoarce în perioada patriarhului Calinic (septembrie 694 - sfârșitul lui 705 și începutul lui 706), în care cred că se și petrece hirotonia. Cu toate acestea, problema rămâne alegerea lui Andrei de către Sinodul de la Constantinopol, de vreme ce arhiepiscopul Cretei era legat al papei și alegerea a avut legătură

să se fi petrecut în perioada patriarhatului lui Calinic I, septembrie 694 – sfârșitul lui 705 și începutul lui 706⁴⁵.

4. Bardanes-Filipikos și sinodul monotelist din 712

Motivul sosirii lui Andrei la Constantinopol, precum am menționat, a fost confirmarea dogmei Sinodului al VI-lea Ecumenic; astfel, ridică un semn de întrebare încercarea sa, precum și a lui Ghermanos

cu Roma. A se vedea: E. ΚΟΥΝΤΟΥΡΑ-ΓΑΛΑΚΗ, *Βυζαντινός κλήρος*, nota 343, p. 96; Π. ΤΣΟΡΜΠΑΤΖΟΓΛΟΥ, *Κοινωνία και Μονοθελητισμός*, nota 56, p. 250. Probabil a existat o cooperare a apocrisiarhilor papali în alegerea și aprobarea finală a arhiepiscopului.

⁴⁵ Despre timpul patriarhatului lui Calinic, a se vedea: E. BROOKS, „On the List of the Patriarchs of Constantinople”, în: *Byzantinische Zeitschrift*, VII (1897), p. 54; E. BROOKS, „The London Catalogue of the Patriarchs of Constantinople”, în: *Byzantinische Zeitschrift*, VIII (1898), p. 37; V. GRUMEL, *La chronologie*, Paris, 1958, p. 435. Patriarhul Calinic a fost ales și promovat de Iustinian al II-lea; a se vedea: ΝΙΚΗΦΟΡΟΥ, *Χρονογραφικόν Σύγγραμμα*, p. 119; *Βίος Καλλινίκου* (BHG 288), AASS, August IV, Venetia 1752, p. 645; E. ΚΟΥΝΤΟΥΡΑ-ΓΑΛΑΚΗ, *Ο βυζαντινός κλήρος*, pp. 64-66, 88-90. Cu toate acestea, nu a scăpat de mânia lui Iustinian al II-lea, care, după reașezarea în scaun (705), a persecutat, într-un mod brutal, ca pe un colaborator al dușmanilor săi, pe cel care îi era cândva ales; după defăimarea publică, l-a orbit și l-a exilat la Roma. A se vedea: ΘΕΟΦΆΝΗΣ 375¹³⁻¹⁴, ΝΙΚΗΦΌΡΟΣ 42⁶³⁻⁶⁴, ΓΕΩΡΓΙΟΣ ΜΟΝΑΧΌΣ 733, *Βίος Καλλινίκου*, p. 646. A se vedea: E. ΚΟΥΝΤΟΥΡΑ-ΓΑΛΑΚΗ, *Ο βυζαντινός κλήρος*, pp. 91-93; Π. ΤΣΟΡΜΠΑΤΖΟΓΛΟΥ, *Η εκκλησιαστική πολιτική του Ιουστινιανού Β΄*, p. 453. Urmaș al lui Calinic a fost monahul Chir, din Amastrida Pontului, care îi prevăzuse lui Iustinian reînscăunarea sa (ΘΕΟΦΆΝΗΣ 375¹⁴⁻¹⁶, ΝΙΚΗΦΌΡΟΣ 42⁶⁶⁻⁶⁹); a se vedea: E. ΚΟΥΝΤΟΥΡΑ-ΓΑΛΑΚΗ, *Ο βυζαντινός κλήρος*, pp. 93-94; E. ΚΟΥΝΤΟΥΡΑ-ΓΑΛΑΚΗ, „Προρρήσεις μοναχών και ανάδειξη αυτοκρατόρων στη διάρκεια των «σκοτεινών αιώνων»”, în vol. *Οι σκοτεινοί αιώνες του Βυζαντίου*, Atena, 2002, pp. 432-433). Chir a hirotonit ca mitropolit al Cyzicului pe Ghermanos, după 706. A se vedea: ***, „Βίος Γερμανού Κωνσταντινουπόλεως”, în L. LAMZA (ed.), *Patriarch Germanos I. von Konstantinopel (715-730)*, Würzburg, 1975, p. 204.



de Cizic, mai apoi patriarh de Constantinopol, în tentativa de impunere a monotelismului de către împăratul Vardani-Filipikos în timpul scurtei sale domnii, 712-713. Mărturiile istoriografilor sunt evidente: Teofan mărturisește că

„Filipikos cu mânie se mișcă împotriva Sfântului și Ecumenicului Sinod al VI-lea, grăbindu-se să răstoarne adevăratele dogme dumnezeiești ale acestuia. A găsit, dar, de aceeași părere cu a lui pe Ioan, episcop al Constantinopolului, care l-a convins să îi dea jos pe Cyr [...], pe Gherman, care după acestea pe tronul Constantinopolului s-a așezat, care pe atunci era episcop de Cizic, pe Andrei, ce era episcop al Cretei, pe Nicolae [...], Elpidion [...], Antioxon [...] și alții [...] și în scris au anatematizat Sfântul Sinod al VI-lea”⁴⁶.



Nichifor adevărește că „Filipikos cu necuvioșie și indolență a părut să conducă împărăția, neacceptând cele două voințe și energii ale Mântuitorului, unit găsindu-se cu Ioan, care pe atunci era arhieru al cetății și cu Gherman, mitropolitul de Cizic, și cu alți preoți și mulțime de senatori”⁴⁷.

Ca să înțelegem caracterul evenimentelor de mai sus și ca să explicăm implicarea lui Andrei de Creta, ar fi indicat să cercetăm puțin personalitatea lui Filipikos Bardanes și fapta sa îndrăznească de a impune răsturnarea dogmelor Sinodului al VI-lea Ecumenic la puțini ani după convocarea sa. Bardanes, descendent al unei familii aristocratice din Constantinopol, a fost la început exilat de către

⁴⁶ ΘΕΟΦΆΝΗΣ 382₁₀₋₂₁.

⁴⁷ ΝΙΚΗΦΌΡΟΣ 46₁₋₇, ΓΕΡΜΑΝΌΣ, *Περί συνόδων και αιρέσεων*, PG 98, 76AB, și ACO 2/II, 2, p. 899₁₆₋₂₄. A se vedea și: Π.ΤΣΟΡΜΠΑΤΖΟΓΛΟΥ, *Εικονομαχία και κοινωνία στα χρόνια του Λέοντος Γ΄ Ισαύρου*, pp. 133-138, în special notele 97-99.

Tiberiu-Apsimaro (698-705) în Kefalinia⁴⁸. În continuare, în mod aparent necunoscut⁴⁹, este rechemat la Constantinopol și exilat din nou de împăratul Iustinian al II-lea, în timpul cele de-a doua domnii, 705-711, în Hersona, *sub pretextul opresiunii*⁵⁰. Iustinian, pentru a se răzbuna pe locuitorii Hersonului pentru reaua purtare pe care a suferit-o în timpul exilului său, a organizat și a trimis un mare corp de expediție acolo cu misiunea de a-i nimici pe locuitorii regiunii. Conducătorii corpului expediționar, printre altele, au fost însărcinați și cu datoria de a duce în siguranță pe Bardanes în

⁴⁸ ΘΕΟΦΆΝΗΣ 372₈₋₁₀. A se vedea: L. DINDORF (ed.), *Ζωναράς, Ioannis Yonarae Epitome Historiarum*, vol. 3, Leipzig, 1870, p. 326; K. N. ΣΑΘΑΣ (ed.), *Σύνοψις Χρονική. Θεόδωρος Σκουταριώτης. Σύνοψις Χρονική* (Μεσαιωνική Βιβλιοθήκη Ζ'), Paris 1894, retipărit 1972, p. 116; I. BEKKER (ed.), *Λέων Γραμματικός, Leonis grammatici Chronographia*, Bonn, 1842, p. 167. Demn de menționat este că patriarhul Nichifor pare să nu cunoască aceste informații.

⁴⁹ Singurul care oferă o informație, nu chiar așa de clară, este Teofan, care spune că, „împărățind Iustinian, iarăși și-a amintit de acesta”, 381₁₉₋₂₀. Din această informație, la prima vedere, se creează impresia că rechemarea se întâmplă după ce Iustinian a redobândit tronul (705). Dar conform unei alte lecturi, înțelesul poate fi altul: *împărățind Iustinian iarăși, (Apsimaros) și-a amintit de acesta (Vardani)*, adică Iustinian a găsit pe Bardanes în Constantinopol, de vreme ce doar îl rechemase Apsimaros; astfel, dar, a avut grijă să scape de prezența sa cu prima ocazie, iar aceasta a fost expediția în Hersona. Punctul acesta de vedere îl acceptă Γ. ΛΟΥΓΓΗΣ, „Η Κεφαλλονιά στις αρχές του ογδόου αιώνα”, în: *Κεφαλληνιακά Χρονικά*, II (1977), nota 1, p. 73, și reia în: „Δοκίμιο για την κοινωνική εξέλιξη”, în: *Σύμμεικτα*, VI (1985), nota 5, p. 154. A se vedea și: E. ΚΟΥΝΤΟΥΡΑ-ΓΑΛΑΚΗ, *Βυζαντινός κλήρος*, nota 203, p. 69. Ultima lectură mi se pare mai probabilă deoarece, altfel, ar fi fost destul de ciudat să constituie rechemarea lui Vardani din Kefalonia una dintre primele griji ale lui Iustinian, când avea așa de multe și de grele probleme de întâmpinat după aventurosul exil și după întoarcerea în Constantinopol, dar lasă neexplicată întârzierea de cinci ani a lui Iustinian de a înfrunta problema pericolului Vardani, adică golul ce intervine după reșezarea lui Iustinian (705) și expediția în Hersona (710), despre care izvoarele tac.

⁵⁰ După cum, în mod caracteristic, menționează diaconul și arhivarul Sfintei Sofia, Agaton, în *Επίλογο στα πρακτικά της Στ' Συνόδου*, care s-a alcătuit după sinodul monotelist, a se vedea: ACO 2/II, 2, p. 899. A se vedea, și mai departe, nota 59.



noul său loc de exil, în Hersona⁵¹. Treburile din Hersona nu au mers pe drumul cel bun, conform cu planurile lui Iustinian, și mânia sa a izbucnit împotriva conducătorilor expediției, pe ale căror familii le-a pedepsit la Constantinopol. În acest cerc vicios, singura ieșire care se întrezărea a fost revoluția. Bardanes a exploatat întreaga situație cu tehnică și a întors-o în folosul său, încât armata l-a respins pe Iustinian, iar pe Bardanes l-au proclamat ca împărat⁵², iar diacoul Agaton precizează că Bardanes de atunci și-a schimbat numele în Filipikos⁵³.



⁵¹ Teofan îl menționează ca „rechemat din Kefalonia și împreună cu campania în Hersona”, 37825-26 și în felul acesta lasă să planeze bănuiala că nu era doar exilat, ci că ar fi participat într-un oarecare fel la expediția militară. Agaton îl menționează ca „surghiunit în acele locuri”, *ACO 2/II*, 2, p. 899. Aceeași informație o păstrează și patriarhul Nichifor, care menționează, în mod clar, că „între ceilalți trimiși cu care se însărcinase corpul expediționar al Hersoniei era și Bardanes”, 45₁₋₂. Suspiciunea că Bardanes a fost conducătorul expediției din Hersona se va dezvolta, cu siguranță, sub următorii istoriografi, deoarece astfel pot să explice surprinzătoarea sa proclamare ca împărat și impunerea sa. A se vedea: *Σύνοψις Σάβα*, p. 118; *Γλυκάς*, p. 521; *Μοναστής*, p. 4025 sq.

⁵² ΘΕΟΦΆΝΗΣ 379₂₈₋₂₉. A se vedea și: A. ΣΤΡΑΤΟΣ, Στ', pp. 167-188; E. ΚΟΥΝΤΟΥΡΑ-ΓΑΛΑΚΗ, *Βυζαντινός κλήρος*, pp. 68-75; Π. ΤΣΟΡΜΠΑΤΖΟΓΛΟΥ, *Εικονομαχία και κοινωνία στα χρόνια του Λέοντος Γ'*, pp. 133-145.

⁵³ *ACO 2/II*, 2, p. 899. Teofan nu menționează când exact și-a schimbat numele său, dar până la proclamare îl amintește ca Bardanes, iar după ca Filipikos. Golul este acoperit de Nichifor: prin proclamare, Bardanes își schimbă numele în Filipikos (4567), fapt care corespunde mărturiei lui Agaton, cum că este vorba de însăși alegerea lui Bardanes. Schimbarea numelui cu ocazia proclamării noilor împărați nu este necunoscută în Bizanț. De obicei, de fiecare dată era dictată de anumite motive speciale, în deosebi dinastice sau de propagandă. În situația lui Apsimarou-Tiberiu, cu ușurință poate vedea cineva motivul, dar în schimbarea numelui lui Bardanes nu există niciun indiciu care să descopere preferința aceasta. A se vedea: Π.Γ. ΤΣΟΡΜΠΑΤΖΟΓΛΟΥ, „Η φύση και η προοπτική της Εικονομαχίας. Ιδεολογικές επιδράσεις, στόχοι και σκοπιμότητα”, în: *Θεολογία*, LXVI (1995), nota 14, p. 686.

5. Participarea lui Andrei de Creta la sinodul monotelist din 712

Printre primele acțiuni ale noului împărat a fost înlocuirea patriarhului Chir⁵⁴ cu Ioan, diacon și secretar al Iconomiului⁵⁵, care a și întors pe împărat⁵⁶. După restabilirea ortodoxiei de către Artemio-Anastasio II (713-715)⁵⁷, patriarhul Ioan, în epistola către papa Constantin, prin care a restabilit corespondența cu Roma, dă câteva explicații și informații caracteristice, în același timp, pentru evenimentele și atmosfera pe care le-a așezat Bardanes⁵⁸. Scrie, dar, că împăratul a hotărât „să așeze pe tronul arhieresc bărbat nu ales de sinodul nostru bisericesc”⁵⁹.

⁵⁴ Despre patriarhul Chir a se vedea, mai sus, nota 44.

⁵⁵ Al iconomiului Marii Biserici, după cum explică Nichifor Kallist Xantopol, *PG* 147, 457D. Despre demnitatea de iconom, a se vedea: B. ΛΕΟΝΤΑΡΙΤΟΥ, *Εκκλησιαστικά αξιώματα και υπηρεσίες*, pp. 352-435.

⁵⁶ ΘΕΟΦΆΝΗΣ 381₃₀₋₃₂; F. CUMONT (ed.), *Χρονικό Bruxellense. Anecdota Bruxellensia I. Chroniques Byzantines*, Bruxelles 1874, λα'. A se vedea: G. V. SUMMER, „Philippicus, Anastasius II and Theodosius III”, în: *Greek, Roman and Byzantine Studies*, XVII (1976), pp. 287-289; P. SPECK, *Kaiser Leon III. Das Geschichtswerk des Nikephoros und des Theophanes und der Liber Pontificalis*, I, Bonn 2002, pp. 57-79, unde se amintesc Bardanes și Anastasie și, mai departe, nota 56.

⁵⁷ Anastasie slujise ca secretar special mai înainte de proclamarea sa pe tron. A se vedea: ΑΙΚ. ΧΡΙΣΤΟΦΙΛΟΠΟΥΛΟΥ, *Βυζαντινή Ιστορία*, Β1, Ατνα, 1981, retipărirea cu informații bibliografice: Tesalonic, 1993, pp. 90-93; ΑΙΚ. ΧΡΙΣΤΟΦΙΛΟΠΟΥΛΟΥ, *Το πολίτευμα και οι θεσμοί της Βυζαντινής αυτοκρατορίας, 324-1204*, Ατνα, 2004, pp. 226-227; Ε. ΚΟΥΝΤΟΥΡΑ-ΓΑΛΑΚΗ, *Ο βυζαντινός κλήρος*, pp. 101-105; Π. ΤΣΟΡΜΠΑΤΖΟΓΛΟΥ, *Εικονομαχία και κοινωνία στα χρόνια του Λέοντος Γ'*, pp. 111-112, 114 și, mai sus, nota 55.

⁵⁸ ACO 2/II, 2, pp. 901-908. Scrisoarea aceasta, precum și *Epilogul lui Agaton* (a se vedea, mai jos, nota 59) alcătuiesc singurele izvoare contemporane ale evenimentelor.

⁵⁹ ACO 2/II, 2, p. 902.



Schimbarea patriarhului, precum se demonstrează din evoluția evenimentelor, nu se conexează cu dorința de a răsturna numai unul dintre suporturile vechiului regim, ci avea legătură cu schimbarea de la bază a politicii bisericești. Conform diaconului Agaton, contemporan al evenimentelor, Bardanes era monotelist în ascuns, „ucenic al avvei Ștefan, ucenic al lui Macarie”⁶⁰. Ultimul a fost patriarh de Antiohia, iar Ștefan, ucenic al său; amândoi fiind condamnați la Sinodul al VI-lea Ecumenic⁶¹. La Teofan († 817), renașterea monotelismului se leagă de un monah al mănăstirii lui Kallistrat, care a prevăzut lui Bardanes că va reveni pe tron, dar care, ca să rămână mult timp la putere, ar trebui să anuleze dogma Sinodului al VI-lea Ecumenic⁶².



⁶⁰ ACO 2/II, 2, p. 899. Diaconul Agaton, care slujise ca secretar la Sinodul al VI-lea Ecumenic, a scris, după detronarea lui Bardanes-Filipikos (713), cu ocazia reconstituirii documentelor sinodului de mai sus și a delegației către papa, proces de apărare, un capitol lămuritor despre evenimentele care au intervenit, cu titlul: *Ἐπίλογος τοῦ τὴν παροῦσαν βίβλον ἰδιοχείρως ἀπογραψαμένου, ἐν ᾧ καὶ περὶ τῶν Βαρδάνου τοῦ τυράνου καὶ παράφρονος κατὰ τῆς ἁγίας καὶ οἰκουμενικῆς ἑκτῆς συνόδου τετολμημένων ἐμφέρεται* (ACO 2/II, 2, pp. 898-901).

⁶¹ ACO 2/II, 2, p. 566. A se vedea: Π. ΤΣΟΡΜΠΑΤΖΟΓΛΟΥ, *Ἡ κοινὴνία καὶ ὁ μονοθελητισμὸς τὴν ἐποχὴν τῆς Στ' Οἰκουμενικῆς συνόδου*, pp. 248-251.

⁶² ΘΕΟΦΆΝΗΣ 38₁₆₋₁₄. Cauza preferinței monoteliste a lui Vardani, precum se explică de către hronografi, cu invocarea factorilor „meta-istorici”, se consideră insuficientă, până la naivă, de mulți istorici contemporani și pentru motivul acesta se depune efort pentru a se conexează fie cu acțiunile politice ale vremii, fie cu diferitele mișcări conspirative ale cercurilor bisericești nemulțumite de poziția lui Iustinian al II-lea de după revenirea din 711. A se vedea: D. F. ΑΒΡΑΗΑΜΣΕ, „Rebellion, Heresy and Popular Prophecy in the Reign of Philippikos Bardianos (711-713)”, în: *East European Quarterly*, XIII (1979), pp. 395-408. A se vedea și: P. ΜΑΓΔΑΛΙΝΟ, „The History of the Future and its Uses: Prophecy, Policy and Propaganda”, în R. ΒΕΑΤΟΝ, C. ΡΟΥΕΧΕ (eds), *The Making of Byzantine History. Studies dedicated to Donald M. Nicol*, Variorum, Aldershot, 1993, pp. 19-21. Pe de altă parte, se neglijează o realitate de netăgăduit, că osândirea monotelismului la Sinodul al VI-lea Ecumenic nu a însemnat și dispariția sa automată. Nuclee de monotelism au continuat să supraviețuiască și după această condamnare. A se vedea: Π. ΤΣΟΡΜΠΑΤΖΟΓΛΟΥ, *Ελάχιστα γνωστές πληροφορίες για την εκκλησιαστική*

Totuși importanță are faptul că Bardanes-Filipikos a reînviat disputele trecute ale monotelismului în același mod în care fuseseră combătute, adică prin convocarea de sinod, sau, ca să vorbim mai exact, prin prezența clericilor și a autorităților imperiale⁶³ la care, printre alții, au luat parte patriarhul Ioan, episcopul Ghermanos de Cizic, mai apoi patriarh, și Andrei Arhiepiscopul de Creta⁶⁴. Sinodul acesta

πολιτική του Ιουστινιανού Β΄, pp. 62-63; Π. ΤΣΟΡΜΠΑΤΖΟΓΛΟΥ, *Η κοινωνία και ο μονοθελητισμός την εποχή της Στ' Οικουμενικής συνόδου*. În consecință, nu trebuie să surprindă identitatea religioasă a lui Bardanes, precum nici existența clericilor și monahilor filomonotești, dar în nicio situație mulțimea aceasta nu poate să se considere ca exprimare a legalității, încât refugiumul lui Vardani în monotelism să se considere ca faptă de confirmare sau legalizare a puterii lui, precum acceptă J.F. HALDON, „Constantine or Justinian? Crisis and Identity in imperial propaganda in the seventh century”, în P. MAGDALIO (ed.), *New Constantine: the Rhythm of Imperial Renewal in Byzantium, 4th-13th Centuries*, Variorum, Aldershot, 1994, p. 13 sau, mai mult chiar, polul coaliției diferiților opozanți și al personalităților politice și bisericești nemulțumite (E. ΚΟΥΝΤΟΥΡΑ-ΓΑΛΑΚΗ, *Βυζαντινός κλήρος*, pp. 68-71, 99-100; E. ΚΟΥΝΤΟΥΡΑ-ΓΑΛΑΚΗ, *Προρροήσεις μοναχών και ανάδειξη αυτοκρατόρων στη διάρκεια των „σκοτεινών αιώνων”*, pp. 433-434). Încercătura hronografilor și dificultatea istoricilor de a explica schimbări atât de surprinzătoare demonstrează ca factor principal al dezvoltărilor istorice nu atât concursurile de împrejurări, cât personalitățile și, prin urmare, pe Bardanes; ceva asemănător, de altfel, se întâlnește și în explicațiile despre iconomahia lui Leon al III-lea Isaurul. A se vedea: Π. ΤΣΟΡΜΠΑΤΖΟΓΛΟΥ, *Εικονομαχία και κοινωνία στα χρόνια του Λέοντος Γ' Ισαύρου*, pp. 138-145, 329-334.

⁶³ Sau cum, în mod caracteristic, păstrează patriarhul Nichifor „unii preoți și mulțime de senatori, 467, afară de numele mari”; a se vedea, mai jos, nota 63.

⁶⁴ Teofan subliniază că „l-a aflat ca având aceleași griji pe Ioan, episcopul de Constantinopol, ce a convins să-l coboare pe Chir [...], pe Ghermanos, care după acesta a fost pe tronul Constantinopolului, în vremea aceea episcop de Cizic, și pe Andrei, care era episcop de Creta [...], pe Nicolae, pe Elpidion, pe Antioh [...] și pe alții [...] cu vorba și cu scrisul au anatematizat Sfântul Sinod al șaselea”, 382₁₂₋₂₁. Asemănătoare este și mărturia lui Nichifor, „aflând pe Ioan de același gând, pe cel ce era în vremea aceea episcop al cetății, și pe Gherman, mitropolitul de Cyzic”, 46_{5,6}. Oricum, cauza prezenței lor la Constantinopol este un semn de întrebare; probabil erau temporar în Constantinopol și, astfel, au luat parte la sinodul local din 712. Începerea



a legalizat hotărârea lui Vardani despre condamnarea Sinodului al VI-lea Ecumenic și a recunoscut dogma monotelită drept adevărata credință. Ca să acopere evidenta schimbare, Bardanes-Filipikos a ars în public actele Sinodului al VI-lea Ecumenic⁶⁵ și a înlocuit sinodului icoana sa din *καμάραν του Μιλίου* cu o alta ce reprezenta pe el împreună cu patriarhul Serghie, anatematizat la Sinodul al VI-lea Ecumenic⁶⁶. Însă deoarece Roma a reacționat la aceste schimbări într-un mod destul de grosolan, nu a acceptat imaginea noului împărat, nici nu a permis pomenirea împăratului eretic la Sfânta Liturghie și nici pe documentele oficiale și pe noile monede⁶⁷, Filipikos interzicând orice legătură a patriarhului cu papa⁶⁸.

Patriarhul Ioan, în epistola de mai sus către Constantin al Romei, amintește că de la corespondențele mesagerului său în Constantinopol s-ar fi informat despre comunicarea pe care o are cu el și că, în mijlocul crizei, s-a îngrijit să facă evidentă, desigur, cu jurămintele, nu doar credința lui neclintită în ortodoxie, ci și opoziția sa față de schimbarea întreprinsă, precum și în împrejurările sub care a fost nevoit să colaboreze:



Cizicului cu Constantinopolul nu alcătuiește o explicație suficientă pentru prezența lui Gherman; cu atât mai mult, prezența lui Andrei. Orice explicații sunt de fapt presupuneri, de vreme ce izvoarele trec cu vederea. A se vedea: Π. ΤΣΟΡΜΠΑΤΖΟΓΛΟΥ, *Εικονομαχία και κοινωνία στα χρόνια του Λέοντος Γ' Ισαύρου*, p. 134, nota 98 și, mai jos, nota 78.

⁶⁵ ACO 2/II, 2, p. 905₁₈₋₁₉.

⁶⁶ ACO 2/II, 2, p. 900₃₀₋₃₈. A se vedea: Π. ΤΣΟΡΜΠΑΤΖΟΓΛΟΥ, *Εικονομαχία και κοινωνία στα χρόνια του Λέοντος Γ' Ισαύρου*, p. 135; M. F. AUZÉPY, *La Vie d'Etienne le Jeune par Etienne le Diacre. Introduction, édition et traduction*, în coll. *Birmingham Byzantine and Ottoman Monographs*, 3, Variorum, Aldershot 1997, pp. 264-266, în special nota 410.

⁶⁷ A se vedea: Π. ΤΣΟΡΜΠΑΤΖΟΓΛΟΥ, *Εικονομαχία και κοινωνία στα χρόνια του Λέοντος Γ' Ισαύρου*, p. 135, nota 102; T. S. BROWN, *The Gentleman and the Officers. Imperial Administration and Aristocratic Power in Byzantine Italy, A.D. 554-800*, Roma, 1984, pp. 155-156.

⁶⁸ ACO 2/II, 2, p. 900₁₃₋₁₆.

*αὕτη ἡμῖν μαρτυρήσειεν ἡ τῶν ἐν καρδίᾳ βουλευμάτων ἔφορος δύναμις
καὶ ἐν ἀνθρώποις δε ὁ τῆς καθ' ὑμᾶς ἱερωτάτης καθέδρες ἐνδημῶν
ἐνταῦθα θεοφιλῆς ἀποκρισιάριος, ὃν ἐν αὐτῇ τῇ ἀκμῇ τοῦ κακοῦ
ἐνωμότως μετὰ τῆς ἀληθείας ἐπληροφόρησαμεν καθαρὰν αὐτῷ τῆν
ἀνυπάρχουσαν ἡμῖν περὶ τῆν ὀρθόδοξον πίστιν διάθεσιν φανερώσαντες⁶⁹.*

Chiar explică pentru care motive s-a încurcat în această problemă, *ἡμεῖς τῷ κατ'οἰκονομίαν ἐχρησάμεθα λόγῳ, ὥστε διακρούσασθαι μεν τῆν τυραννικὴν καὶ ἀνένδοτον ἔνστασιν, πρὸς το μετριώτερον δε τε τῆς ἀτοπίας συστείλαι⁷⁰*, și adaugă faptul că, în ciuda presiunii, acestea nu au fost aruncate în foc și, astfel, a salvat documentele Sinodului al VI-lea Ecumenic, care sunt la biblioteca patriarhală. În finalul epistolei se invocă indulgența papei, evidențiind diferite exemple de bărbați ai bisericii distinși și recunoscuți din trecutul recent care, chiar dacă au arătat într-o anumită fază a vieții lor slăbiciune și indiferență în chestiunile credinței, când în continuare au recunoscut greșeala și s-au căit, au reuși să fie reabilitați de către alți mari ierarhi și sinoade⁷¹. Dintre acestea consider că cel mai puternic exemplu-argument este cel care descrie marea cădere a lui Aaron, după care însuși fratele lui Moise și, mai apoi, Marele Arhiepiscop al lui Israel a stat înaintea confecționării vițelului de aur după presiunile și cerințele poporului, pe când așteptau la poalele Muntelui Sinai pe Moise cu plăcile Legii. Cu toate acestea, nu a fost pedepsit de către Dumnezeu:



ὁ γὰρ Ἀαρὼν ἐκεῖνος τῇ ὁρμῇ τοῦ πάλαι λαοῦ καφυθείς (καμθείς) καὶ ὑπουργήσας αὐτοῖς πρὸς τῆς εἰδωλοποιίας τελείωσιν ἐνεκαλείτο μεν ὑπὸ τοῦ ἀδελφοῦ, τῆν δε ἀναγκαστικὴν βίαν ἐν ἀπολογία προβαλλόμενος οὐδεμίαν παρὰ θεοῦ ἐπιτίμησιν δέχεται οὐδέ τῆς ἱερωσύνης ἀπόκληρος γέγονεν ἀξιώματος πάντως πρὸς δε το ἐν διαθέσει περὶ το θεῖον σέβας

⁶⁹ ACO 2/II, 2, p. 903₁₇₋₂₁.

⁷⁰ ACO 2/II, 2, p. 903₁₃₋₁₆.

⁷¹ ACO 2/II, 2, pp. 906₂₅-907₂₈.

γνήσιον ἀποβλέψαντος τοῦ πλάσαντος καταμόνας τας καρδίας ἡμῶν, ὡς φησὶν ὁ μέγας Δαυὶδ, καὶ οὐ πρὸς τὴν ἔξωθεν περιπέτειαν⁷².

Toată argumentarea lui Ioan pentru a explica poziția de slăbiciune în care s-a găsit dobândește un interes mai mare când recunoaștem că nu exprimă doar situația sa, ci și pe cele ale lui Andrei de Creta și Gherman de Cizic, precum și ale tuturor celorlalți ce s-au aflat în poziția respectivă. Atitudinea episcopilor ortodocși împotriva inovației lui Bardanes-Filipikos se rezumă într-un singur cuvânt, și anume „nevoie”: *οἴδατε γὰρ καὶ ὑμεῖς τῇ πείρᾳ σαφῶς μεμαθηκότες, ἀγιώτατοι, ὡς λίαν ἀντιτύπως καὶ σκληρῶς ἔχειν πρὸς τὴν τῆς ἐξουσίας ἀνάγκην ἐν τοῖς τοιούτοις ἄνευ τινὸς τέχνης τε καὶ περινοίας καθέστηκεν εὐμαρές⁷³*. Cu alte cuvinte, trebuia să dea dovadă de *îndemânare* și de *prudență* pentru a supraviețui și pentru întărirea celor spuse îi aduce exemple din istoria biblică și bisericească⁷⁴. Se invocă, desigur, și mărturia lui Dionisie Areopagitul pentru a risipi părerea despre cooperarea sa că a fost de bunăvoie și spontană și a exprimat credința sa. Dincolo de înfățișarea externă a lucrurilor există și una internă, părerea fiecăruia, care a rămas întotdeauna ortodoxă:



ἀποστολικὸς δὲ Διονύσιος ὁ Ἀρεοπαγίτης ἄλογον ὁμοῦ καὶ σκαιὸν ἀποφαίνεται το μὴ τῇ δυνάμει σκοποῦ προσέχειν, ἀλλὰ ταῖς λέξεσι, καὶ ταῦτα οὐκ ἔστιν τῶν θεῶν νοεῖν ἑελόντων ἴδιον, φησὶν, ἀλλὰ τῶν ἡχοῦς ψιλοῦς καταδεχομένων καὶ τούτους ἄχρι τῶν ὧτων ἀδιαβάτους, ἔξωθεν συνεχόντων καὶ οὐκ ἐθελόντων εἰδέναι, τι μὲν ἢ τοιαύδε λέξεις σημαίνει, ταῦτα δὲ ταύτην χρῆ καὶ δι' ἐτέρων ὁμοδυνάμων καὶ ἐκφραντικωτέρων λέξεων διασαφῆσαι⁷⁵.

⁷² ACO 2/II, 2, p. 908₁₁₋₁₆. *Iesirea* 32, 1-6.

⁷³ ACO 2/II, 2, p. 903₂₁₋₂₃.

⁷⁴ ACO 2/II, 2, pp. 905₁₅, p. 907₂₆.

⁷⁵ ACO 2/II, 2, p. 908₁₁₋₁₆. Cuvânt scris al lui Dionisie din *Περὶ Θεῶν ονομάτων*, PG 3, 708BC; B. P. SUCHLA, *Περὶ Θεῶν ονομάτων*, *Corpus Dionysiacum*, vol. 1, PTS 33, Berlin/New York, 1990, p. 156.

pentru a demonstra în continuare credința sa în cele două voințe și energii în Hristos, precum întocmai s-a formulat la Sinodul Lateran (649): *ῥητῶς την διάνοιαν τας τοιαύτας νοεῖσθαι φωνάς ἐν τῷ ἐκφωνηθέντι παρ' αὐτῆς ὄρω προεθέσπισεν ἢ ἐν καθ' ὑμᾶς μεγαλοπύλει Ρώμῃ συναχθεῖσα σύνοδος ἱερά ἐπί τοῦ τῆς σεβασμίας μνήμης Μαρτίνου τοῦ τῆς ὑμετέρας προεδρεύσαντος ἐκκλησίας*⁷⁶.

⁷⁶ ACO 2/II, 2, p. 904₁₈₋₂₁. Documentele Sinodului Lateran au fost publicate de R. RIEDINGER, *Acta Conciliorum Oecumenicorum, Series secunda*, vol. 1, Berlin, 1994 = ACO 2/1. Despre inițiativa papei Martin de a convoca Sinodul Lateran și sfatul lui Maxim Mărturisitorul, a se vedea: A. ΣΤΡΑΤΟΣ, Δ', pp. 106-111; ΦΕΙΔΑΣ, Α', pp. 747-748; E. CASPAR, „Die Lateransynode von 649”, în: *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 51/1932, pp. 75-137; J. PIERRES, *S. Maximus Confessor, princeps apologetarum synodi Lateranensis*, Roma, 1940; J. RICHARDS, *The Popes and the Papacy in the early Middle ages 476-752*, London, 1979, pp. 186-192; R. RIEDINGER, „Aus den Akten de Lateran Synode von 649”, în: *Byzantinische Zeitschrift*, LXIX (1976), pp. 21-23; R. RIEDINGER, „Griechische Konzilsakten auf dem Wege lateinische Mittelalter”, în: *Annuario Historiae Conciliorum*, IX (1977), pp. 252-287; R. RIEDINGER, *Lateinische Übersetzungen griechischer Häretikertexte des siebenten Jahrhunderts, Sitzungsberichte der Kaiserlichen (Österreichischen) Akademie der Wissenschaften, Philosophische-historische Klasse 325*, Viena, 1979; R. RIEDINGER, *Die Lateransynode von 649 und Maximos der Bekenner*, în *Maximus Confessor. Actes du Symposium sur Maxime le Confesseur*, Freiburg, 1980; F. HEINZER, Chr. SCHÖNBORN (eds), Freiburg, 1982, pp. 111-121; R. RIEDINGER, „Papst Martin I. und Papst Leo I. in dem Akten der Lateran-Synode von 649”, în: *Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik*, XXXIII (1983), p. 87 sq.; R. RIEDINGER, „Die Lateranakten von 649, ein Werk der Byzantiner um Maximus Homologites”, în: *Βυζαντινά*, XIII (1985), 1, pp. 519-534; E. ZOCCA, *Onorio e Martino: due papi di fronte al monotelismo, in Martino I papa (649-653) e il suo tempo. Atti del 37 Convegno Storico Internazionale*, Todi, 1991, Spoleto, 1992, pp. 103-148; P. CONTE, *Il Sinodo Lateranense dell'ottobre 649*, Vatican City, 1989; A. ALEXAKIS, *Codex Parisinus Graecus 1115 and Its Archetype*, Washington D.C., 1996, pp. 16-21. A se vedea și: J. M. SANSTERRE, *Les moines grecs et orientaux a Rome aux époque byzantine et carolingienne (milieu du Vie s.- fin du IXe s.)*, Bruxelles, 1983, retipărit 1993, pp. 117-119. Despre Sinodul Lateran, a se vedea: Π. ΤΣΟΡΜΠΑΤΖΟΓΛΟΥ, *Η Σύνοδος του Λατερανού (649). Σύγκλιση μετά την σύγκρουση. Θεολογία και πολιτική τον 7^ο αι.*, Tesalonic, 2004.



Invocarea Sinodului Lateran și nu a Sinodului al VI-lea Ecumenic are o importanță politică specială deoarece, recunoscând darul și lucrarea sinodului Romei, pare să judece pe acesta și, în același timp, cinstește martiriile pe care le-au suferit papa Martin și Maxim Mărturisitorul pentru că s-au opus puterii imperiale⁷⁷; aluzie la câte au suferit și aceștia de la Bardanes-Filipikos. Recunoșterea Sinodului Lateran de către patriarh a reprezentat un succes pentru papă deoarece Sinodul Lateran a fost singurul de dimensiuni ecumenice care s-a convocat la Roma; niciodată însă nu a fost recunoscut de Sinodul al VI-lea Ecumenic, care a urmat și s-a preocupat de aceeași problemă a monotelismului, și nici de Constantinopol; prin urmare,



⁷⁷ A se vedea: Βίος la: P. PEETERS (ed.), „Une Vie grecque du pape Martin I”, în: *Analacta Bollandiana*, LI (1933), pp. 225-226; P. PEETERS (ed.), „La texte grec de l’Hypomnesticum de Théodore Spoudée”, în: *Analacta Bollandiana*, LIII (1935), pp. 49-80; S. BROCK, „An Early Syriac Life of Maximus the Confessor”, în: *Analacta Bollandiana*, XCI (1973), pp. 299-346; R. DEVRESSE, „La Vie de S. Maxime le Confesseur et ses recensions”, în: *Analacta Bollandiana*, XLVI (1928), pp. 5-49; P. SHERWOOD, *S. Maximus the Confessor. The Ascetic Life in the Four Centuries on Charity*, Roma, 1955, pp. 26-28; J. M. GARRIGUES, „Le martyre de saint Maxime le Confesseur”, în: *Revue Thomiste*, XXXVI (1976), pp. 410-452; A. B. LLEWELLYN, „Constans II and the Roman Church: a possible instance of Imperial pressure”, în: *Byzantion*, XLVI (1976), pp. 120-126; A. M. PIAZZONI, „Arresto, condanna, esilio e morte di Martino I”, în vol. *Martino I papa (649-653) e il suo tempo. Atti del 37 Convegno Storico Internazionale*, Todi, 1991, Spoleto, 1992, pp. 187-210; P. CHIESA, *Le biografie greche e latine di papa Martino I*, pp. 211-242; B. NEIL, „The Lives of Pope Martin I and Maximus the Confessor: Some Reconsiderations of Dating and Provenance”, în: *Byzantion*, LXVIII (1998), pp. 91-109; W. BRANDES, *Juristische Krisenbewältigung im 7. Jahrhundert? Die Prozesse gegen Papst Martin I. und Maximus Homologes*, în coll. *Fontes Minores X. Forschungen zur Byzantinischen Rechtsgeschichte*, 22, Frankfurt am Main 1998, pp. 142-212; P. ALLEN, B. NEIL, *Scripta saeculi VII Vitam Maximi Confessoris illustrantia, una cum latina interpretatione Anastasii Bibliothecarii iuxta posita*, în coll. *Corpus Christianorum*, s. gr. 39, Tunhout, Leuven, 1999; P. ALLEN, B. NEIL, *Maximus the Confessor and his Companions. Document from Exile*, Oxford, 2002.

recunoașterea aceasta de către patriarhul Ioan a avut un scop dublu: pe de o parte, de a lăsa în viață ideea papei că este păzitorul Bisericii, iar pe de alta, de a reuși recunoașterea prezentei stări fără opoziție.

Analiza de mai sus consider că este suficientă pentru a se înțelege motivele pentru care biografiile celor doi, Andrei și Gherman, ignoră sau tac față de acest fapt. Să se noteze faptul că biografiile au în minte imaginea generală a societății și, mult mai mult, puternica poziție a lor împotriva iconomahiei, încât să treacă cu vederea episodul acesta din viața persoanelor a căror biografie o prezintă⁷⁸. Despre poziția lui Gherman al Cyzicului, după aceasta patriarh al Constantinopolului, nu este posibil să se trateze aici; multe dintre cele de mai sus menționate și din cele ce vor urma despre Andrei Criteanul vor fi valabile, prin analogie, și pentru Gherman⁷⁹.

După detronarea lui Bardanes-Filipikos de către consilierul său Artemie-Anastasia al II-lea⁸⁰ și restabilirea ortodoxiei de către acesta din urmă, lucrurile bisericești s-au normalizat; atât patriarhul s-a grăbit să trimită cunoscuta scrisoare de explicare către papa Romei,



⁷⁸ Dovadă pentru aceasta este poziția lui Teofan Graptos, „Însemnatul” († 845), care nu ezită să alcătuiască un canon în cinstea sa, prin care îl elogiază ca ritor și imnograf, dar și mare apărător al cinstirii icoanelor; a se vedea, mai jos, nota 141.

⁷⁹ *Βίος Γερμανού Κωνσταντινουπόλεως* ignoră total evenimentul. A se vedea: LAMZA, „Patriarch Germanos I.”, în: *Παλαιό Συνοδικό*, 146, pp. 73-85, 200-240 există o mărturie, necunoscută față de celelalte izvoare, după care, în vremea lui Teodosiu (715-717), Gherman a convocat un sinod de 100 de ierarhi, în care s-a condamnat monotelismul și s-a restabilit autoritatea Sinodului al VI-lea Ecumenic. A se vedea: L. DUFFY, J. PARKER (eds), *The Synodikon Vetus*, CFHB, Washington D.C., 1979, comentariul de la p. 193. Mai multe, a se vedea la: Π. ΧΡΗΣΤΟΥ, *Ελληνική Πατρολογία*, Ε', pp. 345-346; Ε. ΚΟΥΝΔΟΥΡΑ-ΓΑΛΑΚΗ, *Ο βυζαντινός κλήρος*, pp. 96-101; D. STEIN, *Die Patriarchen der ikonoklastischen Zeit: Germanos I. - Methodius I (715-847)*, R. J. LILLE (ed.), Frankfurt am Main, 1999, pp. 5-22, în special p. 7, nu adaugă nimic celor cunoscute; Π. ΤΣΟΡΜΠΑΤΖΟΓΛΟΥ, *Εικονομαχία και κοινωνία στα χρόνια του Λέοντος Γ' Ισαύρου*, pp. 133-138, în special notele 98, 108.

⁸⁰ A se vedea, mai sus, notele 56, 57.

cât și arhidiaconul Agaton a trimis o scrisoare asemănătoare către același destinatar, cu formula caracteristică *Ἐπίλογος στα πρακτικά της Στ' Οικουμενικού συνόδου*, după cum îl numește, de vreme ce a participat ca notar și a semnat cu propria mână documentele Sinodului al VI-lea Ecumenic⁸¹. În felul acesta s-a depus efortul de a se exprima schimbarea sau, mai bine spus, „pocăința” sinodului.

Scrisoarea lui Agaton are o importanță deosebită deoarece acesta a participat la evenimentele Sinodului al VI-lea Ecumenic și la cel de la Constantinopol. La primul a slujit ca notar și a semnat actele, iar acum, din porunca patriarhului Ioan a expediat dispozițiile Sinodului al VI-lea Ecumenic celor ce au semnat la sinodul monotelist din 712 și a adunat răspunsurile lor, adică mărturisirea de credință la ortodoxie. Evident, patriarhul Ioan a semnat primul documentele, chiar dacă nu se păstrează o asemenea mărturie, iar mai apoi ceilalți. Despre Gherman nu se menționează nimic, dar trebuie să fi făcut asemenea celorlalți, dacă judecăm după răspunsul lui Andrei, care a răspuns prin compunerea de stihuri iambice:



*Ἀνδρέου ἀρχιεπισκόπου Κρήρης ἱαμβοὶ γραφέντες πρὸς τὸν δσιώτατον Ἀγάθωνα ἀρχιδιάκονου καὶ χαρτοφύλακα τῆς ἐνταῦθα ἀγιωτάτης τοῦ Θεοῦ Μεγάλης Ἐκκλησίας, ὅτε λαβὼν τὴν παροῦσαν βιβλίον μετέβαλεν καὶ πάλιν ἀπέστειλε*⁸².

6. Canonul cel Mare

Din bogata operă a lui Andrei Criteanul⁸³, mai cunoscut este supranumitul *Canonul cel Mare*, care se cântă în părți în primele trei

⁸¹ ACO 2/II, 2, pp. 898-901.

⁸² PG 97, 1437-1444; A. HEISENBERG, „Ein jambisches Gedicht des Andreas von Kreta”, în: *Byzantinische Zeitschrift*, X (1901), pp. 505-514. A se vedea și: Π. ΤΣΟΡΜΠΑΤΖΟΓΛΟΥ, *Εικονομαχία και κοινωνία στα χρόνια του Λέοντος Γ' Ισαύρου*, notele 99, 109.

⁸³ A se vedea: Ν. ΤΩΜΑΔΑΚΗΣ, *Βυζαντινή Ὑμνογραφία και Ποίησης*, pp. 193-210;

zile ale primei săptămâni a Marelui Post și în întregime în timpul Utreniei zilei de joi (miercuri seara), în a cincea săptămână a postului. Este alcătuit din nouă ode și 250 de tropare, cu 11 irmoase⁸⁴ și, pentru motivul acesta, cu dreptate se așează în spațiul dintre canon și omilie⁸⁵. Măreția poetică, lirismul și multe alte calități ale *Canonului* au fost analizate suficient de către N. Tomadakis, P. Hristou și alții⁸⁶, dar nu alcătuiesc tema prezentului studiu. Aici vom marca acele elemente care, după părerea noastră, susțin fixarea redactării *Marelui Canon* în timpul imediat următor sinodului monotelit din 712.

Mai sus ne-am referit la surprinderea pe care a provocat-o în societatea bizantină violenta și, din punct de vedere social, nedreapta impunere a monotelismului de către Bardanes-Filipikos. Restabilirea Ortodoxiei de către Artemie-Anastasiu al II-lea și toate reglementările ce au urmat din partea bisericească poate să fi readus lucrurile în situația de mai înainte, dar în același fel nu era posibil și ușor să vindece rănilor sufletești și să împrăștie sentimentele de vinovăție care stăpâneau pe cei ce au participat la abaterea împărătească. Pentru ierarhii de înălțimea duhovnicească a lui Andrei și Gherman, justificările nu erau suficiente pentru a șterge vina deoarece erau



Θ. ΔΕΤΟΡΑΚΗΣ, *Βυζαντινή φιλολογία*, pp. 294-295; Π. ΧΡΗΣΤΟΥ, *Ελληνική Πατρολογία*, Ε', pp. 486-490, 650-652.

⁸⁴ PG 97, 1350-1386; W. CHRIST, M. PARANIKAS, *Anthologia graeca carminum Christianorum*, Leipzig, 1871, pp. 145-157; *Τριώδιον Κατασκευκτικόν*, Apost. Diakonia, Atena, 1960, pp. 271-288. Aici se folosește textul din PG, fiind mai accesibil cititorului.

⁸⁵ Despre istoria și genul poetic al canonului, a se vedea: Π. ΧΡΗΣΤΟΥ, „Ο Μέγας Κανών του Ανδρέου Κρήτης”, în: *Γρηγόριος Παλαμάς, XXXIII-XXXIV* (1950-1951), *Θεολογικά Μελετήματα*, PIPM, Tesalonic, 1982, pp. 231-238; Π. ΧΡΗΣΤΟΥ, *Ελληνική Πατρολογία*, Ε', p. 651; A. ΚΑΖΔΑΝ, *History of Byzantine Literature*, pp. 49, 52.

⁸⁶ A se vedea notele 1, 40. Despre lexicul deosebit al *Marelui Canon*, a se vedea: Th. ΔΕΤΟΡΑΚΗΣ, „Le vocabulaire d' André de Crète”, în: *Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik*, XXXVI (1986), pp. 45-46.

susceptibili că au participat la presiuni și au trădat credința pentru care au fost condamnați episcopi⁸⁷. Din perspectiva aceasta se face înțeles duhul care străbate *Marele Canon*. Sentimentele pe care le prezintă *Marele Canon* al lui Andrei Criteanul nu sunt conștientizarea generală a păcătoșeniei omului și zdrobirea ce urmează împotrivirii față de Dumnezeu, ci expresia pocăinței pentru o faptă pe care o are totdeauna înaintea ochilor și pentru care se căiește neîncrețtat⁸⁸, precum David în *Psalmul 50*, „Miluiește-mă Dumnezeule”⁸⁹.

⁸⁷ A se vedea, mai sus, nota 63, precum și notele 78, 79.

⁸⁸ A. KAZDAN, *History of Byzantine Literature*, p. 50.

⁸⁹ În cântarea a VII-a, spre exemplu, în trei tropare consecutive se invocă situația împăratului David, spre a încheia: „David oarecând a însemnat cântarea, scriind-o ca într-o icoană, prin care-și muștra fapta ce a lucrat, strigând: Miluiește-mă! Că Ție unuia am greșit, Dumnezeului tuturor; Însuți mă curățește” - *Δαυὶδ ποτε, ἀνεστήλωσε, συγγραψάμενος ὡς ἐν εἰκόνι, ὕμνον, δι' οὗ τὴν πράξιν ἐλέγχει, ἣν εἰργάσατο, κραυγάζων ἐλέησόν με σοὶ γὰρ μόνῳ ἐξήμεαρον τῷ πάντων Θεῷ, αὐτός καθάρισόν με*, a se vedea: PG 97, 1369A. Formularea *ἀνεστήλωσε, συγγραψάμενος ὡς ἐν εἰκόνι, ὕμνον*, chiar dacă la prima vedere pare să trimită la perioada iconomahiei, nu are însă nicio legătură, deoarece se pune în relație cu publicarea (*στηλογραφία*) inscripțiilor psalmilor. Cuvântul *στηλογραφία* înseamnă *αναγράφω* = „a publica”, *επιγράφω ἐπὶ στήλης* = „a inscripționa pe o coloană” (a se vedea: Δ. ΔΗΜΗΤΡΑΚΟΣ, *Ἐπίτομον Μέγα Λεξικόν τῆς Ἑλληνικῆς Γλώσσης*, Atena, 1964, p. 6691) și dispune de o îndelungată tradiție exegetică în spațiul eclezial, de vreme ce se folosește în scrierile psalmilor, spre exemplu 15, 55, 56, 57, 59 etc. Înțelegerea termenului în epoca aceea se exprima prin întrebuintarea lui Maxim Mărturisitorul († 622) în explicarea Psalmului 59: *εἰς στηλογραφίαν δε τῷ Δαυίδ, τουτέστιν αὐτῷ τῷ Χριστῷ, δια τε τὴν γεγενημένην ἤδη κατὰ τὴν θείαν αὐτοῦ σάρκωσιν, στήλην δίκην, ἐν αὐτῷ μεν ὡς ἀρχηγῷ και σωτήρι, και μετ' αὐτόν τοῖς κατ' αὐτόν εὐσεβῶς βιοῦσιν τῆς κακίας ἀφανισμόν, και λίγο παρακάτω, εἰς στηλογραφίαν δε τῷ Δαυίδ, τουτέστιν εἰς ἀνάβρῃσιν τῶν ἡμῶν αὐτοῦ θείων και σωτηρίων κατορθωμάτων, ἀνάβρῃσιν γὰρ κατορθωμάτων ἢ στηλογραφία κατὰ τοὺς ἐπιστήμονας τῶν τοιοῦτων ὀνομάτων ἐξηγητᾶς* (CPG 7690), PG 90, 858B, 860D [P. VAN DEUN (ed.), *Maximi Confessoris Opuscula Exegetica Duo*, Turnout, Leiden, 1991, p. 4, 8]. A se vedea și troparul primei cântări a Canonului Cuviosului Policarp: *Νόνου καινού, στηλογραφία συ γέγονας, ἐγγεγραμμένον ἔχουσα, Πάτερ οὐ μέλανι, ἀλλά Πνεύματι θείῳ, τῆς χάριτος τῆς θείας, το εὐαγγέλιον; Mineiul*



O probă în plus a epocii ulterioare este mențiunea vârstei sale ca bătrân, *κἀν ἐν τῷ γήρει μου μη με ἀποβίβης*⁹⁰, care poate să se stabilească în perioada 713, dacă, desigur, nașterea sa s-a petrecut la 640.

7. Aspectele dogmatice ale *Marelui Canon*

În ciuda caracterului de jale al lucrării, în multe locuri Andrei dogmatizează în mod delicat și discret, deoarece intenția sa nu este atât de a demonstra ortodoxia sa, ceva ce a făcut de altfel cu iambii mai înainte amintiți⁹¹, cât de a prezenta în mod tragic neputința ome-nească în confruntarea cu bogăția milostivirii lui Dumnezeu; astfel, dar, leagă neîncetat soteriologia cu teologia. Lucrul acesta este, de altfel, logic deoarece împreună cu pocăința continuă către Domnul și trebuie neîncetat să se mărturisească și credința în cauza mântuirii, și anume Iisus Hristos. Spre exemplu, afirmația imnografului „ia aminte, Cerule, și voi grăi;/ și voi lăuda pe Hristos,/ Care a venit din Fecioară cu trup”⁹², dă înțeles strigătului său: „ia aminte, Cerule, și voi grăi;/ pământule, primește în urechi/ glasul celei ce se pocăiește lui Dumnezeu/ și-L laudă pe Dânsul”⁹³.



Desigur, în anumite momente poate avea cineva impresia că Andrei transferă într-un alt fel de vorbire, a limbajului poetic, mărturisirea de credință în dogma ortodoxă, precum aceasta s-a exprimat prin iambi, și acestea sunt cele mai dogmatice părți ale *Canonului*. La „Slavă...” de la cântarea a IV-a, spre exemplu, mărturisește: „nedes-părțită în ființă,/ neamestecată în Fețe,/ Dumnezeu Te cunosc pe

din 23 februarie. Despre întrebuițarea cuvântului *εἰκῶν* de către Andrei, cu mai largă importanță teologică și, nu în mod obligatoriu, în corelație cu iconomahia, a se vedea: A. KAŽDAN, *History of Byzantine Literature*, pp. 39-40.

⁹⁰ PG 97, 1333A, cântarea I.

⁹¹ A se vedea, mai sus, nota 81.

⁹² PG 97, 13336C, irmosul cântării a II-a.

⁹³ PG 97, 1336C, troparul al II-lea de după irmosul celei de-a II-a cântări.

Tine Dumnezeire,/ Una în Treime/ ca pe Ceea Ce ești întocmai cu împărăția și întocmai cu tronul;/ și strig Ție cântarea cea mare,/ ce se cântă întreit întru cele de sus”⁹⁴; iar la „Și acum... a Născătoarei”, de la cântarea a VI-a, subliniază: „nașterii Tale celei mai presus de fire ne închinăm,/ nedespărțind slava cea după fire/ a Pruncului tău, Născătoare de Dumnezeu;/ că Cel Ce este Unul după Față,/ Se mărturisește îndoit după fire”⁹⁵; precum întocmai a declarat în iambi: *ἄλλης διαμπάξ τῆς καθ’ ἡμᾶς οὐσίας./ Ἄλλ’ οὐδὲ συντιθέντας εἰς μίαν φύσιν/ Τας συνδραμούσας εἰς ὑπόστασιν μίαν/ – Το προσλαβόν τε και το προσληφθέν λέγω –/ Φύσεις δε Χριστοῦ ταύτας προδήλως δύο*⁹⁶. La „Și acum... a Născătoarei”, de la cântarea a IV-a, teologhisește într-un mod asemănător: „și ai născut, și ești fecioară,/ și ai rămas întru amândouă cu firea Fecioară./ Cel Ce S-a născut înnoiește legile firii,/ și pânțele a născut nesimțind dureri./ Unde Dumnezeu voiește,/ se biruiește rânduiala firii;/ că face câte voiește”⁹⁷, repetând astfel cele mărturisite mai devreme în iambi:



*και δογματίζειν ἀκριβῶς εἰθισμένος, Ὅτ’ αὖ διαιρεῖν εἰς δυοῖν εἰθισμένος, Τον συντεθέντα Χριστόν. εἷς γαρ, οὐ δύο, Πατρός μεν υἱός και βρέφος τῆς παρθένου, τοῦ μεν πρό αἰώνων τε και μητρός δίχα, Τῆς δ’ αὖ γ’ ἐπ’ ἐσχάτων τε και σποράς ἄνευ. Σποράν γαρ ἔσχε την χύσιν τοῦ πνεύματος, ἡ συνδραμούσα τῷ λόγῳ σαρκουμένῳ*⁹⁸.

Despre controversata temă a monotelismului în *Marele Canon*, la prima vedere nu pare să existe referiri directe, dar, dacă cineva cunoaște trecutul lui Andrei, atunci deosebite repede multe aluzii indirecte. Din prisma evenimentelor istorice ale vieții lui Andrei,

⁹⁴ PG 97, 1353A.

⁹⁵ PG 97, 1368B.

⁹⁶ BZ 10 (1901) 510, versurile 104-108.

⁹⁷ PG 97, 1353A.

⁹⁸ BZ 10 (1901) 510, versurile 82-87.

nenumăratele aluzii cu caracter dogmatic, care sunt împrăștiate în *Marele Canon*, dobândesc o altă dimensiune și descoperă o bogăție ascunsă, care altfel scapă atenției. Consider că numai prin cunoașterea premizelor istorice este posibilă corecta „descifrare” a *Marelui Canon* și evaluarea conținutului său original, deoarece, altfel, opera se nedreptățește, dacă nu chiar se interpretează greșit. Spre exemplu, referința din troparul cântării a IX-a, anume că „Hristos S-a făcut prunc, împreunându-Se cu mine prin trup, și toate câte sunt ale firii, cu voia le-a plinit, afară de păcat, arătându-ți ție, o, suflete, pilda și chipul smereniei Sale”⁹⁹, va trebui să se asocieze cu următoarea: „postind Domnul 40 de zile în pustiu, a flămânzit mai apoi, arătând latura omenească; suflete, nu te descuraja dacă vrăjmașul te atacă, rugăciunile și posturile tale departe îl resping”¹⁰⁰, încât să se facă înțeleasă poziția teologică a lui Andrei, care însă întotdeauna se nuanțează prin pocăința sa tânguitoare și prin trimiterea etică la exemplele biblice¹⁰¹. Pentru epoca sa, o asemenea declarație s-ar fi considerat ca fiind de ajuns ca să ateste ortodoxia sa, mai ales că pasajul evanghelic în care se prezintă Hristos flămânzind a alcătuit un punct de accentuată opoziție ermeneutică între ortodocși și monotești. Formularea „arătând latura omenească” a dobândit un semn caracteristic în îndelungata dispută monotelită și exprima deplinătatea voinței omenești în Iisus Hristos, Dumnezeu-Omul¹⁰².



⁹⁹ PG 97, 1381A.

¹⁰⁰ BZ 10 (1901) 510, a se vedea și iambii *Χριστού νοείσθαι τας ενεργείας δύο/ και την αυτώ προσφυώς νοουμένην/ Διπλήν θέλησιν δογματίζειν, συνδέων/ Κατ' άλλο κάλλο τή καταλληλῶ φύσει*, versurile 114-116, 126.

¹⁰¹ Pentru întărirea acestuia, să fim atenți la următorul tropar, și acesta din cântarea a IX-a, unde scrie: „Hristos era ispitit, diavolul Îl ispitea, arătându-I pietrele, ca să le facă pâini. În munte L-a suit să vadă toate împărățiile lumii într-o clipită. Teme-te, o, suflete, de înșelăciune; trezește-te, roagă-te în tot ceasul lui Dumnezeu”, PG 97, 1381BC.

¹⁰² Manifestarea foamei la Hristos după 40 de zile de post în pustiu, în cunoscuta pericopă a ispitirilor (*Matei* 4, 1-2, *Luca* 4, 1-2), constituie dovada deplinătății firii umane a lui Iisus Hristos și aceasta s-a valorificat, de la început, în literatura

În prima cântare începe cu afirmația *πόθεν ἄρξομαι θρηνεῖν τας τοῦ ἀθλίου βίου μου πράξεις* („de unde voi începe să plâng faptele vieții mele celei ticăloase”), care amintește de osânda lui Adam pentru încălcarea unei porunci a lui Dumnezeu, „După dreptate a fost lepădat Adam din Eden, nepăzind singura Ta poruncă, Mântuitorule; dar eu, care am încălcat totdeauna cuvintele Tale cele dătătoare de viață, ce voi pătimi?”¹⁰³. Importanță are aluzia că: „preotul, văzându-mă mai înainte, a trecut de mine, și levitul, văzându-mă gol în nenorocire, nu m-a băgat în seamă; iar Tu, Iisuse, Cel Ce ai răsărit din Maria, venind de față, miluiește-mă”¹⁰⁴, ceea ce readuce în minte împotrivirea ineficientă și retragerea cinstei preotești la cererea lui Bardanes-Filipikos. Ceva asemănător se reamintește, de asemenea, când compară bărbăția lui Iov, pe când se afla pe grămada de gunoi, cu lașitatea sa¹⁰⁵. Pentru motivul acesta, strigătul „Mărturisescu-mă Ție, Mântuitorule: păcătuit-am, păcătuit-am Ție fără măsură; dar lasă-mi, iartă-mi, ca un Îndurat”¹⁰⁶ și admiterea „greșit-am, Doamne, greșit-am Ție! Milostivește-Te spre mine. Că nu este cineva între oameni din cei ce au greșit pe care să nu-l fi întrecut”¹⁰⁷ străbat întregul canon. Mărturisirea „păcătuit-am, fărădelege și nedreptate săvârșit-am înaintea Ta; nici am păzit, nici am făcut precum ne-ai



antieretică. În afara utilizării în discuțiile dogmatice mai vechi, în perioada disputelor monoteliste a alcătuit unul dintre principalele argumente ale lui Maxim Mărturisitorul împotriva monoteiștilor; a se vedea: *PG* 91, 352B, 1044C, 1049D. De asemenea, și în sinoadele antimonotelite, de la Lateran (649), și în Sinodul al VI-lea Ecumenic (681), faptul de mai sus s-a folosit iarăși din utilizările lui Grigorie de Nyssa (*ACO* 2/I, p. 308, 36-27) și marele Atanasie (*ACO* 2/II, 1, p. 258, 17).

¹⁰³ *PG* 97, 1331C.

¹⁰⁴ *PG* 97, 1331C.

¹⁰⁵ *PG* 97, 1349B, cântarea a IV-a.

¹⁰⁶ *PG* 97, 1341C.

¹⁰⁷ *PG* 97, 1344A.

poruncit nouă; dar nu ne părăsi pe noi până în sfârșit, Dumnezeuul părinților”¹⁰⁸ nu lasă niciun om și nicio latură a vieții nepăsătoare.

Canonul cel Mare dispune de cea mai mare colecție de comparații de persoane și evenimente ale Vechiului Testament care se întâlnește într-o operă a literaturii bizantine. Elementul principal de legătură al tuturor exemplelor este reprezentat de căința păcatelor și mila lui Dumnezeu. Și cele mai mari exemple de înălțime morală ale Vechiului Testament, aleșii lui Dumnezeu, au păcătuit, dar prin pocăința lor au fost repuși în drepturi de către Acesta, în opoziție cu condamnarea celor ce au rămas nepocăiți. Mesajul este evident, potrivit formulării lui Andrei, „pe toți cei din Legea Veche i-am adus ție, suflete, spre pildă; urmează faptelor iubite de Dumnezeu ale dreptilor și fugi de păcatele celor vicleni”¹⁰⁹. Terminând exemplele din Vechiul Testament, le dă pe cele din Noul Testament, desigur, mai puține. Însă sfârșitul rămâne întotdeauna același: „pildele Scripturii celei noi îți aduc ție, ca să te ducă pe tine, suflete, spre umilință; râvnește, dar, dreptilor, iar de păcătoși te leapadă și înduplecă pe Hristos cu rugăciunile tale, cu postul, cu curăția și cu smerenia”¹¹⁰.



8. Folosirea exemplului lui Iannes și Iamvres

Printre alte exemple din Vechiul Testament pe care le amintește Andrei, un interes deosebit îl are menționarea cazului lui Iannes și Iamvres: „greu la minte m-am făcut, Stăpâne, ca și Faraon; Ianis și Iamvri la suflet și la trup, cufundat cu gândul! Ci ajută-mi mie, Mântuitorule”¹¹¹. Din câte se pare, în acest tropar imnograful menționează două nume, pe Iannes și Iamvres, o perioadă a lui Faraon,

¹⁰⁸ PG 97, 1368C, irmos, cântarea a VII-a.

¹⁰⁹ PG 97, 1376D, tropar al cântării a VIII-a.

¹¹⁰ PG 97, 1381A, tropar al cântării a IX-a.

¹¹¹ PG 97, 1356B.

evident înainte de ieșirea evreilor în Pământul Făgăduinței, și faptul că a devenit *cufundat cu gândul*, adică, metaforic vorbind, mintea sa s-a cufundat în păcat, precum cei doi de mai sus. Pronunția acestora în același timp nu se face înțeleasă dacă nu cunoaștem la ce se referă Andrei.

Într-adevăr, la aceste nume se face referire, cu o oarecare diferență, în Vechiul Testament ca Zimri¹¹² și în Noul Testament ca Iannes și Iamvres¹¹³, însă faptele la care se face aluzie nu se atestă în textele biblice, în consecință va trebui să căutăm în altă parte izvoarele lui Andrei, în special, în spațiul literaturii apocrife a epocii sale, unde se întâlnește o carte apocrifă cu exact aceiași nume: *Iannes și Iamvres*. Cartea aceasta se atestă cel puțin din perioada lui Origen¹¹⁴ și de la acesta¹¹⁵ nu se păstrează decât câteva fragmente pe papirus¹¹⁶. Desigur, nu este preocuparea studiului de față cercetarea istoriei prezenței celor două nume și a cărții apocrife în literatura respectivă; pentru aceasta mă limitez la concluziile acestei cercetări¹¹⁷. Din informațiile dispersate vom încerca să refacem detaliile de bază, încât să înțelegem folosirea exemplului de către Andrei Criteanul.



¹¹² *Numerii* 25, 14.

¹¹³ *2 Timotei* 3, 8.

¹¹⁴ *PG* 13, 1769C și 11, 1112B-1113A.

¹¹⁵ *Αμβροσιαστής*, *PL* 17, 494A; papa Ghelasie *PL* 59, 177-178. Despre istoria sa, a se vedea: E. SCHÜRER, *The History of the Jewish people in the age of Jesus Christ (A New English Edition Revised and Edited by G. Vermes, F. Millar, M. Goodman)*, vol. 3, 2, Edinburgh, 1987, p. 782.

¹¹⁶ A se vedea: A. PIETERSMA, *The Apocryphon of Iannes and Jambres. P. Chester Beatty XVI (with New Editions of Papyrus Vindobonensis Greek inv. 29456+29828 verso and British Library Cotton Tiberius B. Vf. 87)*, Leiden, 1994.

¹¹⁷ A se vedea: Σ. ΣΑΚΚΟΣ, „Ιαννής και Ιαμβρός. Συμβολή εις την εισαγωγήν και ερμηνείαν της Καινής Διαθήκης”, în: *ΕΕΘΣΑΠΘ*, XVIII (1973), pp. 255-313; A. ΧΑΣΤΟΥΠΗΣ, *Εισαγωγή εις την Παλαιάν Διαθήκην*, Atena, 1981, p. 509; E. SCHÜRER, *The History of Jewish people in the age of Jesus Christ*, pp. 781-783; J.H. CHARLESWORTH, *The Old Testament Pseudepigrapha*, vol. 2, Londra, 1985, pp. 427-436; A. PIETERSMA, *The Apocryphon of Iannes and Jambres*, Brill, Leiden, 1994.

Când Pavel a scris ucenicului său Timotei: „aceasta să știi că, în zilele din urmă, vor veni vremuri grele; că vor fi oameni iubitori de sine, iubitori de arginți, lăudăroși [...], după cum Iannes și Iamvres s-au împotrivit lui Moise, așa și aceștia stau împotriva adevărului”¹¹⁸, a făcut trimitere la cartea *Numerii* și s-a referit la cunoscutul eveniment potrivit căruia evreii, în deșert, când au întâlnit în marșul lor poporul moabit, au fost nevoiți, printre altele, să facă față unui atac ciudat. Împăratul Balac al moabiților a folosit un sfat original al ghicitorului Varlaam pentru a nimici pe evreii cei neînvinși pe câmpul de luptă: a dat poruncă să se trimită în tabăra evreilor femeile orașului pentru a corupe pe poporul lui Dumnezeu, ceea ce ar fi însemnat pentru epoca aceea inițierea în cultele orgiastice interzise pentru evrei¹¹⁹. Eficiența acestui sfat nu a întârziat să se arate deoa-rece „poporul a început să se spurce, păcătuind cu fetele lui Moab. Că acestea îi chemau la jertfele idolilor lor și mânca poporul din acele jertfe, și se închina la dumnezeii lor. Așa s-a lipit Israel de Baal-Peor”¹²⁰. Situația s-a înrăutățit atât de mult încât evreii desfrânau pe față în public. Unul, desigur, cu ostentație a însoțit pe fratele său în desfrâu, trecând cu obrăznicie prin fața Cortului Mărturie și pe sub privirile lui Moise, și ale celorlalți bătrâni ai lui Israel, care „plângeau la ușa cortului adunării”¹²¹. Atunci, Finees s-a umplut de zel dumnezeiesc și a intrat în cort după pereche, și i-a ucis, dând astfel semnalul măcelului; „iar cei care au murit de pedeapsa aceasta au fost douăzeci și patru de mii”¹²².



Numele fratelui ce se ducea spre desfrânare era Iamnes sau Zamvris potrivit Septuagintei¹²³, dar numele fratelui său pe care l-a condus

¹¹⁸ 2 Timotei 3, 1-8.

¹¹⁹ Ieșirea 34; Numerii 14, 33.

¹²⁰ Numerii 25, 1-3.

¹²¹ Numerii 25, 6.

¹²² Numerii 25, 7-9.

¹²³ Numerii 25, 14.

nu se menționează în *Numerii*, ci de către Apostolul Pavel¹²⁴. Îl menționează nu după numele personal, ci după numele părintesc de obârșie din neamul Iamin, după cum se mărturisește în cartea *I Paralipomena*¹²⁵. De la acest incident, și mult mai mult, prin folosirea aparte de către Apostolul Pavel, numele acestea ale lui Iannes și Iamvres se întâlnesc întotdeauna împreună și se subînțeleg ca fiind vorba despre învățătura lui Baal, adică apostazie, desfrâu și erezie¹²⁶.

Informațiile biblice de mai sus constituie începutul tradiției despre Iannes și Iamvres, deoarece, în continuare, istoria legendei s-a dezvoltat și dobândește detalii necunoscute în manuscrisele evreiești de la Damasc sau cunoscute drept textele sadociene (135-150 d. Hr.)¹²⁷ și, de acolo, în literatura rabinică, cu numeroase variante.

¹²⁴ 2 *Timotei* 3, 8.

¹²⁵ 4, 24-26. Lipsa mărturiilor directe despre al doilea nume al lui Iannes a provocat gândirea lui Origen și a interpreților latini, în sensul că Pavel îl dobândește din apocrife, ignorând, desigur, faptul că din punct de vedere istoric întreaga literatură apocrifă a Vechiului și Noului Testament este ulterioară scrierilor canonice ale Sfintei Scripturi, pe care le urmează și le completează. A se vedea: Σ. ΣΑΚΚΟΣ, „*Ιαννης και Ιαμβρης...*”, pp. 268-271; W. ADLER, „The pseudepigrapha in the Early Church”, în L. M. McDONALD, J. SANDRES (eds), *The Canon Debate*, Peabody Mas., 2002, pp. 196-228, în special, pp. 212-215. Despre identificarea lui Iannes, a se vedea: Σ. ΣΑΚΚΟΣ, „*Ιαννης και Ιαμβρης...*”, pp. 300-307.

¹²⁶ A se vedea: *Iuda* 11; *Apocalipsa* 2, 14; de asemenea: Σ. ΣΑΚΚΟΣ, „*Ιαννης και Ιαμβρης...*”, pp. 266-270, în special, în perioada iconomahiei, ortodocșii caracterizau pe iconomahi ca noii Iannes și Iamvres. Spre exemplu, *Βίος Στεφάνου του Νέου*, M. F. AUZEPY (ed.), *La Vie d'Etienne le Jeune par Etienne le Diacre. Introduction, édition et traduction*, Variorum, Aldershot, 1997, p. 120, comentariul de la p. 213; S. GERO, „Jannes and Jambres in the *Vita Stepheni Junioris* (BHG 1666)”, în: *Analecta Bollandiana*, CXIII (1995), pp. 281-290. De asemenea: P. DEVOS, „Doek dans l'hagiographie byzantine, chez S. Augustin et dans une letter de S. Basile”, în: *Analecta Bollandiana*, CXI (1993), pp. 69-80; S. GERO, „The New Doek and Light added to Light”, în: *Analecta Bollandiana*, CXIII (1995), p. 115.

¹²⁷ A se vedea: G. VERMES, *The Dead Scroll in English*, Penguin Books, 1968, pp. 95-117, aici p. 102. Despre aceste manuscrise și legătura lor cu descoperirile de



În punctele de bază, tradiția în legătură cu cei doi frați s-a format în felul următor: sunt magi egipteni de la curtea lui Faraon și îl sfătuiesc împotriva evreilor, cărora le pun piedici și încearcă să împiedice ieșirea lor. Ei înșiși sfătuiesc pe Faraon să vâneze pe evrei la Marea Roșie, dar se salvează deoarece au folosit aripi magice. Între timp, promit lui Faraon să schimbe situația dacă cei care lucrează pentru evrei sunt îngeri și nu Însuși Dumnezeu. În cele din urmă, cu ajutorul vrăjilor doboară mulți îngeri pe pământ, care atunci, înspăimântați, cer ajutorul lui Dumnezeu. Pentru a-i salva, Dumnezeu trimite pe Arhanghelul Gavriil și nimicește pe cei doi magi, scufundându-i pe aceștia în Marea Roșie¹²⁸.

Din literatura rabinică iau și apocrifele Noului Testament și reproduc legenda literaturii creștine ulterioare. Tradiția respectivă ia mai mult din scrierile rabinice și mai puțin din cartea *Ἰαnnῆς και Ἰαμβρῆς*, precum și din apocrifele creștine *Evanghelia lui Nicodim*, conform căreia Iannes și Iamvres, „pentru că semnele ce le făceau nu erau de la Dumnezeu, s-au pierdut amândoi împreună cu cei ce credeau în ei”¹²⁹



la Qumran: Σ. ΣΑΚΚΟΣ, „Ἰαnnῆς και Ἰαμβρῆς...”, pp. 284-287; ΧΑΣΤΟΥΠΗΣ, *Εισαγωγή εις την Παλαιάν Διαθήκην*, pp. 521-524; E. SCHÜRER, *The History of the Jewish people in the age of Jesus Christ*, pp. 382-396; J. H. CHARLESWORTH, *Damascus Document. War Scroll and Related Documents*, Louisville, 1995. Traducerea în engleză de către Vermes, *The Dead Scroll in English*, pp. 95-117; J. H. CHARLESWORTH et. al., *The Dead Scrolls: Hebrew, Aramaic and Greek Texts with English Translations*, Louisville, Tübingen, 2002. Pe baza datării manuscriselor acestea, redactarea cărții *Ἰαnnῆς και Ἰαμβρῆς* se stabilește în secolul următor, adică secolul al III-lea d.Hr., a se vedea lucrările de mai sus.

¹²⁸ Despre evenimentul scufundării celor doi frați în literatura rabinică, a se vedea: H. STRACK, P. BILLERBECK, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, 3, München 1922-28, p. 663 sq.; L. GINZBERG, *The Legends of the Jews*, vol. 3, Philadelphia, 1947, pp. 28-29. Σ. ΣΑΚΚΟΣ, „Ἰαnnῆς και Ἰαμβρῆς...”, pp. 294-295; E. SCHÜRER, *The History of the Jewish people in the age of Jesus Christ*, vol. 3, 2, pp. 781-783.

¹²⁹ J. A. GILES, *The Uncanonical Gospel and other Writings referring to the first ages of Christianity in the Original Language: collected together from the additions of Fabricius, Thilo and others*, vol. 1, Londra, 1852, p. 158.

și cu completările din apocrifele *Martiriul lui Petru și Pavel*¹³⁰ și *Faptele lui Petru și Pavel*¹³¹. Andrei Criteanul pare să cunoască și să folosească tradiția din scrierile apocrife creștine și nu cartea *Ἰαννῆ και Ἰαμβροῆ* deoarece, în cea din urmă, din ce cunoaștem¹³², nu se știe felul morții celor doi frați, adică scufundarea în Marea Roșie pe care însă o amintește cu emfază imnograful nostru¹³³.

¹³⁰ R. A. LIPSIUS, M. BONNET (eds), *Acta Apostolorum Apocrypha, post Constantinum Tischendorf, denuo editerunt*, vol. 1, Hildersheim, 1959, pp. 202-203.

¹³¹ R.A. LIPSIUS, M. BONNET (eds), *Acta Apostolorum Apocrypha...*, p. 148.

¹³² A se vedea: J.H. CHARLESWORTH, *The Old Testament Pseudepigrapha*, pp. 430-431; A. PIETERSMA, *The Apocryphon of Jannes and Jambres*, pp. 51-54.

¹³³ A se vedea, mai sus, nota 110. Nu trebuie să ne surprindă folosirea apocrifelor de către Andrei, deoarece de mult slujeau ca izvor de inspirație pentru ciclul de sărbători, pentru artă și retorică. A se vedea: J. LAFONTAINE-DOSOGNE, *Iconographie de l'enfance de la Vierge dans l'Empire byzantine et en Occident*, Bruxelles, 1992, pp. 13-34; J. LAFONTAINE-DOSOGNE, *The Kariye Djami*, vol. 4, P. UNDERWOOD (ed.), Princeton N.J., 1975, pp. 161-194; A. CAMERON, „Images of Authority: Elites and Icons in Late Sixth-Century Byzantium”, în M. MULLET, R. SCOTT (eds), *Byzantium and the Classical Tradition*, Birmingham, 1981, pp. 205-234; A. KARTSONIS, *Anastasis: The making of an image*, Princeton University Press, 1986, pp. 67-68; M. BERNABO, „Pseudepigrapha and Medieval Illustrated Manuscripts of Septuagint: Prolegomenous Reflections”, în: *Journal for the Study of the Pseudepigrapha*, XIV (1996), pp. 85-90; M. BERNABO, *Pseudepigraphical Images in Early Art*, Texas, 1999; D. R. CARLIDGE, „The Christian Apocrypha Preserved in Art”, în: *Bible Review*, XIII (1997), 3, pp. 24-31, 56; Ch. BARBER, *Early Representations of the mother of God*, în *Mother of God: Representations of the Virgin in Byzantine Art*, M. VASSILAKI (ed.), Milan, 2000, pp. 253-275, imagini 260-275; I. KARAVIDOPOULOS, „On the Information Concerning the Virgin-Mary Contained in Apocryphal Gospels”, în vol. *Mother of God*, pp. 67-76; C. MANGO, „Constantinople as Theotocoulopolis”, în vol. *Mother of God*, pp. 17-25; D. R. CARLIDGE, J. K. ELLIOTT, *Art and the Christian Apocrypha*, London/New-York, 2001; CONSTAS, *Proclus of Constantinople*, pp. 325-329. De asemenea, a se vedea: K. WEITZMANN, „The Survival of Mythological Representations in Early Christian and Byzantine Art and their Impact of Christian Iconography”, în: *Dumbarton Oaks Paper*, XIV (1960), pp. 43-68. Cartea apocrifă *Ἰαννῆ και Ἰαμβροῆ* în epoca aceasta, din ce se pare,



9. Datarea alcătuirii *Marelui Canon*

Despre datarea alcătuirii *Marelui Canon*, P. Hristou și A. Kazdan, având ca bază indiciile pe care le oferă ultimul tropar al Născătoarei de la cântarea a IX-a, unde se invocă mijlocirea Născătoarei de Dumnezeu pentru capitală: „Cetatea ta păzește-o, Preacurată Născătoare de Dumnezeu; că în tine aceasta cu credință împărășind, în tine se și întărește și prin tine biruind, înfrânge toată încercarea, dezarmează pe vrăjmași și îndreptează pe supușii ei”¹³⁴, propun Constantinopolul. Amintirea *vrăjmașilor* îndreaptă gândul celui din urmă, A. Kazdan, la posibilitatea de a se referi la respingerea cu succes a atacului arab și a asediului dintre anii 674-678 de către Constantin al IV-lea Pogonatul¹³⁵ sau 717-718 de către Leon al III-lea Isaurul¹³⁶, cu preferința clară către a doua. Dacă este valabilă a doua situație, atunci ar trebui ca el să fie compus mai înainte de izbucnirea iconomahiei¹³⁷.

În mod logic ar fi ca alcătuirea *Marelui Canon* să fi avut loc la Constantinopol, de vreme ce toate elementele vieții lui Andrei vorbesc despre aceasta. Însă dedicarea Constantinopolului către



era foarte populară și răspândită, încât împăratul Leon al IV-lea (775-780) a trimis-o ca dar califului Al-Mahdi, potrivit mărturiei cronicarului Mihail Sirul. A se vedea: J. B. ШАВОТ, *Chronique de la Michel le Syrien*, vol. 3, Paris, 1905, p. 1. De asemenea: S. GERO, *Jannes and Jambres*, nota 14, p. 285.

¹³⁴ PG 97, 1385C.

¹³⁵ A se vedea: A. ΣΤΡΑΤΟΣ, Ε', pp. 39-45; Αικ. ΧΡΗΣΤΟΦΙΛΟΠΟΥΛΟΥ, *Βυζαντινή Ιστορία*, pp. 54-56; Ι. ΚΑΡΑΓΙΑΝΝΟΠΟΥΛΟΣ, *Ιστορία του Βυζαντινού κράτους*, Β', Tesalonic, 1987, p. 80; Π. ΤΣΟΡΜΠΑΤΖΟΓΛΟΥ, *Εικονομαχία και κοινωνία στα χρόνια του Λέοντος Γ' Ισαύρου*, pp. 181-183.

¹³⁶ A se vedea: Αικ. ΧΡΗΣΤΟΦΙΛΟΠΟΥΛΟΥ, *Βυζαντινή Ιστορία*, pp. 100-102; Ι. ΚΑΡΑΓΙΑΝΝΟΠΟΥΛΟΣ, *Ιστορία του Βυζαντινού κράτους*, pp. 119-121; Π. ΤΣΟΡΜΠΑΤΖΟΓΛΟΥ, *Εικονομαχία και κοινωνία στα χρόνια του Λέοντος Γ' Ισαύρου*, pp. 185-188.

¹³⁷ Π. ΧΡΗΣΤΟΥ, „Ο Μέγας Κανών του Ανδρέου Κρήτης”, p. 234. A se vedea: *History of Byzantine Literature*, p. 41.

Născătoarea de Dumnezeu nu a fost temă a epocii acesteia și literatura cu privire la acest subiect este mult mai veche, deoarece cu mult timp înainte se consacrase soarta cetății în mâna apărătoare a Născătoarei de Dumnezeu¹³⁸.

Întâi de toate, trebuie să consemnăm faptul că nu dispunem de o ediție critică a *Canonului Mare*, astfel încât să cunoaștem tradiția manuscrisică a textului pentru a determina starea inițială a sa și ulterioarele intervenții de copiere¹³⁹; probabil să se datoreze unei mâini ulterioare ca introducerile rugăciunilor către Andrei. Însă, indiferent de aceasta, nu cred că trebuie, în mod obligatoriu, să întrezărim un anume asediu sau un anume împărat dincolo de exprimarea „prin tine biruind, înfrânge toată încercarea, dezarmază pe vrăjmași și îndreptează pe supușii ei”. De vreme ce Constantinopolul trăia în perioada aceea răsunetului înaintării arabe în Răsărit¹⁴⁰, era normal ca Andrei să mulțumească Născătoarei de Dumnezeu pentru supraviețuirea capitalei. De altfel, supraviețuirea Constantinopolului se consideră de către Andrei o minune continuă a Născătoarei de Dumnezeu¹⁴¹.



¹³⁸ A se vedea: A. FROLOW, „La dedicace de Constantinople dans la tradition Byzantine”, în: *Revue des l'histoire des religions*, CXXVII (1944), pp. 61-172; E. WELLEZ, „The Akathistos”, în: *Dumbarton Oaks Paper*, IX-X (1955-1956), p. 143 sq.; A. CAMERON, „The Theotokos in Sixth-Century Constantinople”, în: *Journal of Theological Studies*, XXIX (1978), pp. 77-107; N. BAYNES, „The Supernatural Defenders of Constantinople”, în: *Analecta Bollandiana*, LXVII (1949), pp. 165-177 (= *Byzantine Studies*, Londra, 1955, p. 248 sq.); A. CAMERON, *Images of Authority*, pp. 218-224; LIMBERIS, *Divine Heiress*, pp. 121-142; C. MANGO, *Constantinople as Theotocoulopolis*; L.M. PELTOMAA, *The Image of the Virgin Mary in the Akathistos Hymn*, Leiden/Boston/Köln 2001, pp. 49-114.

¹³⁹ Π. ΧΡΗΣΤΟΥ, *Ο Μέγας Κανών του Ανδρέου Κρήτης*, p. 239; Ν. ΤΩΜΑΔΑΚΗΣ, *Βυζαντινή Υμνογραφία και Ποίησης*, p. 204.

¹⁴⁰ Π. ΤΣΟΡΜΠΑΤΖΟΓΛΟΥ, *Εικονομαχία και κοινωνία στα χρόνια του Λέοντος Γ' Ισαύρου*, pp. 178-193.

¹⁴¹ Cuvântul *Εἰς τὴν Ὑπεραγίαν Δέσποιναν ἡμῶν* din Sămbăta Acatistului (CPG 8197), care a fost atribuit lui Andrei de către T. ΘΕΜΕΛΗ [în: *Νέα Σίων*, VI (1097), pp. 826-833], aparține, în cele din urmă, unei perioade ulterioare,

Dacă pentru moment acceptăm că se referă la asediul din 717-718 și ignoră iconomahia¹⁴² care a izbucnit după un deceniu, atunci va

după cum am arătat A. GIANNOULI, „Eine Redea auf das Akathistos-Fest und Theodoros II. Dukas Laskaris (BHG 1140, CPG 8197)”, în: *Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik*, 51 (2001), pp. 259-283, text la pp. 272-283. A se vedea, de asemenea: Δ. ΤΣΑΜΗΣ, *Θεομητορικά θαύματα*, vol. 1, Tesalonic, 2003, pp. 31-205.

¹⁴² Legătura lui Andrei Criteanul cu iconomahia nu este ușor să se stabilească. O încurcare directă a sa cu iconomahia nu se întrezărește din izvoarele contemporane; a se vedea: Π. Γ. ΤΣΟΡΜΠΑΤΖΟΓΛΟΥ, „Παρατηρήσεις σχετικὰ με την προέλευση του αποδομένου στον Ανδρέα Κρήτης έργου, περί της των αγίων εικόνων προσκυνήσεως (BHG 1125 = CPG 8193)”, în: *ΕΕΘΣΑΠΘ/Τμήμα Παιμαντικής και Κοινωνικής Θεολογίας*, VI (1999), pp. 133-148. Din vasta sa operă, fără îndoială, poziția sa față de icoane este evident anti-iconomahă, cu argumente; a se vedea cuvântul său *Εἰς την περιτομήν τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ*, PG 97, 929CD, 932A. De asemenea, a se vedea și: Β. ΛΑΟΥΡΔΑΣ, „Ο ἅγιος Ανδρέας ο εν τη Κρίσει και η Κρήτη επι Εικονομαχίας”, în: *Κρητικά Χρονικά*, V (1951), pp. 44-49; Ν. ΤΩΜΑΔΑΚΗΣ, *Η Βυζαντινή Υμνογραφία και Ποίησις*, pp. 192-193; Θ. ΔΕΤΟΡΑΚΗΣ, *Οι ἅγιοι της πρώτης βυζαντινής περιόδου*, pp. 168-170; Α. ΚΑΖΔΑΝ, *The History of Byzantine Litterature*, p. 39; Μ.Φ. ΑΥΖΕΡΥ, *La carrière d'Andre de Crete*, p. 4. Frazologia cuvântului de mai sus trimite spre argumentarea ortodoxă, precum aceasta s-a codificat în antologiile vremii; a se vedea: ΑΛΕΧΑΚΙΣ, *Codex Parisianus Graecus 1115 and Its Archetype*, pp. 313-350. Deși, după cum se dovedește din cele de mai sus, poziția teologică a lui Andrei Criteanul este împotriva iconomahiei, nu este evidentă în practica sa. Golul acesta se pare că îl acoperă un *Minologiu* anonim (BHG 114a), unde se menționează că, datorită proastei situații din Constantinopol, se mută din Creta pentru a apăra ortodoxia împotriva împăratului iconomah; a se vedea: Β. ΛΑΤΥΣΕΒ (ed.), *Menologii Anonymi Byzantini saeculi X*, Petropoli, 1912, p. 137. Probabil, aceste informații să lămurească anumite aluzii ale *Βίος*-ului (p. 178, 14-23), precum și imnologia dedicată lui Andrei Criteanul, dar fără succes, de vreme ce nu amintesc evenimente. Poziția și prețuirea Bisericii de foarte timpuriu s-a exprimat prin alcătuirea unui *Canon* de către Teofan Graptos († 845), mărturisitor al celei de a doua iconomahii; *Μινεινλ din 4 Ιουλίου*. De asemenea, a se vedea: Σ. ΕΥΣΤΡΑΤΙΑΔΗΣ, „Ανδρέας ο Κρήτης Ιεροσολυμίτης”, în: *Νέα Σιών*, XXIX (1934), nota 1, p. 677; Ν. ΤΩΜΑΔΑΚΗΣ, *Η Βυζαντινή Υμνογραφία και Ποίησις*, pp. 193-194 și notele 3, 77. Despre legătura inexistentă a lui Andrei



trebui ca momentul alcătuirii sau încheierii *Marelui Canon* să fie în perioada intermediară celor de mai sus. Însă această ipoteză evoluează din spontaneitatea și patosul *Marelui Canon*, deoarece altfel se închipuie ca un produs de birou și nu așa cum este în realitate, o răbufnire din inimă, precum *Psalmul 50* al lui David¹⁴³.

Andrei Criteanul, atunci când redactează *Canonul cel Mare*, trăiește o dramă interioară și este stăpânit doar de un gând: Dumnezeu să-l miluiască. Durerea și suferința sa se exprimă cu atâta intensitate și patos cum mai înainte exista numai în tragedia antică grecească: „minte s-a rănit, trupul s-a trândăvit, duhul bolește; cuvântul a slăbit, viața s-a omorât, sfârșitul este lângă uși. Pentru aceasta, ticălosul meu suflet, ce vei face când va veni Judecătorul să cerceteze ale tale?”¹⁴⁴. Nu face aluzii, ci pe față acuză și face publică alunecarea sa: „Legea a slăbit, evanghelia nu lucrează și toată Scriptura în tine nu este băgată în seamă; profeții au slăbit și tot cuvântul Celui Drept. Și rănilile tale, o, suflete al meu, s-au înmulțit, nefiind doctor care să te însănătoșeze”¹⁴⁵. Conștientizarea păcatului de către Andrei, precum și pocăința, și zdrobirea inimii pentru aceasta se exprimă cu un astfel de patos care conving că este vorba despre o durere profundă, recentă și concretă, precum pocăința lui David, *σοί μόνω ἡμαρτον και το πονηρόν ἐνώπιόν σου ἐποίησα*¹⁴⁶.



Criteanul cu sfântul cu același nume al luptei împotriva icoanelor, Andrei „din Kriși”, a se vedea: Π. ΤΣΟΡΜΠΑΤΖΟΓΛΟΥ, *Εικονομαχία και κοινωνία στα χρόνια του Λέοντος Γ' Ισαύρου*, nota 433, p. 231.

¹⁴³ A se vedea, mai sus, nota 89. O evaluare diferită a parametrilor stilistici face pe P. Hristou să nu poată să stabilească o legătură a *Marelui Canon* cu o anumită perioadă a vieții lui Andrei Criteanul, cu atât mai mult să se considere ca expresie de pocăință pentru alunecarea sa în monotelism; *Ο Μέγας Κανών του Ανδρέου Κρήτης*, p. 234; dimpotrivă, A. Kazdan întâmpină eventualitatea aceasta cu seriozitate, *History of Byzantine Literature*, pp. 50-51.

¹⁴⁴ PG 1380D.

¹⁴⁵ PG 1380D-1381A.

¹⁴⁶ *Psalmi* 50, 6.

În concluzie, pentru toate motivele de mai sus înțeleg că alcătuirea *Canonului cel Mare* de către Andrei Criteanul ar trebui să fi avut loc la Constantinopol în timpul imediat următor detronării lui Bardanes-Filipikos și restabilirii ortodoxiei, adică 713. Probabil în aceeași perioadă în care a alcătuit și stihurile sale iambice de răspuns prin care a demonstrat credința sa ortodoxă¹⁴⁷.

Traducere din limba neogreacă de
Lect. Dr. Alexandru PRELIPCEAN, Pr. Dr. Alexandru IORGA



¹⁴⁷ A se vedea nota 81.