



IOANNIS G. KOUREMBELES

**VIZIUNEA TEOLOGICĂ
A SFÂNTULUI ROMAN MELODUL**
*Opinia istorico-dogmatică contemporană
și teologia poetică*

Traducere din limba neogreacă de Alexandru Prelipcean

Carte tipărită cu binecuvântarea
Înaltpreasfințitului
TEOFAN
Mitropolitul Moldovei și Bucovinei

DOXOLOGIA
Iași, 2013

CUPRINS

Cuvânt înainte la ediția românească	11
Nota traducătorului	13
Abrevieri	17
Prolog și <i>un discurs despre Roman Melodul</i>	19
Roman Melodul și poezia sa teologică	23
1. Introducere	23
2. Relațiile dintre Roman și curtea imperială	24
3. Ținta teologică a lui Roman Melodul	25
4. Roman Melodul și importanța contribuției sale duhovnicești	30
5. În încheiere	32

Primul studiu

Istorie și dogmă în Răsărit și Apus

1. Introducere	33
2. Noi direcții de cercetare în legătură cu studiul istorico-dogmatic?	34
3. Istorie și dogmă în Răsărit	38
4. Tradiția romană și creștinismul în Apus	64
5. Iconofilia și iconomahia	70
6. În concluzie	76

Studiul al doilea

Folosirea termenului „φύσις” de Roman Melodul și perspectiva lui antieretică

1. Introducere	79
2. Importanța exprimărilor tehnice ale lui Roman	85
3. Dreapta susținere a dogmei hristologice de la Calcedon	93
4. Concluzii	103

Studiul al treilea

Teologia Imnului Acatist

1. Introducere	105
2. Alcătuirea structurală a Imnului	111
3. Paternitatea și problematica teologică	114
3.1. <i>Problematica contemporană despre paternitatea și teologia poeziei</i>	114
3.2. <i>Despre problematica teologică, în general</i>	118
4. Hristologia și mariologia: modelul hristologic al Întropării și perspectiva sa teologico-ecumenică	135
5. Problema comunicării însușirilor celor două firi și perspectiva soteriologică	143
6. Epilog	147

Studiul al patrulea

Născătoarea de Dumnezeu și „drama ortodoxă”

1. Introducere	149
2. Referire la primul condac	151

3. Referire la cel de-al doilea condac	159
4. Încheiere	169

Studiul al cincilea

Roman Melodul și înțelepciunea „grecească”

1. Introducere	173
2. Idee sau manieră?	174
3. Roman, mențiuni concrete și scopul lor	176
4. În încheiere	197
Epilog	199
Un răspuns îndatorat	203
Bibliografie	211

Studiul al cincilea

Roman Melodul și înțelepciunea „grecească”

1. Introducere*

Prin cel de-al cincilea studiu al prezentei cărți încheiem parcursul nostru gradual în cuvântul teologic al lui Roman Melodul, cuvânt ce a căutat să se opună în interpretărilor eronate care au apărut cu privire la erminia sa. Prin toate studiile prezentate anterior, credem că cititorul a dobândit numeroase informații despre caracterul teologic și despre perspectiva ecumenică pe care le respiră poemele romaneice. Pentru încă o dată se pune problema devalorizării caracterului teologic al poemelor romaneice, mai cu seamă de către filologi și scriitori, care se apropie de Roman numai prin criteriile filologice, respingând uneori complet problematica sa teologică.

Așa cum deja am văzut până în prezent, pericolul unilateralității ce s-a arătat este mare. Nu însă atât de mare, încât să-l micșoreze realmente pe marele Melod. Sperăm că prin prezenta tratare a problemei, pe care o face cunoscută titlul acestui studiu, să se adauge o umilă contribuție la opinia generală despre Roman și poezia sa.

* Studiul de față a fost publicat în volumul: *Εισηγήσεις μαθημάτων θεολογικῶν κύκλου τοῦ ἀνοιχτοῦ Παν/μίου τοῦ Δήμου Θεσσαλονίκης*, pentru anul 2005-2006, Tesalonic, 2008.

2. Idee sau mod?

Cel care citește studiile romaneice contemporane constată că în ele domină impresia că Roman Melodul a stat departe de *structurile* (noi am spune, mai simplu, *căile*) vechii poezii grecești. Aceasta o declară pentru prima dată importantul bizantinolog J. Koder, atunci când interpretează relația lui Roman cu Iustinian¹. Într-adevăr, la o primă analiză, oricine ar putea spune că Melodul se distanțează de vechea „*cultură elenistică*” din motive eclesiastice. Desigur, este vorba despre o poziție cunoscută și la alți Părinți anteriori (lui Roman)². Poate însă această poziție a lui Roman să fie acceptată de interpretările exclusiviste, care au fost exprimate până în prezent? Poate, așadar, cineva să spună că Roman reacționează la vechea cultură fără suport teologic și fără perspectivă teologică și că deosebește poziția sa de cea a celorlalți Părinți, cum se vede că face, în cele din urmă, importantul bizantinolog J. Koder?

Cercetările, pe care le-am întreprins, răspund în mod negativ la această întrebare. Însă cercetările nu pot să existe fără să fie menționate opiniile ce sunt unilaterale și sunt exprimate prin exclusivități. Ne referim astfel și la opinia laureatului premiului Nobel, Od. Elitis, când propune *deosebirea personală* a lui Roman, așadar, realitatea că *maniera* poeziei pe care o exprimă este *creația sa personală*:

¹ El menționează cunoscutul exemplu din imnul 54, care are ca temă cutremurul și incendiul, în timp ce se cinstește ducerea la bun sfârșit a refacerii [bisericii] Sfintei Înțelepciuni [vezi: „Antikebezüge bei Romanos dem Meloden?”, în: *Wiener Humanistische Blätter*, 43 (2001), pp. 106-127, aici p. 120]. De asemenea, vezi: J. KODER, „Justinians Sieg über Salomon”, în: *Θυμίαμα στὴ μνήμη τῆς Λασκαρίνας Μπούρα*, Atena, 1994, pp. 135-142, mai cu seamă p. 141.

² Vezi: „Antikebezüge”, p. 120 sq.

„Condacul nu constituie o treaptă de schimbare bruscă de la retorică la versificație, cu atât mai puțin o specie falsă, așa cum încearcă să ne spună Grosdidier de Matons. Este o creație personală. Iese în întregime din geniul unui poet, care cu cât își pune sieși greutăți mai mari, cu atât se găsește mai aproape de scopul cel îndepărtat. Deși el însuși un predicator, Roman se luptă cu ardoare, mai puțin pentru ideile pe care le exprimă, și mai mult pentru modul în care le exprimă.”³

Desigur, Od. Elitis, după cum se vede, nu se concentrează pe factorul teologic, cum nici pe suportul poeziei lui Roman, atunci când devalorizează *conceptul* teologic, supraestimând *maniera* filologică. Și el îl caută pe poet și nu pe *poetul teolog*⁴; în orice caz caută relația dintre cele două calități, care așa cum cunoaștem și credem, este nedespărțită. Pentru aceasta și face deosebirea; în esență, este vorba despre o împărțire între **idei** și **maniera lor de exprimare**. Ne oprim asupra evaluării de mai sus a neuitatului laureat al premiului Nobel în recunoașterea originalității poetice a lui Roman, spunând că este în pericol să vadă nașterea condacului ca o *naștere feciorelnică*, așadar, să ignore evoluțiile vieții liturgice a Bisericii și, poate, să-l facă pe Melod un poet indiferent față de *drama liturgică*⁵.

Oferim aici aprecierea noastră sintetică: *oricine este dator să vadă lucrurile în mod holistic*. Noi vom *transplanta* următoarea apreciere a lui Od. Elitis⁶: **Pe brațe, ca pe niște ramuri, a ajuns să spună Melodul, iar nașterea lui Hristos a extins lumina cea mântuitoare, dar și (re)nașterea duhului poetic s-a petrecut, ce se**

³ Έν λευκῶ, Atena, 1993, p. 37.

⁴ Într-un anumit punct spune astfel: „Oportunitatea eclesiastică și rigiditatea dogmatică au întâietate” (Έν λευκῶ, p. 46).

⁵ În cazul de față, Elitis nu ar putea, de exemplu, să indice pe altul ca părinte al Imnului Acatist decât pe Roman, din punctul de vedere al acestei „exagerări filologice”, care-l evidențiază „în mod autonom” pe Roman ca și creator al condacului.

⁶ Vezi despre exprimarea noastră și: ΕΛΥΤΗΣ, Έν λευκῶ, p. 51.

raportează la limba cea grecească⁷. Dacă nu vedem lucrurile înăuntrul acestei perspective intuitive, atunci nu am înțelege, în esență, de ce Roman urmează atitudinea critică a Părinților vizavi de înțelepciunea „grecească”, fără să se sustragă câtuși de puțin de la duhul și de la opinia lor privind înțelepciunea „grecească”⁸.

3. Roman, mențiuni concrete și scopul lor

Roman, așa cum credem, nu se diferențiază de atitudinea precaută și, uneori, polemică a personajelor eclesiastice din timpul său. Spre exemplu, exprimări negative, precum „*mânia grecilor*”, care este considerată „*potecă înșelătoare*” (în imnul despre *Cei trei tineri în cuptor*) și critica culturii *grecești-etnice* se închid sau sunt puse în relație cu elogiul adus înțelepciunii Apostolilor. Să prezentăm lucrurile în ordinea lor. Vom fi total de acord cu opinia lui J. Koder, din articolul pe care l-am menționat deja, că, în opoziție față de „*grec*” (Ἕλληνας), termenii „*neam*” (ἔθνος) și „*popor*” (λαός) [frecvent la plural] nu au la Roman vreo tentă respingătoare, ci indică în mod direct pe *non-creștini* sau pe *non-iudei*.

⁷ De altfel, numai astfel poate să se înțeleagă în profunzime valoarea pe care o dă Elitis lui Roman, vorbind despre cele trei coloane care sprijină cuvântul grecesc: *Pindar, Roman și Kalvo* (vezi: *Ἐν λευκῶ*, p. 45).

⁸ Vom menționa aici ca un prolog – și semnificativ, în întregime – opinia Marelui Atanasie, precum o consemnează N. Matsoukas (Θεολογία-κτισιολογία-ἀνθρωπολογία κατὰ τὸν Μ. Ἀθανάσιον, Tesalonic, 2001, p. 17): „Din cele două lucrări apologetice ale Marelui Atanasie, se demonstrează în mod indubitabil că el opune lucrarea înomenirii, în totalitatea elementelor și consecințelor acesteia, idolatriei pe care a localizat-o de la început în viața elinilor sau a popoarelor și, prin extensie, în acea filosofie care cultivă idolii ideologici ai omului”.

În același timp, subliniem că termenul ἔλλην are însemnătate și poate să dobândească o conotație negativă numai din punctul de vedere teologic, în care cercetătorul de mai sus nu pare să stea. Aceasta, precum am consemnat la sfârșitul prezentei lucrări, creează neînțelegeri. Acest termen concret nu poate fi considerat dincolo de perspectiva teologică și să fie abordat exclusiv numai din perspectivă filologică (sau istorico-etnică, cum se petrece în interpretările contemporane discrepante ale gânditorilor istorico-politici)⁹.

Unul din condacele caracteristice, poate chiar cel mai caracteristic, în care se observă această perspectivă pe care am cercetat-o, ar putea fi considerat condacul *La Sfinții Apostoli* (Τῶν ἁγίων ἀποστόλων) unde, în cel de-al doilea prooimion, se spun următoarele:

*„Tu, Cel care pe pescari i-ai făcut mai înțelepți decât pe ritori
și ca propovăduitori i-ai trimis în întreaga lume
din iubire nemărginită pentru om, Hristoase Dumnezeule,
prin rugăciunile lor ai întărit Biserica Ta
iar credincioșilor trimite binecuvântarea Ta,
[Tu], Singurule cunoscător al inimilor [noastre].”¹⁰*

Motivul nu este necunoscut și comparația pescarilor cu erudiții greci a fost ușor de făcut pentru oratorii creștini, care au dorit să clarifice importanța virtuții creștine. Avântul înțelepciunii pescarilor în fața ritorilor din vechime nu este ceva necunoscut, ci caracterizează repertoriul Părinților și scriitorilor bisericești, care doresc să accentueze importanța

⁹ Vezi și: ΜΑΤΣΟΥΚΑΣ, *Θεολογία-κτισιολογία-ἀνθρωπολογία*, p. 254, unde, dimpotrivă, într-o asemenea perspectivă ermeneutică se accentuează: „... *Popoarele ortodoxe, de exemplu, nu se sprijină pe adevăr, ci adevărul le sprijină pe acestea...*”.

¹⁰ Vezi: R. MAISANO, *Romano il Melode, Cantici*, Classici Greci, Autori della tarda antichità e dell' età bizantina, vol. I-II, Torino, 2002 (aici vol. II, p. 10).

înțelepciunii dumnezeiești și să se opună absolutizării înțelepciunii celei omenești¹¹.

Este evident în cuvintele de mai sus ale lui Roman că subiectul acestora este Însuși Dumnezeu-Omul și din această poziție suntem datori să pornim: subiectul acesta nu este vreo oarecare persoană. Astfel, Roman pune în mișcare promovarea acestui adevăr teologic și prin modelele vetero-testamentare, precum în condacul la Iosif, unde Iosif – fiind un *model tipologic* al lui Hristos – este considerat ca „*superior ritorilor*”¹². De altfel, tradiția ecclesială interpretează în mod diferit filosofia reală, am spune în mod clar, înțelepciune. Această înțelepciune umană este reală, atât timp cât este în relație cu *Înțelepciunea supremă*, cu Însuși Creatorul omului și al lumii¹³.

¹¹ Astfel, în omilia Marelui Vasile la Ziua Cincizecimii întâlnim opinia că, în Ziua Cincizecimii, harul lui Dumnezeu este „*dat ca educator celor neînțelepți ai lumii*” și „*pe pescari ritorii i-a făcut*” (PG 52:809D). În mod asemănător vorbește și Ioan Gură de Aur despre flacăra (PG 52:807D, „*σοφιστεύειν τοὺς ἀλιέας διδάσκουσα καὶ ῥήτορα τὸν σκυτοτόμον ἀπαρτιζουσα*” și PG 63:500A). De asemenea, din [operele lui] Ioan Gură de Aur, vezi: PG 55:185C, 273A; PG 61:35A. Pentru aceasta și Ioan Gură de Aur evidențiază mai cu seamă pe Apostolul Pavel, „*ritorul lui Hristos și pescar al lumii întregi*” (PG 64:12A). În zilele noastre, dogmatistul N. Matsoukas a insistat frenetic – și în mod justificat – în clarificarea acestei opinii: „*În tradiția bizantină nu întâmplător se spune că teologia este însăși filosofia ascetică...*” (Μυστήριον ἐπὶ τῶν ἱερῶς κεκοιμημένων καὶ ἄλλα μελετήματα, Tesalonic, 1992, p. 100).

¹² Vezi: DE MATONS, *Hymnes V*, p. 89, nota 1 și KODER, *Antikebuzüge*, p. 122. Vezi și: ΚΟΥΡΕΜΠΙΛΕΣ, *Χριστολογία*, p. 167 sq.

¹³ Această poziție a Părinților nu se găsește în primele veacuri, ci desigur numai într-o perioadă când „funcționa” încă în Atena o „școală filosofică”. Grigorie Palama, spre exemplu, precum și Roman cu mulți ani înainte, spun același lucru celor care absolutizează înțelepciunea umană. Într-adevăr, după Varlaam (de Calabria) cunoașterea lui Dumnezeu și autoritatea adevărului există numai la filosofi (NICHIFOR GREGORAS, *Florentius*, PG 149:664AB, „*μηδ' αὐτῶ τῶ Θεῶ δύνασθαι*

Precum remarcă în notele sale ermineutice editorul contemporan nouă (și traducătorul în limba italiană) a [condacelor] lui Roman, R. Maisano¹⁴, [această] corelație dintre *filosofie* și *virtute* este des folosită în tradiția patristică. Nu lipsește, deci, nici la Roman:

„Dar de virtute cum ne dăm seama?
 [Ca pe] o filozofie o privim.
 Cu adevărat este, după cum auzim,
 artă a artelor și știință a științelor.
 Prin aceasta, asemenea [unei] scări se conduce sufletul
 și spre înălțimea vieții cerești se ridică.
Cumințenia și bărbăția pe oameni învață
 și încă **înțelepciunea și dreptatea**¹⁵.
 Pe aceste arme să le avem noi
 și harul lui Hristos să cerem.” (44, 1⁵⁻¹³)

Aici Roman ia în discuție cele patru *virtuți platonice*¹⁶ și le transformă hristologic, le altoiește pe criteriul teologic al harului neschimbat al lui Hristos, care este accesibil tuturor și nu

τινα συγγενάσθαι εἰ μὴ ταύτην ἔλθοι προτέραντὴν ὁδὸν καὶ Πυθαγόρα καὶ Ἀριστοτέλει καὶ Πλάτωνι συγγενόμενος καὶ φύσεως ἀνάγκας ἐκεῖθεν καὶ γενέσεως τῶν ὄντων καὶ φθορᾶς ἀκολουθίαν μεμαθηκῶς, οὕτως ἐπὶ τὴν κατάληψιν ἔλθοι τῆς ἀληθείας”). Varlaam, în cazul de față, punând egal între darurile *despre natură* cu cele *după natură*, considera că filosofia este dar duhovnicesc și oferit de Dumnezeu, identic cu darurile dumnezeiești oferite de Revelație Profetilor și Apostolilor. Dimpotrivă, Grigorie Palama nu acceptă absolutizarea înțelepciunii filosofilor, spunând că „*nu are origine dumnezeiască*”. Vezi, mai multe la: Γ. ΘΕΟΔΩΡΟΥΔΗΣ, „Γνώση καὶ σωτηρία κατὰ τὸν ἅγιο Γρηγόριο τὸν Παλαμά”, în: Χ. ΚΡΙΚΩΝΗΣ (ed.), *Εἰσηγήσεις μαθημάτων θεολογικοῦ κύκλου «Ἀνοιχτοῦ Παν/μίου»*, Tesalonic, 2006, pp. 29-65, aici p. 33, p. 42.

¹⁴ *Cantica* II, p. 246, nota 10.

¹⁵ Accentuarea scrierii este a noastră.

¹⁶ Vezi despre aceste observații și criticile lui Th. Ziakas (*Ἀυτοεἰδωλον ἐγενόμην*, Atena, 2005, p. 208 sq.).

numai unora¹⁷. Desigur, am putea spune că Roman clarifică problema aceasta în cel de-al 47-lea imn (după numerotarea lui G. de Matons*), la sfârșitul celei de-a 15-a strofe și [începutul] celei de-a 16-a:

*„... nu vreau să biruiesc cu putere, să domin pe cei slabi.
Nu mă bucur cu înțelepții, căci pe cele nebune ale lumii le-au iubit
<Singurul cunoscător al inimilor [noastre]>.” (47, 15⁴⁻⁵)
Însă vouă și putere voi da încă, putere care să ridice
pe cei mulți cu moralul căzut,
iar limba [voastră] cu înțelepciune să grăiască.
Rânduirea voastră va îndepărta pe Demostene,
iar atenienii, de cei din Galileia vor fi biruiți.
Scrierilor deci le vine sfârșitul, căci Chefa Mă vestește,
iar cuvintele cele nemăsurate și povestirile
ritorul le pălește [cu] «Domnul vine»
Nazaretul zdruncină Corintul;
Voi vorbiți și Mă convîng,
<[că sunt] Singurul cunoscător al inimilor [voastre]>.” (47, 16¹⁻⁵)*

¹⁷ Foarte nimerit, Th. Ziakas, vorbind despre această legătură ontologică a omului cu Dumnezeuul suprem, consideră: „Această răsturnare ontologică lărgeste la timpul potrivit posibilitățile fundamentului existențial al dreptății. Ridică în același timp nedefinirea haotică a dreptății elene atomocentrice. Fundamentul personalității în Iubire stă în idealul înfăptuit al educației elene: constanta însușire/dobândire a dreptății. Ca Virtutea grecească să se poată dezvolta și stabiliza, folosește nașterea feciorenică a Iubirii în miezul sufletului. Dacă acesta este adevărul, atunci este evident acest cuvânt al reușitei creștine în sânurile erudiției elene, după cum promitea să facă idealul înfăptuit al paideei grecești. Aceasta înțelegea mai cu seamă și Sfântul Grigorie, când aseamănă educația elenă pro-creștină cu femeia gravidă aflată mereu în durerile nașterii!” (Αὐτοειδωλον ἐγενόμεν, pp. 214-215). Vezi și: Π. ΝΕΛΛΑΣ, Ζῶον Θεούμενον, Ed. Armos, Atena, ⁴2000, p. 112.

* În textul profesorului grec apare o eroare de trimitere. În ediția lui G. de Matons, imnul *la Sfinții Apostoli* (sau *la Misiunea Apostolilor*, cum este notat mai în toate edițiile) este numerotat cu 47, deci nu 31 cum indică autorul [p. 259: (κατά τὴν ἀρίθμηση τοῦ G. de Matons) ὕμνο 31]. Noi am optat pentru inserarea corectă a trimiterii. [*n.trad.*]