

**SFÂNTUL ROMAN
M E L O D U L**

IMNE TEOLOGICE

Carte tipărită cu binecuvântarea
Înaltpreasfințitului
TEOFAN
Mitropolitul Moldovei și Bucovinei

DOXOLOGIA
Iași, 2012

CUPRINS

Prolog	7
Lista de abrevieri	11

1

Sfântul Roman Melodul - imnograful desăvârșit al Ortodoxiei

Viața Sfântului Roman Melodul	22
Opera Melodului	44
Limbajul și teologia Melodului	52
Condacul - o nouă formă de exprimare teologică	55
Manuscrisele condacelor romaneice	67
Edițiile critice și traduceri contemporane	82
Concluzii	94

2

Imne hristologice

Notă asupra imnelor hristologice	99
La înmulțirea celor cinci pâini	107
La pipăirea Apostolului Toma	119
La Înălțarea Domnului și Dumnezeuului și Mântuitorului Nostru Iisus Hristos	129
La sfânta zi a Cincizecimii	142
La a doua Venire a Mântuitorului Iisus Hristos	152

3

Imne cu diferite teme

Notă asupra imnelor cu diferite teme	167
--	-----

Despre bogat și despre săracul Lazăr	172
Primul condac la Cele Zece Fecioare	184
Al doilea condac la Cele Zece Fecioare	201
La orice cutremur și incendiu	216
Despre sfintele nevoițe monahale și despre petrecerea în mănăstire	229
Bibliografie selectivă	243
Concordanța imnelor în ediții critice	273
Concordanța imnelor în traduceri moderne	280
Editori	285

Prolog

Acum nu mai puțin de șaptezeci de ani, pr. George Florovsky invita insistent lumea academică, și nu numai, spre *întoarcerea la izvoare*. Ce-i drept, pe ici, pe colo, unii au reușit, alții s-au eschivat, iar alții au rămas în continuare fideli modelului occidental de analiză și de redactare a unei lucrări. În fond, *responde ad fontes* nu este numai un simplu dicton ce a devenit „celebru” în mediul teologico-academic, ci mai degrabă o necesitate a noastră, a ortodocșilor, de a ne reîntoarce la izvoarele pe care le citim, le mărturisim și le analizăm; este întoarcerea la marele tezaur al Bisericii, de care ar trebui să fim conștienți și pe care ar trebui să-l fructificăm la cote maxime. Pe de altă parte, întoarcerea trebuie să presupună în mod direct și cunoașterea tezaurului, nu numai formularea unei simple idei despre existența sa, formulare ce nu va împinge pe nimeni, de altfel, să transcendă spațiul ignoranței și al necunoașterii.

Conștienți fiind de această realitate, spațiul ecclesial românesc trebuie să transcendă mai ales spațiul dezinteresului manifestat, din păcate, la toate capitolele. Dezinteresul studierii operelor Sfinților Părinți, receptați mai ales prin filieră occidentală, demonstrează nu numai un simptom, ci și o necrozare a ideii pr. George Florovsky de a regândi teologia, printr-o (*re*)*întoarcere*. Atunci când ne gândim la acest dicton *florovskian*, nu trebuie să ne proiectăm interesul doar spre o simplă regândire a ceea ce deține și este specific duhului

ortodox, cât mai ales să înțelegem valoarea inestimabilă a ceea ce reprezintă tezaurul Ortodoxiei.

De vreme ce perioadele patristice nu au fost numai acele vremuri în care s-a redactat *tumuluoasa istorie eclezială*, suntem datori să accentuăm și realitatea că:

„vivacitatea duhovnicească și tensiunea prin care Părinții Bisericii au făcut față problemelor epocii lor constituie un imbold continuu și o obligație presantă pentru fiecare Biserică care trebuie să facă față cu aceeași promptitudine, vivacitate și claritate la diferitele probleme complexe și la amenințările potrivnice credinței epocilor următoare”¹.

Acest fragment al lui E. Schlink ne arată mai cu seamă conștientizarea importanței Sfinților Părinți în viața tumultuoasă a Bisericii, de a trăi iubind duhul patristic, însă nu încărcăți de sentimente reci, ci, mai ales, cuprinși de o atitudine proiectată spre viitor. „Imbold” vs. „obligație” sunt cele două puncte ale „extremității” dialogale, la care este invitat astăzi spațiul ortodox heteroclit și la care trebuie să răspundă. Într-o altă ordine de idei, „imbold” vs. „obligație” determină pe orice iubitor sincer de cultură teologică să descopere toate acele mijloace de a intra în contact cu tezaurul Ortodoxiei, iar pe de altă parte să aibă „obligația” de a reda prin orice mod cu putință înțelesurile acestuia.

Suntem tentați să credem că tocmai acest aspect îl poate avea în vedere traducerea și redarea unui text patristic: de a fi „accesată” și folosită de toți cei interesați de izvoarele Ortodoxiei, și nu de a fi trecută în cadrul *cv*-ului personal

¹ E. Schlink, „Die Bedeutung der orthodoxen Kirche für die ökumenische Bewegung”, în: *Ökumenische Rundschau*, 22 (1973), p. 433, și în: *Θεολογία*, 44 (1973), p. 689, la: Georgios Martzelos, „Importanța Părinților Bisericii în dialogurile teologice multilaterale ale Ortodoxiei”, trad. de Alexandru Prelipcean, în: *StTeol*, 3/2009, p. 272.

ca o mare „realizare” traductologică, peste care se va depune praful uitării. Prin actul traductologic, prin compunerea unor lucrări valoroase ce vor așeza la baza lor duhul filocalic și patristic, printr-o trăire în acest duh și printr-o vie mărturisire a sa, se poate realiza un prim pas spre *întoarcerea la izvoare!*

Pornind de la aceste reflecții, subsemnatul deschide prezenta lucrare cu studiul *sinteză* intitulat „Sf. Roman Melodul – innograful desăvârșit al Ortodoxiei”, având în vedere recuperarea unor aspecte extrem de importante pentru înțelegerea corectă a vieții, operei și teologiei Sfântului Roman Melodul. Tot aici, semnatarul textului scoate în evidență și transmiterea manuscriptică, edițiile de text, precum și traducerea moderne din spațiul oriental și occidental.

Cea de-a doua parte a lucrării, denumită „Imne hristologice”, condensează un număr de cinci condace ale Melodului, în ordinea lor: *condac la înmulțirea celor cinci pâini, condac la pipăirea Apostolului Toma, condac la Înălțarea Domnului și Mântuitorului nostru Iisus Hristos, condac la Pogorârea Duhului Sfânt și condac la a doua Venire a Mântuitorului Iisus Hristos*. Secțiunea „Imne cu diferite teme”, grupează alte cinci condace romaneice, care tratează aspecte moral-duhovnicești (*condacul despre bogat și despre săracul Lazăr, primul condac la Cele Zece Fecioare, al doilea condac la Cele Zece Fecioare, despre sfintele nevoițe monahale și despre petrecerea în mănăstire*), cât și aspecte legate de viața tumultuoasă a cetății Constantinopolului (*condac la orice cutremur și incendiu*). Traducerile² lui Alexandru Iorga sunt însoțite de scurte comentarii preliminare, precum și de referințele scripturistice ale fiecărui

² Traducerile au fost realizate după ediția bilingvă (greacă veche/neogreacă) a arhim. Ananias Koustenis, *Ρωματοῦ Μελοδοῦ. Ὕμνοι*, Editura Armos, Atena, 2003, pp. 254-274, 604-621, 642-705, 986-1041, 1064-1085, 1142-1187.

condac. Textele prezentate în actuala ediție nu au fost traduse și publicate în limba română, cu excepția a două materiale: *condacul la pipăirea Apostolului Toma și primul condac la Cele Zece Fecioare*, publicate pentru prima dată în literatura patristică românească în volumul editat de Parascheva Grigoriu, *Imnele pocăinței* (Iași, 2006).

Lucrarea se încheie cu o bibliografie selectivă destul de cuprinzătoare atât despre viața, opera și teologia inmografului grec, cât și despre inmografie și condac. Am exclus totuși din această bibliografie, acele materiale care se referă la teologia *Imnului Acatist*.

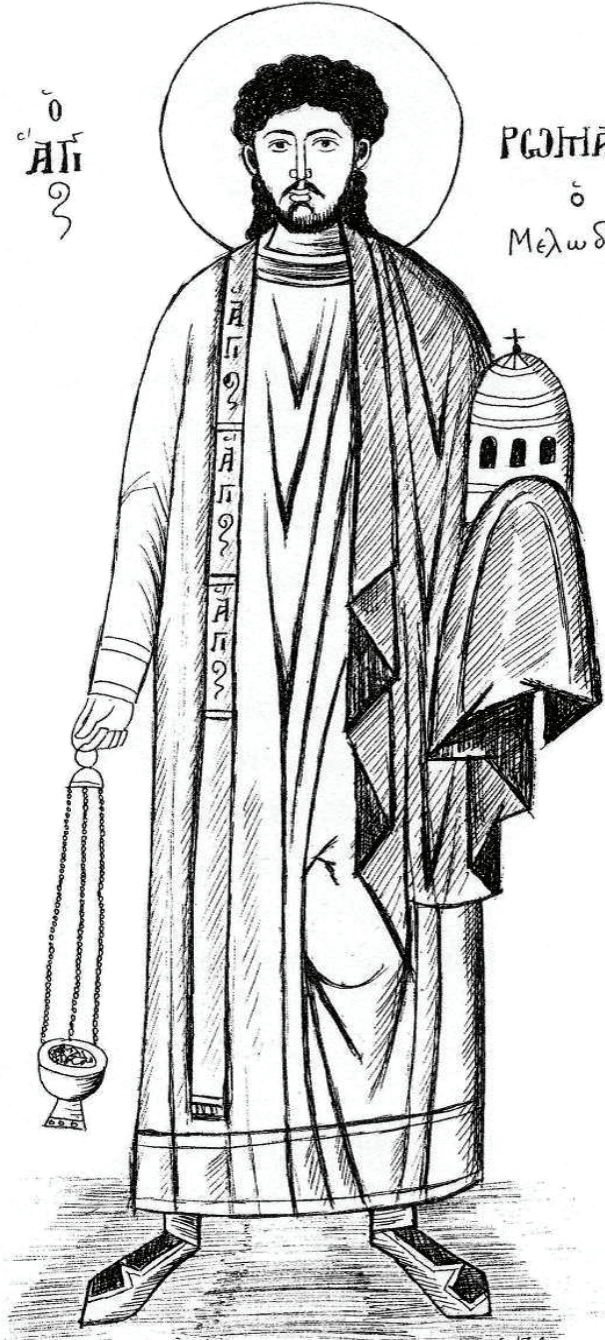
drd. Alexandru PRELIPCEAN

Tesalonic, 1 octombrie 2011

La sărbătoarea Sf. Roman Melodul

ὁ
ἅπ
2

ΡΩΤΙΑΝΘ
ὁ
Μελωδός.



**SF. ROMAN MELODUL - IMNOGRAFUL
DESĂVÂRȘIT AL ORTODOXIEI**

Sfântul Roman Melodul – imnograful desăvârșit al Ortodoxiei

„Ne găsim în fața fenomenului ca teologia să creeze poezie și după aceasta, să o transforme în cea mai înaltă liturghie teologică, așa cum poezia întrece cuvântul dogmatic de neînduplecat. Teologia cea mai înaltă este din natura poeziei; ca să existe se folosește de măreția poetică.”

(N. Haralampidis)¹

C redem că nu este o surpriză pentru nimeni dura și trista realitate că în spațiul românesc lucrurile de natură științifică suferă de o boală aflată în prag de metastază. Dezinteresul generat la toate capitolele, indiferența cu care la ora actuală sunt privite limbile clasice, lipsa specialiștilor la orice nivel și pentru orice domeniu, încurajarea nonvalorilor, dispariția spiritului critic, necrozarea ideilor geniale sunt doar câteva dintre aspectele cronice ale bolii românești. Când mărturisim acest adevăr avem în vedere și spațiul teologic, în mod general, iar în mod particular ne referim la colecțiile și studiile de ordin patristic, de vreme ce lucrarea de față are tangență cel mai mult cu acest „capitol” de Teologie. Unde vrem de fapt să ținem? Vrem să arătăm în primul rând că în spațiul românesc nu avem până la ora actuală nicio colecție patristică de anvergura celor din Occident, precum *Corpus Christianorum*,

* Studiu publicat inițial, cu mici modificări, în: *StTeol*, 2/2011, pp. 59-105.

¹ K. Haralampidis, *Ρωμανοῦ τοῦ Μελωδοῦ τρεῖς ὕμνοι*, Ed. Agra, Atena, 1997, p. 24.

Sources chrétiennes, Fondes christiani, sau măcar a celei din spațiul elen, *Έλληνες Πατέρες της Εκκλησίας*. În afară de timida încercare a colecției *Izvoarele Ortodoxiei*, colecție de altfel proiectată în anul 1938, de pr. Dumitru Fecioru și pr. Olimp N. Căciulă, și care, din păcate, s-a stins mult prea devreme, fără a da un număr important de traduceri, singura „realizare notabilă” a fost până la urmă colecția integrală dăruită poporului român de inegalabilul teolog Dumitru Stăniloae, și anume *Filocalia* (12 volume, 1946-1991). Pe lângă aceste două colecții, merită notată aici inițiativa Patriarhului Iustin de fondare a unei noi colecții, intitulată sugestiv *Părinți și scriitori bisericești* (PSB) și elaborată de un grup de traducători teologi și filologi. Astfel, începând cu anul 1979 până în 2000, 36 de volume au fost publicate, restul de 54 de volume – din întreaga colecție proiectată inițial – nu au văzut nici astăzi lumina tiparului. Nu intrăm în detalii, ca să evităm obosirea cititorului.

Cât privește teologia Sfântului Roman Melodul, de care ne ocupăm în volumul de față, în spațiul românesc nu s-a scris foarte mult. Majoritatea articolelor/studiilor² s-au redus la o simplă creionare despre viața, opera și importanța Sfântului Roman ca *părinte al condacelor*, la edițiile critice cu textul innografului, însă a fost neglijat conținutul filologico-teologic al întregii sale opere. Nici cele câteva traduceri³

² Vezi lista studiilor/articolelor referitoare la Sfântul Roman Melodul la sfârșitul lucrării prezente, în secțiunea „Bibliografie în limba română”.

³ În volum: Sfântul Roman Melodul, *Imnele Pocăinței*, studiu introductiv de Andrew Louth, traducere și note de Parascheva Grigoriu, Editura Trisaghion, Iași, 2006; Sfântul Roman Melodul, *Imne*, traducere, studiu introductiv și note de Cristina Rogobete și Sabin Preda, Editura Bizantină, București, 2007. În reviste/lucrări colective: „Condacul Nașterii lui Hristos”, traducere de studenții teologi de la Seminarul de Liturgică (în special Ion M. Barnea), în: Petre Vintilescu, *Despre poezia innografică din cărțile de ritual și cântare bisericească*, București,

din opera scriitorului bizantin nu sunt însoțite de o introducere științifică despre viața și opera autorului, și nici de date necesare despre respectiva traducere.

Un punct de cotitură față de această lapidară prezentare sunt două volume cu traduceri din opera Melodului: cel intitulat *Imnele Pocăinței*, beneficiind de un studiu introductiv al binecunoscutului patrolog Andrew Louth⁴, și traducerea câtorva imne ale Melodului de către Cristina Rogobete și Sabin Preda⁵, la rândul său prefațat de un studiu destul

Tipografia Cărților Bisericești, 1937, pp. 290-306; „Imn învierii lui Lazăr”, traducere, prezentare și note de Ilie Frăcea, în: *MitrArd*, 6-8/1975, pp. 502-507; „Imnul I al Epifaniei”, traducere de asist. drd. Cristina Costena Rogobete, în: *AFTOUB*, II (2001-2002), Editura Universității din București, București, 2002, pp. 439-499; „Imnul II al Epifaniei”, traducere de asist. drd. Cristina Costena Rogobete, în: *AFTOUB*, II (2001-2002), Editura Universității din București, București, 2002, pp. 499-506; „Imnul femeii păcătoase”, traducere de Laura Enache, în: *TV*, 9-12/2002, pp. 204-215; „Imnul fiului risipitor”, traducere de Laura Enache, în: *TV*, 7-12/2005, pp. 40-53; „Luna lui iulie în douăzeci de zile. Condac la pomenirea Sfântului Prooroc Ilie”, traducere de Sabin Preda, în: *StTeol*, 3/2008, pp. 143-165.

⁴ Sfântul Roman Melodul, *Imnele Pocăinței*, 197 p. Lucrarea cuprinde 10 condace (imne), și anume: imnul fiului risipitor, imnul celor zece fecioare, imnul învierii lui Lazăr, imnul demonizatului, imnul femeii păcătoase, (imn) la lepădarea Sfântului Petru, imnul Sfintei Marii la Cruce, imnul Patimii Mântuitorului, imnul Învierii Domnului (traducere de Marian Macuc) și imnul despre necredința lui Toma (traducere de Marian Macuc).

⁵ Sfântul Roman Melodul, *Imne*, 336 p. Lucrarea conține 14 condace, în ordinea aceasta: două condace ale Nașterii, condac în ziua de după praznicul Nașterii Domnului, condac la Sfintele Lumini, condac despre Înaintemergătorul, despre Botez și despre Adam, condac la Întâmpinarea Domnului, condac la Buna Vestire a Preasfintei Născătoarei de Dumnezeu, șase condace la Învierea cea de a treia zi a Domnului, condac la Nunta din Cana, precum și stihiri la Nașterea Domnului și Dumnezeului nostru Iisus Hristos (pp. 108-122) și o rugăciune în vers egal (pp. 318-321). Lucrarea editorilor Rogobete/Preda suferă totuși de unele aspecte: inconsecvența în notele de subsol

Limbajul și teologia Melodului

Limbajul și teologia Melodului pot fi descoperite nu mai înlăuntrul condacelor sale. Pentru aceasta, dacă cineva dorește să descopere cuvântul ecleziastic al Melodului ce a fost redat prin limba greacă bizantină a secolului al VI-lea d.Hr., va trebui mai întâi de toate să reflecte la înălțimea și frumusețea limbii grecești. Pe de altă parte, reflectând la cuvântul lui Roman, așadar, cunoscându-i valoarea teologico-literară și înțelegând dialogul la care ne invită prin *cuvânt*, vom deveni părtași și la cunoașterea înălțimii duhovnicești a celui ce și-a semnat majoritatea operelor sale prin simpla formulă de „τοῦ ταπεινοῦ Ρωμανοῦ”. Într-o epocă contemporană plină de orgolii și de impulsuri ale *eu-lui personal* manifestate *ad extra*, Roman Melodul poate fi perceput mai degrabă ca umilul diacon ce a redat înălțimile teologice prin compozițiile sale unice, atât la nivel textului, cât mai ales la nivel pnevmatic. Tocmai aceasta a și fost ținta Melodului: de a-i reda credinciosului întreaga învățătură a Bisericii nu prin sofisme, prin cuvinte ininteligibile sau prin construcții sterile (iubite de filosofii acelor vremuri și îndepărtate de adevărul soteriologic), ci prin poezie și muzică, așadar prin două dimensiuni ce implică inima și sufletul, și mai puțin rațiunea.

În fața tainelor dumnezeiești, Melodul mării cetăți a Constantinopolului s-a coborât spre rugăciune, scriind poezia sa teologică nu din vârful peniței, ci din vârful experiențelor

duhovnicești pe care el însuși le-a trăit mai înainte. Pentru acest motiv, credem noi, condacele Melodului nu vor ajunge niciodată la o erminie exhaustivă ce, pe de o parte, ar mulțumi lumea academică, însetată de *senzațional* și de *noutate*, iar pe de altă parte, ar pune punct dezvoltării, înțelegerii și comentariilor romaneice. *Noi și senzaționale* sunt, pentru Melodul bizantin, Cuvântul lui Dumnezeu și actele Sale soteriologice, ce l-au reclădit și l-au restaurat pe „omul cel vechi” din interior. *Prin cuvânt, Melodul Îl transpune pe Cuvântul lui Dumnezeu, născând drama dialogului dintre cuvântul omenesc și Cuvântul dumnezeiesc.* Drama din dialogurile clădite de Sfântul Roman, în oricare din condacele sale, constă în căutarea vindecării persoanei umane de către Cuvântul, *Unul din Treime ce S-a întrupat* și care se raportează ființei umane prin *cuvânt*. Cuvântul are pentru Melod valoare fundamentală, de vreme ce *prin cuvânt* (διὰ τοῦ λόγου) omul cel vechi deschide dialogul (διάλογος) cu Cel Preaînalt. Dialogul, pe care-l vom observa și în cele două condace ale *Epifaniei*, are drept țintă exprimarea dramei trăite de omul îndepărtat de Dumnezeu, gol (sufletește și trupește), care și-a „procurat” prin păcatul strămoșesc doar „haine de piele”.

Pentru Sfântul Roman Melodul orice realitate teologică are fundament soteriologic, așadar îl plasează pe om în *cărrile mântuirii* ce duc la întâlnirea cu Mântuitorul Iisus Hristos. Pentru acest lucru, opinia lui Th. Detorakis conform căreia „poezia condacelor [romaneice] nu este dogmatică”¹ este inacceptabilă. Cu toate că Roman Melodul nu este un *dogmatist*, în sensul modern al termenului, el este cu siguranță un *dogmatolog*, așadar un *teolog ce a redat prin cuvânt dramatic dogmele Bisericii creștine, din care el făcea parte ca membru marcant.* Dacă Roman Melodul nu a redat prin condacele

¹ Theoharis Detorakis, *Βυζαντινὴ Φιλολογία*, p. 135.

Condacul – o nouă formă de exprimare teologică

Cât privește noua formă de exprimare teologică apărută în secolul al VI-lea d.Hr., opiniile cercetătorilor sunt mereu în contradicție. Nu s-au descoperit încă elemente care să arate evoluția condacului, cum nu s-a putut observa nici o specie poetico-teologică anume, care să fi realizat trecerea spre condac. S-a constatat totuși că operele romaneice au la baza lor producții anterioare, provenite mai ales din spațiul siriatic, precum și omiliile patriarhului Proclu al Constantinopolului și ale lui Vasile de Seleucia:

„În legătură cu originea și formarea condacului bizantin, cercetarea nu a ajuns încă la concluzii general acceptate. După un proces evolutiv, ce a început probabil în secolul al III-lea, condacul a ajuns la forma sa finală prin Roman Melodul, care a fost nu doar cel mai deosebit, ci și cel mai productiv autor de condace. Păreră că Roman ar fi introdus genul condacului nu este acceptată în unanimitate. Mulți bizantinologi, editori și cercetători ai lui Roman, acceptă că genul bizantin al condacului provine din imnografia primară siriacă, în care se semnalează primele sale elemente distinctive exterioare: acrostihul, cadența și folosirea exagerată a formelor retorice. Alți cercetători, în general teologi elini, susțin că genul este o creație bizantină originală și resping influențele imnografiei răsăritene (siriace). Adevărul nu se găsește în niciunul dintre aceste puncte de vedere. Fără să se conteste influențele siriace, îndeosebi din omiliile lui Efreem Sirul și din imnografia primară siriacă (*madrasha, sugitha*), se observă

că există în imnografia elină un înainte-mergător, *Tò Παρθένιον* al lui Metodiul de Olimp¹ și *omilia la Înviere* a lui Meliton de Sardes. De asemenea, este dovedită legătura condacelor cu omiliile Părinților elini, dintre care multe au o vădită cadență în ritm și elemente asemănătoare acrostihului, precum *omilia la Buna Vestire* a patriarhului Proclu al Constantinopolului².

În opinia lui K. Mitsakis data apariției condacului nu poate fi stabilită cu exactitate, însă la baza apariției sale ar putea sta două imne („ Ἄσμα καινὸν” și „Εθήρευσαν με ἄνομοι”)³. Dacă opera lui Metodiul de Olimp (313 d.Hr.) *Tò Παρθένιον* este considerată ca înainte mergătoare a condacului, aceasta se datorează mai multor elemente distinctive: poemul are acrostihul alfabetic, fiecare strofă se termină cu un refren, iar structura compozițională are la bază măsura iambică⁴. Pe de altă parte, *omilia la Înviere* a lui Meliton de Sardes (185 d.Hr. [?]) este considerată ca model pentru *condac* fiindcă folosește aceeași lungime și aceeași structură pentru fiecare vers⁵. Evident, asemenea supoziții au dat

¹ K. Mitsakis nu susține opinia că la baza condacului ar sta lucrarea lui Metodiul (*Ἡ βυζαντινὴ ὕμνογραφία*, p. 174).

² Theoharis Detorakis, *Βυζαντινὴ Φιλολογία*, pp. 132-133. Despre relația dintre Sfântul Roman și condac, vezi: Ioannis G. Kourempeles, *Ἡ Χριστολογία τοῦ Ρωμανοῦ τοῦ Μελωδοῦ καὶ ἡ σωτηριολογικὴ σημασία της*, teză de doctorat, Tesalonic, 1998, pp. 17-24; E. Lash, *On the Life of Christ: Kontakia by St. Romanos the Melodist*, Chanted Sermons by the Great Sixth-Century Poet and Singer, Harper-Collins, San Francisco, 1996, pp. xxiii-xxxii.

³ K. Mitsakis, *Ἡ βυζαντινὴ ὕμνογραφία*, pp. 171-172.

⁴ William L. Petersen, *The Diatessaron and Ephrem Syrus as Sources of Romanos the Melodist*, *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium*, 475, (Subsidia 74), Louvain, 1985, p. 6. Vezi, de asemenea: K. Mitsakis, *Ἡ βυζαντινὴ ὕμνογραφία*, pp. 127-130.

⁵ William L. Petersen, *The Diatessaron and Ephrem Syrus*, pp. 6-7.

naștere unor noi teorii privind originea condacului, cu o istorie ce ține din 1853 când F.J. Mones „descoperă” *isosilaba* (măsură metrică a imnografiei bizantine)⁶ și până astăzi la opinia lui Mitsakis, care consideră că „din rodnică împreunare a influențelor străine cu elementele tradiției eline va rezulta în cele din urmă condacul, produs pur al culturii bizantine, cu desăvârșire nou și original”⁷.

Din punct de vedere etimologic, la baza denumirii oficiale de condac (κοντάκιον) stau trei valențe: a) epitetul κοντός (scurt, succint), pentru a defini în principiu scurta introducere și mai apoi întregul imn; b) cadrul de lemn pe care se înfășurau membranele sau pieile subțiri pentru coperțe (κόνταξ); și c) înțelesul termenului κοντάκιον – carte⁸. Ceea ce denumim astăzi *condac* este o poezie omiletică caracterizată de narațiune și de elemente dramatice⁹ și alcătuită

⁶ William L. Petersen, *The Diatessaron and Ephrem Syrus*, p. 7 (pentru întreaga istorie a teoriilor legate de originea condacului, vezi: pp. 7-19). Vezi aceeași introducere publicată sub titlul: „The Dependence of Romanos the Melodist upon the Syriac Ephrem: Its Importance for the Origin of the Kontakion”, în: *VigChr*, 39/1985, pp. 171-187 (republicat în: *Studia Patristica*, 18-4/1990, pp. 274-281). Despre apariția condacului și despre structura acestuia, vezi: J. Grosdidier de Matons, *Romanos le Mélode et les origines de la poésie religieuse a Byzance*, pp. 3-65.

⁷ Cf. Theoharis Detorakis, *Βυζαντινή Φιλολογία*, p. 133.

⁸ Theoharis Detorakis, *Βυζαντινή Φιλολογία*, p. 133; Sf. Roman Melodul, *Imne*, pp. 37-38.

⁹ J.H. Barkhuizen, „Romanos Melodos: Essay on the Poetics of his Kontakion «Resurrection of Christ» (Maas-Trypanis 24)”, în: *Byzantinische Zeitschrift*, 79/1986, p. 17. De asemenea, informații succinte despre condac vezi la: Leena Mari Peltomaa, *The image of the Virgin Mary in the Akathistos hymn*, Brill, Leiden-Köln-Boston, 2001, pp. 40-41; Hughes Oliphant Old, *The Reading and Preaching of the Scriptures in the Worship of the Christian Church*, vol. 3: The Medieval Church, Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1999, pp. 16-20; Anthony Hirst, *God and the Poetic Ego. The Appropriation of Biblical and Liturgical Language in the Poetry of Palamas, Sikelianos and Elytis*, Peter Lang, Frankfurt, 2004, pp. 23-24.

dintr-un număr variabil de strofe (de obicei între 18 și 30¹⁰) ce au aceeași structură metrică¹¹. Elementele constitutive ale unui condac sunt prooimionul (προοίμιον), refrenul (εφύμνιον) și tropar(-ele) (icos).

Prooimionul (numit rareori și *cuculion*, κουκούλιο¹²) este o strofă redactată într-un metru diferit de restul strofelor, având așadar și o muzică diferită de acestea¹³. El este „un tropar mai scurt decât icosul și nu are comun cu acesta decât refrenul”¹⁴. Cert este că, așa cum au fost păstrate ele astăzi, rolul lor pare a fi de anunțarea temei ce conține respectivul condac. De exemplu, în cazul celui mai cunoscut condac romaneic păstrat până în zilele noastre (*Condacul Fecioara astăzi...*), prooimionul face cunoscută tema condacului de la Nașterea Domnului:

*„Fecioara astăzi pe Cel mai presus de ființă naște și pământul peștera Celui neapropiat aduce; îngerii cu păstorii slavo-slovesc și magii cu steaua călătoresc. Căci pentru noi S-a născut Prunc tânăr, Dumnezeu Cel mai înainte de veci.”*¹⁵

Prooimionul este de fapt un tropar sinteză al întregului condac. Cu toate acestea, G. de Matons întregește spectrul

¹⁰ J.H. Barkhuizen consideră că numărul strofelor este între 11 și 33. Vezi: „Romanos Melodos: Essay on the Poetics of his Kontakion...”, p. 17.

¹¹ Sf. Roman Melodul, *Imne*, p. 35.

¹² K. Mitsakis indică și alte două denumiri pentru prooimion (κουβούκλειο și chiar κοντάκιο). Vezi: K. Mitsakis, *Ἡ βυζαντινὴ ὕμνογραφία*, p. 202.

¹³ Cf. K. Mitsakis, *Ἡ βυζαντινὴ ὕμνογραφία*, p. 202.

¹⁴ Sf. Roman Melodul, *Imne*, p. 39.

¹⁵ Sf. Roman Melodul, *Imne*, pp. 59-60 (vezi și nota 96). De asemenea, trimitem la studiul lui Sabin Preda, „Condacul Fecioara astăzi... alcătuit de Sf. Roman Melodul - analiza condacului pe baza structurii literare interne și a structurii melodice”, în: *AFTOUB*, 4/2003-2004, Editura Universității din București, București, 2004, pp. 343-355.

istoriei condacului, fiind de părere că prooimionul nu a fost scris pentru a anunța tema condacului respectiv, ci din contra, pentru a anunța refrenul condacului¹⁶. Pentru editorul grec N. Tomadakis¹⁷, prooimionul este condac, iar totalitatea condacelor creează un „imn”, deoarece editorul vede condacul ca și rezumat al conținutului unui imn.

Apariția unor condace ce au mai mult de un singur prooimion a condus la o altă problematică: sunt ele romaneice sau au fost adăugate în decursul formării imnografiei creștine, sub cognomenul de romaneice? K. Mitsakis, citându-l pe G. de Matons, consideră că aceste prooimioane sunt de fapt rezultatul unor prelucrări ulterioare ale condacelor, unele din ele realizate chiar de Melod¹⁸. De exemplu, condacul închinat la duminica Floriilor are două prooimioane, cel de-al doilea provenind dintr-o a doua ediție a condacului sau dintr-o prelucrare realizată tot de Melod. Dacă întregul condac a fost redactat în anii tinereții lui Roman, așadar în perioada când locuia în Siria, cel de-al doilea prooimion este rezultatul prelucrării acestui condac în timpul staționării sale în cetatea Constantinopolului¹⁹. În veacurile ulterioare, când numărul total al condacelor nu era cunoscut, ci numai prooimionul și prima strofă erau existente în cult, acest prooimion era numit „condac” și era așezat după a șasea cântare, ca început al sinaxarului zilei respective²⁰.

¹⁶ J. Grosdidier de Matons, *Romanos le Mélode et les origines de la poésie religieuse a Byzance*, pp. 40-42.

¹⁷ N. Tomadakis, *Ῥωμανοῦ τοῦ Μελωδοῦ ὕμνοι ἐκδιδόμενοι ἐκ πατμιακῶν κωδικῶν*, μετά προλεγομένων ὑπὸ Νικολάου Β. Τωμαδέκη, vol. 3, Tipografia Mina Mirtidis, Atena, 1957, p. 148.

¹⁸ Cf. K. Mitsakis, *Ἡ βυζαντινὴ ὕμνογραφία*, pp. 208-209.

¹⁹ Cf. K. Mitsakis, *Ἡ βυζαντινὴ ὕμνογραφία*, p. 209.

²⁰ Alexandru S. Korakidi, *Τά περί τοῦ Ῥωμανοῦ τοῦ Μελωδοῦ Μελετήματα*, Ed. Pournara, Tesalonic, 2002, p. 413-414.

Problemele legate de dublul sau triplul prooimion dintr-un condac nu sunt nici acum soluționate de cercetători. Totuși două mari aspecte au fost până acum trasate: fie ele sunt adaosuri ulterioare ale imnografiei ce s-a dezvoltat, fie sunt rezultatul unor revizuiți romaneice, și atunci, autenticitatea lor nu mai poate fi pusă la îndoială.

Pe baza analizei lingvistico-teologice, J.H. Barkhuizen²¹ identifică patru tipuri de prooimioane, și anume: *prooimion rugăciune* (în care elementul predominant este rugăciunea: condacele 11, 17 [prooim. 1], 18 [prooim. 1], 50, 53), *prooimion doxologic* (de preamărire a lui Dumnezeu, în condacele: 19, 25, 27 și 55 [prooim. 2]), *prooimion povățuitor* (îndemnuri pentru viața duhovnicească: condacele 21, 44 [prooim. 1/4], 47 [prooim. 1/5] și 48) și *prooimion „ipoteză”* (indică aluzii tematice, fiind legat adeseori de cel doxologic: condacele 1, 3, 5, 20 [prooim. 1/2], 28, 32, etc.).

Cât privește etimologia termenului „icos” (οἶκος) nu se pot spune foarte multe. Se pare că forma οἶκος ar proveni fie din traducerea termenului sirian *baitho* (*edificiu*)²², fie din influența limbii ebraice, în care cuvântul בית (*casă*) înseamnă și „poezie, cântare în genul strofei”²³. K. Mitsakis notează în *Imnografia bizantină*²⁴ două interpretări ale lui Nechifor Calist Xanthopol privind termenul „οἶκος”, iar liturgistul român V. Mitrofanovici²⁵ indică o altă interpretare a termenului de față, citând mărturia lui Marcu de Efes, care consideră că οἶκος (*casă, locuință*) ar proveni de la casa unde Melodul bizantin își cânta propriile imne.

²¹ J.H. Barkhuizen, „Romanos Melodos and the Composition of his Hymns: Prologue and Epilogue”, în: *Ελληνικά*, 40/1989, pp. 62-66.

²² Cf. K. Mitsakis, *Ἡ βυζαντινὴ ὑμνογραφία*, p. 217.

²³ Sf. Roman Melodul, *Imne*, p. 38.

²⁴ K. Mitsakis, *Ἡ βυζαντινὴ ὑμνογραφία*, pp. 218-219.

²⁵ Cf. V. Mitrofanovici, *Liturgica Bisericii dreptcredincioase răsăritene*, Cernăuți, 1909, p. 305.

Numărul strofelor variază de la un condac la altul. Modelul clasic al condacului conține 24 de strofe, la care se adaugă prooimionul. În timpul activității melodice a lui Roman numărul strofelor varia între 18 și 24²⁶. Totuși, această regulă este întărită și de unele excepții, cum ar fi condacul din ziua de după praznicul Nașterii Domnului (cu 13 strofe), al treilea condac la Învierea Domnului (cu 11 strofe), al cincilea condac la Învierea Domnului (cu 33 de strofe), primul condac *despre Iosif* (cu 40 de strofe) etc.²⁷

La fel de puține cuvinte se pot spune și despre etimologia *irmosului* (ἱρμος). J.L. Jacobi²⁸ este de părere că termenul în sine desemna la început *melodie* (*glas*). Dacă în perspectiva interpretativă se ia verbul „ἔρω” (*a conecta, a pune în legătură*) atunci definiția *irmosului* este strâns legată de *conexiunea dintre elementele condacului*, și anume ritm, ton și măsură. O altă definiție a *irmosului* ne-o dă astăzi Felicia Dumas, în *Dicționarul de termeni ortodocși*:

„Prima strofă de la fiecare cântare se numește *irmos* și slujește ca model celorlalte strofe sau stihiri, dându-le atât melodia după care se cântă, cât și numărul de versuri și de silabe din care se compun în limba originală (greacă)”²⁹.

Din punct de vedere istoric, două mențiuni asupra termenului de față au fost luate în seamă de cercetători. Prima mențiune este cea a lui Teodosie Grămăticul (sec. VIII-IX d.Hr.), care indică faptul că structura muzicală este element fundamental pentru un *irmos* și că strofele următoare ale

²⁶ K. Mitsakis, *Ἡ βυζαντινὴ ὑμνογραφία*, p. 219 (vezi și nota 9).

²⁷ Cf. Pannayotou Hristou, „Ἡ γένεσις τοῦ Κοντακίου”, în: *Κληρονομία*, 6/1974, p. 292.

²⁸ K. Mitsakis, *Ἡ βυζαντινὴ ὑμνογραφία*, p. 221.

²⁹ „*hirmos*”, în: Felicia Dumas, *Dictionnaire bilingue de termes religieux orthodoxes: français-roumain*, Métropole de Moldavie et de Bucovine, Éditions Doxologia, Iași, 2010, p. 110.

poeziei, ce se cântau după melodia (glasul) irmosului, trebuiau să aibă același număr de silabe, iar tonul să fie așezat întotdeauna pe aceeași silabă³⁰. Cea de a doua mențiune, îl aduce în centrul atenției pe Ioan Zonaras, care în comentariul său la *Canonul Învierii al Sfântului Ioan Damaschin* arată că irmosul este „melodia căreia i se adaptează un limbaj ritmat și încărcat de sens, care are drept cadru un text cu număr fix de silabe”³¹. K. Mitsakis³² nu consideră că folosirea irmosului ar fi o greșeală metodologică, iar P. Hristou subliniază că irmosul înseamnă, în general, *șir, ordine, coerență, împletire logică*³³.

Unul din cele mai importante elemente în orice condac este **refrenul** (ἐφύμνιον)³⁴, fiindcă el determină „structura strofei și, în același timp, prin conținutul teologic, tot modul de abordare al temei unui condac”³⁵. Cercetătorii consideră că refrenul a avut o evoluție spectaculoasă în perioada bizantină: dacă la început era folosit pentru a desemna repetiția ideii centrale a unei cântări, mai apoi refrenul a început să aibă chiar sensul de *imn*³⁶. Astăzi, refrenul este epilogul unei strofe dintr-un condac, ce se repetă în fiecare strofă și care rezumă tema condacului.

³⁰ Cf. K. Mitsakis, *Ἡ βυζαντινὴ ὑμνογραφία*, p. 222.

³¹ PG 135:422. Cf. Pannayotou Hristou, „Ἡ γένεσις τοῦ Κοντακίου”, p. 291; Sf. Roman Melodul, *Imne*, pp. 38-39.

³² K. Mitsakis, *Ἡ βυζαντινὴ ὑμνογραφία*, p. 221.

³³ Pannayotou Hristou, „Ἡ γένεσις τοῦ Κοντακίου”, p. 291.

³⁴ Pentru alte denumiri ale refrenului și erminia lor, vezi: Pannayotou Hristou, „Ἡ γένεσις τοῦ Κοντακίου”, p. 293; K. Mitsakis, *Ἡ βυζαντινὴ ὑμνογραφία*, pp. 231-233; Alexandru S. Korakidi, *Τὰ περί τοῦ Ρωμανοῦ τοῦ Μελωδοῦ Μελετήματα*, p. 428.

³⁵ Sf. Roman Melodul, *Imne*, p. 40.

³⁶ K. Mitsakis, *Ἡ βυζαντινὴ ὑμνογραφία*, p. 231, nota 1.