

DIMENSIUNEA DOXOLOGICĂ ȘI KERIGMATICĂ A IMNOGRAFIEI, OGLINDITĂ ÎN CELE TREI ANTIFOANE ALE SFINTEI LITURGHII

De pr. dr. Radu-Cosmin BOGDAN

Abstract. The first Antiphon pave the knowledge of God (the Father). The path proposed by the first Antiphon is one of prayer (doxologic). The second Antiphon makes us acquainted with the son of God, with the whole work of salvation of the world. Also, this Antiphon is a true Christological, triadological, and mariological synthesis. The third Antiphon is revealing the Divine Person of the Holy Spirit, in the sense that the Kingdom of heaven promised by the Savior, in his speech, is equivalent to acquiring the Holy Spirit.

Keywords: antiphon, The Divine Liturgy, christology, doxology, worship.

1. *Originea și evoluția Antifoanelor. Considerații de ordin istoric și liturgic*

Pe lângă răspunsurile aferente ecteniei mari, Sfânta Liturghie debutează și cu cele trei Antifoane: Ps. 102,1; Imnul *Unule-Născut* și *Fericirile* (Mt. 5, 3-12). Acestea au un caracter inițiativ, pregătind credincioșii pentru intrarea în Împărăția lui Dumnezeu și gustarea din roadele euharistic-eshatologice (In. 6, 54, 56) ale acestei Împărății.

În primele secole Sfânta Liturghie începea cu vohodul mic¹. Astfel este justificată amplasarea Antifoanelor în partea de început a Liturghiei, acestea „șlefuiind”, „modelând” în chip duhovnicesc duhul omului, această „parte superioară, fină, inefabilă a sufletului, prin care omul poate intra în contact direct cu duhul lui Dumnezeu. Însă, pentru ca această experiență să fie posibilă, este nevoie ca duhul omului să devină „sărac” de orice patimi sau fărădelegi; astfel eliberat, duhul devine disponibil pentru sfințenie și înduhovnicire și, în consecință, pentru Împărăția cerurilor”².

„Slujba celor trei antifoane”³ a fost atașată Liturghiei, ulterior. În general, cei trei Psalmi (91, 92, 94) cântați alternativ, separați de anumite rugăciuni, reprezentau „slujba” adusă unui sfânt sau unui praznic, ce se săvârșea în timpul procesiunii spre biserica închinată sfântului respectiv sau sărbătorii și unde urma să se officieze Sfânta Liturghie.

În primele secole „în biserica bizantină orașul și îndeosebi Constantinopolul era privit ca un întreg, încât „Tipicul Bisericii Mari” cuprindea toate locașurile consacrate diferitelor amintiri”⁴.

¹ Sfântul Maxim Mărturisitorul atunci când comentează Sfânta Liturghie începe acest comentariu de la vohodul mic, vezi, Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Mystagogia*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2000, p.28.

² S. Tofană, *Studiul Noului Testament*, Ed. Alma Mater, Cluj-Napoca, 2005, p.139.

³ A. Schmemmann, *Euharistia-Taina Împărăției*, Ed. Anastasia, București, 1993, p.56.

⁴ *Ibidem*, p.57.

În aceste situații procesiunea începea de la Biserica Sfânta Sofia și se îndrepta spre biserica ce era închinată sfântului sau sărbătorii respective. Antifoanele erau cântate pe parcursul acestei procesiuni. Odată ajunsă în fața locașului de cult, comunitatea credincioșilor înceta cântarea Antifoanelor, slujba urmând cu citirea „rugăciunii intrării” și cu intrarea clerului și a credincioșilor în biserică, unde urma să se săvârșească Sfânta Liturghie⁵.

Pentru a sublinia caracterul kerigmatic al Antifoanelor, este important să accentuăm faptul că, inițial Antifoanele alcătuiau „o slujbă” aparte, săvârșită separat de Sfânta Euharistie și în afara locașului de cult.

Părintele Alexandre Schmemmann explica motivul pentru care Antifoanele au fost atașate ritualului euharistic: „această slujbă a început să fie integrată în slujba Euharistiei, ca expresie liturgică a „adunării în Biserică”. Dar și aici, ea era considerată ca parte separată, introductivă: de exemplu, Patriarhul intra în locaș numai după cântarea Antifoanelor. Acest fapt poate fi văzut până în zilele noastre în Liturghia arhierască, în care arhierul nu participă faptic până la „intrarea cea mică” (vohodul mic)”⁶.

Cu timpul, *Psalmii antifonici* (91, 92, 94) au fost înlocuiți cu *Psalmii tipici*. Acest fapt se datorează prezenței la începutul Liturghiei a serviciului Tipicei sau Obedniței⁷, care urmează Ceasului VI și care pentru a realiza o trecere directă de la serviciul Ceasurilor la cel al Liturghiei a fost inserată la începutul acesteia din urmă⁸.

Chiar dacă nu putem ști cu precizie perioada în care această parte antifonală (introductivă) a fost unită cu săvârșirea Sfintei Euharistii, cert este că în secolul al VI-lea Troparul „Monogenes” („Unul-Născut”) era prezent în cadrul acestui adaos al Liturghiei. De asemenea *Codicele* ierodiaconului Isidor Pyromalos (sec. X-XI) aduce mărturie despre prezența Antifoanelor în cadrul Liturghiei (Antifoanele cântate de data aceasta în biserică, în timpul așteptării episcopului)⁹.

Mai târziu în secolul al XIV-lea, *Constituția* Patriarhului Filotei atestă prezența „Fericirilor” în acest moment al Sfintei Liturghii¹⁰. Acest fapt ne îndreptățește să credem că deja în această perioadă (sec. al XIV-lea) utilizarea Psalmilor tipici în cadrul primei părți a Liturghiei a fost generalizată în întreaga Biserică Ortodoxă.

⁵ *Ibidem*.

⁶ *Ibidem*, p. 57-58.

⁷ Ceaslov, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1993, p. 101-106.

⁸ P. Vintilescu, *Liturghierul explicat*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune ale Bisericii Ortodoxe Române, București, 1998, p. 170.

⁹ *Ibidem*, p.171.

¹⁰ *Ibidem*, p.170.

Prin urmare, în prezent, partea antifonală a jertfei euharistice se constituie din Ps. 102, 1, Troparul *Unule-Născut* și *Fericirile* (Mt. 5, 3-12).

2. *Semnificațiile teologice ale Antifoanelor*

La fel cum Psalmii mesianici ai profetului David anunțau venirea în lume a Mântuitorului, pregătind astfel poporul evreu pentru întâmpinarea lui Mesia, în același mod cele trei *Antifoane* pregătesc comunitatea adunată în scopul săvârșirii Sfintei Euharistii, pentru a-L primi așa cum se cuvine pe Domnul Hristos, Care Se întrupează în fiecare credincios participant la Sfânta Liturghie, întâi prin cuvântul Sfintei Evanghelii, mai apoi prin prezența reală în Sfintele și îndumnezeitoarele Daruri.

Rolul acestor trei Antifoane este unul profetic. Pe de-o parte ele ne vorbesc despre Fiul lui Dumnezeu și despre lucrarea Sa, iar pe de altă parte ele anunță și descriu Împărăția proclamată de către preot la începutul Liturghiei, Împărăție în care intrăm de la vohodul mic.

Numărul „trei” al antifoanelor relevă faptul că acestea sunt închinare Sfintei Treimi¹¹, în general, iar în mod particular fiecărei Persoane în parte: Antifonul I vizând Persoana Tatălui, cel de-al II-lea, Persoana Fiului, iar al III-lea, Persoana Duhului Sfânt.

În ceea ce privește Antifonul I, putem afirma că se prezintă ca „un imn special, doxologia cea mai strălucită a îndurării și milostivirii lui Dumnezeu”¹².

Ne întrebăm probabil care este motivul ce justifică necesitatea prezenței la începutul Liturghiei a unor cântări „de introducere” în „marele Imn al mântuirii noastre în Hristos”¹³ (Sfânta Liturghie). Răspunsul la această întrebare nu este greu deloc, ci el se află în strânsă legătură cu practica rugăciunii. Cu privire la acest fapt se impune să reținem următorul aspect: „nu se poate intra în rugăciune decât prin rugăciune”¹⁴.

Remarca de mai sus este întemeiată în măsura în care sesizăm faptul că actul rugăciunii reprezintă pentru ființa noastră un șoc: „A intra realmente în rugăciune înseamnă să te pregătești să înduri un șoc. Se petrece în noi o experiență stranie: ne rânduim interior pentru rugă. Or, pentru o ființă

¹¹ E. Braniște, *Liturgica specială*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1980, p. 314.

¹² S. Anagnostopoulos, *Explicarea dumnezeieștii Liturghii*, Ed. Bizantină, București, 2005, p. 119.

¹³ I. Ionașcu, *Sfânta Liturghie, reprezentare iconică a Împărăției lui Dumnezeu*, Ed. Anastasia, București, 2001, p. 83.

¹⁴ A. Scrima, *Biserica liturgică*, Ed. Humanitas, București, 2005, p. 75.

conștientă, ieșirea din rugăciune nu trebuie să pună capăt rugăciunii: cel intrat în rugă nu mai iese din ea niciodată”¹⁵.

3. Antifonul I

Primul imn al Sfintei Liturghii este precedat de formula doxologică „Mărire Tatălui și Fiului și Sfântului Duh. Și acum și pururea și în vecii vecilor. Amin”. Prezența acesteia este justificată de rolul didactic pe care îl au cântările liturgice. Împărăția spre care accedem nu este a unei singure persoane, ci a unei trinități de Persoane dumnezeiești.

Prin urmare, noi ne închinăm unui singur Dumnezeu („Binecuvântează suflete al meu pe Domnul” – substantivul „Domnul” este la numărul singular), în Trei Persoane: Tatăl, Fiul și Sfântul Duh.

Repetarea formulei doxologice, cuprinsă atât în formula ecfoniselor, cât și în textele cântărilor, accentuează caracterul desăvârșit al Legii Noi, „luminată” de Revelația Fiecărei Persoane a Sfintei Treimi:

„A lăuda pe Dumnezeu după cuvință este lucru mare; de aceea cântărețul voește să facă aceasta cu toate facultățile, puterile sale, căci numai omul în întreaga sa ființă poate lăuda și mulțumi lui Dumnezeu, care justifică, mântuiește și înouește cu grația sa”¹⁶.

Având în vedere faptul că primul Antifon este alcătuit din textul unui psalm, mai precis, Psalmul 102, consider deosebit de folositoare aprecierile Sfântului Vasile cel Mare cu privire la folosul cântării psalmilor: „[...] Cântatul psalmilor aduce, deci, cel mai mare bun: dragostea. Cântatul împreună este ca un lanț care duce la unire; unește poporul în simfonia unui singur cor. Psalmul pune pe fugă pe demoni și aduce pe îngeri într-ajutor; [...] psalmul înveselește sărbătorile; psalmul creează tristețea cea după Dumnezeu; psalmul scoate lacrima și din inimă de piatră; psalmul este lucrul îngerilor, viețuirea cerească, parfum duhovnicesc. Ce descoperire înțeleaptă a Învățătorului, Care a meșteșugit ca odată cu cântarea să învățăm și cele ce ne folosesc! De aceea se și întipăresc mai bine în suflete învățăturile. Învățătura dată cu sila, de obicei nu rămâne; dar învățătura primită cu plăcere și cu bucurie se fixează mai trainic în sufletele noastre”¹⁷.

4. Antifonul al II-lea

¹⁵ *Ibidem*.

¹⁶ I. Olariu, *Explicarea Psalmilor din Orologiu (Ceaslov)*, Tipografia Diecezană, Caransebeș, 1901, p. 48-49.

¹⁷ Sfântul Vasile cel Mare, *Omitii la Psalmi*, I, 2, trad. rom. de Pr. D. Fecioru, în *Părinți și scriitori bisericești*, vol.17, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1986, p. 184.

Troparul-Antifon *Unule-Născut* reprezintă o veritabilă sinteză hristologică a primelor patru Sinoade Ecumenice. Între Sinodul de la Efes (431) și Sinodul VI Ecumenic (681), Biserica a încercat să asigure în mărturisirea credinței și în laude atât divinitatea Mântuitorului, cât și menținerea clară a umanității lui Hristos¹⁸. Astfel s-a ajuns la formula „theopashită”: „Unul din Sfânta Treime a pătimit în trup.” Această formulă, preluată de la „călugării sciți”, a fost valorificată de împăratul Iustinian I, (527-565) în imnul „Unule-Născut”, pe care împăratul l-a introdus în Sfânta Liturghie și care îi este atribuit.

Această formulă „theopashită”, dogmatizată de Sinodul V Ecumenic (553), reflectă învățătura teologiei bizantine despre „enipostazie”, valorificând o „hristologie asimetrică” (conform părintelui Georges Florovsky)¹⁹, asimetrică în sensul că natura umană a Logosului întrupat nu a fost personificată separat, independent de Logos, întrucât în Hristos nu au existat două subiecte²⁰.

Din primele cuvinte ale Troparului *Monogenes*²¹ se poate observa statutul bine definit al Logosului în sânul Sfintei Treimi („Unule-Născut, Fiule și Cuvântul lui Dumnezeu”) și implicit originea divină a lui Hristos, ca Logos întrupat („Care neschimbat Te-ai întrupat”), fapt ce reprezintă un motiv esențial ce stă la baza existenței unei singure Persoane în Hristos, întrucât Persoana divină este Cea Care Se întrupează și Care Se unește ipostatic cu firea umană întreagă.

Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu, este Cel Care a îndumnezeit, a hristomorfizat ființa umană, biruind moartea, oferindu-i omului posibilitatea vieții veșnice, însă nu în afara Lui, nu în afara comuniunii euharistice („Cela ce ești fără de moarte”)²².

Hristos Cel înviat, prezent în chip real în Cinstitele și de viață făcătoarele Taine, reprezintă „Pomul vieții” („Cela ce ești fără de moarte”). Comuniunea cu roadele acestui „Pom al vieții” reprezintă transformarea chipului divin, prezent în om, în chipul „bărbatului desăvârșit, la măsura vârstei deplinătății lui Hristos” (Efes.4,13) sau, altfel spus, ea reprezintă scopul creării omului, împlinindu-se astfel destinul hristologic al omului.

¹⁸ K. C. Felmy, *De la Cina de Taină la Dumnezeiasca Liturghie a Bisericii Ortodoxe*, Ed. Deisis, Sibiu, 2004, p. 158-159.

¹⁹ Idem, *Dogmatica experienței ecleziale*, Ed. Deisis, Sibiu, 1999, p. 114.

²⁰ Firea divină a avut Persoană proprie, în timp ce firea umană nu a avut decât Persoana (unică) a Fiului. În acest sens trebuie înțeleasă „hristologia asimetrică” (am fi vorbit de simetrie, dacă ambele firi aveau ipostas propriu).

²¹ „Unule-Născut, Fiule și Cuvântul lui Dumnezeu, Cel ce ești fără de moarte, și ai primit pentru mântuirea noastră a Te întrupa.”

²² In. 6, 54, 56.

Această cântare atrage atenția, acum, la începutul Sfintei Liturghii despre divinitatea Mântuitorului și despre importanța comuniunii cu El.

Unirea ipostatică dintre Ființa divină a Logosului și firea umană nu a modificat cu nimic statutul Treimic al Persoanei Fiului. Firea divină, transcendentă, nemărginită, nu putea să se unească cu o altă ființă ce avea ipostas propriu²³, ci numai asumând umanitatea în Persoana Fiului („Care neschimbat Te-ai întrupat”).

Fiul nu S-a unit la întrupare doar cu o persoană umană, ci cu umanitatea întreagă, cu ființa umană lipsită de ipostas propriu.

Tocmai acest fapt justifică și explică pururea fecioria Maicii Domnului, la fel ca și apelativul de „Unule-Născut”. Două persoane presupun două nașteri. Modul supranatural al nașterii lui Iisus Hristos, prin pogorârea Duhului Sfânt și prin actul de umbrire, al Tatălui (Lc. 1, 35), exclude existența altei persoane decât aceea a Logosului divin, egal și consubstanțial cu Tatăl și cu Duhul Sfânt.

Troparul-Antifon *Unule-Născut*, atrage atenția creștinilor asupra a trei factori indispensabili în obținerea mântuirii: Hristos, Fecioara Maria și Sfânta Cruce: „Unule-Născut, *Fiule și Cuvântul* lui Dumnezeu, Cea ce ești fără de moarte și ai primit pentru *mântuirea noastră* a Te întrupa din *Sfânta Născătoare de Dumnezeu și pururea Fecioara Maria*. Care neschimbat Te-ai întrupat și *răstignindu-Te* Hristoase Dumnezeule, cu moartea pe moarte ai călcat [...]”.

Hristologia, mariologia și soteriologia sunt sintetizate în acest imn ce reprezintă „un prolog” al Sfintei Liturghii, care reliefează caracterul de jertfă al Liturghiei, dar mai ales importanța Euharistiei în procesul îndumnezeirii omului.

Imnul „Monogenes” este „o uvertură” a Liturghiei euharistice, care slăvește Sfânta Treime și indică în chip teologic originea și scopul jertfei euharistice. Este remarcabil faptul că o mărturisire de credință ca cea cuprinsă în acest Antifon se încheie cu o rugăciune: „mântuiește-ne pe noi!”.

Acest Antifon rămâne un etalon pentru imnurile liturgice, reușind să dea mărturie, încă o dată, despre strânsa legătură dintre dimensiunile teologiei: doxologică, kerigmatică, contemplativă, toate în vederea slujirii aproapelui (dimensiunea diaconică).

Observăm cum, treptat, doxologia devine rugăciune, rugăciunea Bisericii. Antifonul II începe cu doxologia mică: „Mărire Tatălui și Fiului și Sfântului Duh. Și acum și pururea și în vecii vecilor. Amin.”, și se încheie cu ea: „Unul fiind din Sfânta Treime, împreună slăvit cu Tatăl și cu Duhul Sfânt”.

²³ Doar în chip euharistic Hristos Se unește cu fiecare persoană umană în parte.

Această rugăciune-tropar cuprinde cele trei forme ale rugăciunii: de laudă, de mulțumire și de cerere. Este deosebit de interesant modul în care reușește acest tropar să transforme o mărturisire de credință în rugăciune.

Așezarea acestui Tropar la începutul Liturghiei nu este întâmplătoare, întrucât este imperios necesar să știm Cui și cum să ne rugăm, pentru ca închinarea noastră să fie întemeiată pe învățătura ortodoxă. În cultul divin public, doctrina este exprimată în chip duhovnicesc, prin intermediul cântărilor liturgice.

Conținutul dogmatic al cuvintelor cântate, mai concret, necesitatea întrupării Fiului pentru mântuirea noastră, cu precizarea că actul chenotic al întrupării s-a săvârșit din voința liberă a Fiului, din mila divină ce a atins astfel cel mai înalt grad, prin ascultarea Logosului fiind „vindecată” neascultarea primului purtător al chipului Său-Adam: „Stăpânirea ce o are Dumnezeu în Sine nu numai că e unită cu mila Lui revărsată peste oameni, ci și cu lucrarea mântuitoare a Fiului Său, în care această milă și-a atins cel mai înalt grad [...] Mărirea Treimii nu s-a micșorat, ci dimpotrivă s-a pus în evidență și mai strălucitoare, în infinitatea Ei, prin întruparea ca om a Fiului Tatălui, prin răstignirea și învierea Lui. Căci în imn se arată că toate acelea s-au făcut din libertate („ai primit”) și din iubire („pentru mântuirea noastră”), nu în temeiul unui proces intern, neliber, al dumnezeirii”²⁴.

Necesitatea accentuării acestui cuvânt rezultă din aceea că pururea fecioria Maicii Domnului justifică existența unei singure Persoane în Hristos, „Unul-Născut” (născut, o dată, din veșnicie din Tatăl) cât și supravenerarea de care se bucură Fecioara Maria în calitate de Născătoare, după trup, de Dumnezeu, însă Fecioară curată și izvor de sfințenie.

Astfel Antifonul II se dovedește a fi „un admirabil pedagog spre Hristos”, care pornind de la originea divină (din veșnicie a Fiului), continuând cu prezentarea întrupării Sale, încheie cu prețioasa precizare legată de egalitatea Fiului cu celelalte Persoane divine: Tatăl și Duhul Sfânt.

5. Antifonul al III-lea

Dacă Antifonul II prezintă un pronunțat caracter dogmatic, ce pune în lumină dimensiunea kerigmatică a cultului divin public ortodox, Antifonul III excelează prin dezvăluirea tezaurului duhovnicesc al spiritualității ortodoxe, cuprins în „minunatul buchet de Fericiri”, care prin „mireasma lui

²⁴ D. Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol.II, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1997, p. 173-174.

duhovnicească” îi călăuzește pe aceia care întrețin mereu proaspăt acest „bucet” spre „grădina dumnezeiască” a Împărăției cerurilor.

De altfel, scopul Sfintei Liturghii este acela de a face accesibil creștinilor accesul în Împărăția cerurilor. Acest aspect este nuanțat, din nou, la începutul Antifonului III, valorificând astfel tema centrală a Evangheliei după Matei²⁵, întrucât originea celor nouă Fericiri este eminent scripturistică²⁶.

Plasarea Antifonului III la începutul Sfintei Liturghii vădește rolul didactic ce îl comportă această cântare liturgică în vederea pregătirii credincioșilor pentru intrarea reală a lor în Împărăția Sfintei Treimi, odată cu vohodul mic al Liturghiei²⁷.

Antifonul III prezintă importanță datorită faptului că el este constituit din „Decalogul” Noului Testament rostit de Mântuitorul în cadrul Predicii de pe Munte (Mt. 5-7). Cele nouă Fericiri oglindesc nouă „condiții” ce se cer a fi îndeplinite de aceia care doresc să acceadă la Împărăția lui Dumnezeu.

Fericirile prezintă credincioșilor profilul moral al celor ce vor fi învredniciți de dobândirea Împărăției. Prin urmare, putem observa văditul caracter didactic al acestui Antifon, ce are menirea de a reaminti credincioșilor, adunați la fiecare Liturghie, virtuțile care trebuie să se întrubeze în viața lor pentru ca Împărăția cerurilor să nu rămână o realitate exterioară și inaccesibilă lor.

De asemenea, al III-lea Antifon este important întrucât în cursul anului bisericesc nu există rânduită o Duminică în care să se citească doar pericopa evanghelică ce conține începutul Predicii de pe Munte, și anume, cele nouă Fericiri. Doar în Duminica a IV-a din Postul Mare (a Sf. Ioan Scărarul) este citită și pericopa evanghelică de la Matei 4, 25-5, 12 (*Fericirile*), însă ca pericopă secundară.²⁸ Acest lucru nu este întâmplător întrucât cele nouă Fericiri sunt receptate de către Sf. Grigorie de Nyssa ca „trepte” ce „ușurează urcușul”²⁹ spre mult dorita Împărăție. În acest sens, Părintele Dumitru Stăniloae afirma: „Se pare că aci avem ideea de „Scară” a virtuților, care a

²⁵ S. Tofană, *op. cit.*, p.128.

²⁶ Mt. 5, 3-11.

²⁷ Există un deplin acord între amplasarea Fericirilor la începutul Evangheliei după Matei, respectiv la începutul relatării activității Mântuitorului, și amplasarea Antifonului III tot la începutul Sfintei Liturghii, înainte de citirea Apostolului și a Evangheliei, el având rolul de a realiza trecerea de la partea antifonală a Liturghiei la cea a cuvântului revelat, cuprins în pericapa apostolică și evanghelică, moment ce simbolizează activitatea Mântuitorului în lume.

²⁸ Pericopa principală este cea de la Mc. 9, 17-32 (Vindecarea fiului lunatic).

²⁹ Sfântul Grigorie de Nyssa, *Despre Fericiri*, trad. rom. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae și Pr. Ioan Buga, în *Părinți și scriitori bisericești*, vol. 29, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1982, p. 342.

devenit apoi atât de folosită în spiritualitatea răsăriteană. În scară, Sfântul Grigorie concretizează și mai mult ideea „epectazelor”, a urcării neconținute a sufletului de la o treaptă atinsă la alta, a cărei vedere o deschide treapta atinsă”³⁰.

Chiar dacă pericopa evanghelică ce cuprinde Fericirile este una secundară, Antifonul III face cunoscut credincioșilor, la fiecare Liturghie, chintesența Predicii de pe Munte a Mântuitorului Hristos, cu intenția de a cultiva în sufletele comunității ecleziastice, trăsăturile divine ale chipului dumnezeiesc cu care a fost împodobită ființa umană în actul creației (Fc. 1, 26-27). Odată cultivate, aceste trăsături produc în sufletul creștinului adevărata fericire /bucurie (duhovnicească) specifică Împărăției lui Dumnezeu: „Căci Împărăția lui Dumnezeu nu este mâncare și băutură, ci dreptate, pace și bucurie în Duhul Sfânt” (Rom. 14, 17).

În ceea ce privește prima *Fericire* atenția credincioșilor este oprită asupra termenului „duh”, mai exact asupra expresiei „săraci cu Duhul”, întrucât acest termen reprezintă „cheia” de înțelegere a întregii *Fericiri*: „Pornind de la antropologia paulină, mistica răsăriteană postulează că duhul omului, este partea superioară, fină, inefabilă a sufletului, prin care omul poate intra în contact direct cu Duhul lui Dumnezeu. Pentru ca această experiență să fie posibilă, e nevoie ca duhul omului să devină „sărac” de orice patimi sau fărădelegi, astfel eliberat, duhul devine disponibil pentru sfințenie și înduhovnicire și, în consecință, pentru împărăția cerurilor”³¹.

Sf. Ioan Gură de Aur explică faptul că în contextul primei Fericiri „sufletul și voința sunt numite duh”³². Prin urmare, cei „săraci cu Duhul” sunt aceia care se smeresc de bunăvoie, însă adjectivul „sărac” evidențiază mult mai bine starea sufletească a celor în discuție³³.

Sărăcia la care se referă Mântuitorul vizează „sărăcia păcatelor”³⁴, dar și „sărăcia” încrederii în propriile puteri³⁵, orientându-și nădejdea doar spre

³⁰ *Ibidem*, nota 24.

³¹ S. Tofană, *op. cit.*, p. 139.

³² Sfântul Ioan Gură de Aur, *Omilii la Matei*, trad. rom. de Pr. Dumitru Fecioru, în *Părinți și scriitori bisericești*, vol.23, Ed.Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1994, p. 174.

³³ V. Mihoc, *Predici exegetice la Duminicile de peste an*, Ed. Teofania, Sibiu, 2001, p. 290: „Este de notat că evanghelistul, pentru „sărac”, folosește aici termenul „ptochós”, cuvântul grecesc cel mai puternic pentru a exprima sărăcia socială. „Ptochós” nu e un sărac care ar putea trăi cumva din munca sa, ci este cel redus la condiția de cerșetor. Astfel, „cei săraci cu duhul” sunt cei care au smuls cu totul mândria din inima lor, cei care, lepădând orice încredere în ei înșiși, își pun toată nădejdea în Dumnezeu și harul Său”.

³⁴ S. Tofană, *op. cit.*, p. 139.

³⁵ V. Mihoc, *op. cit.*, p. 290.

Dumnezeu. Aceste două categorii de sărăcie conduc spre smerenie, virtute ce este așezată de Mântuitorul pe prima treaptă a desăvârșirii³⁶.

A doua etapă în procesul epectazei creștine o reprezintă „plânsul fericit”³⁷. Este vorba despre plânsul creștinului pentru păcatele săvârșite, dar și pentru dorul după Dumnezeu. Observăm faptul că verbul „a plânge” este la timpul prezent, ceea ce sugerează o continuitate. Prin urmare, cei incluși în această categorie nu sunt doar aceia care își plâng păcatele, ci este vorba, mai ales, de aceia care doresc continuu dobândirea Împărăției cerurilor.

Cu privire la răsplata amintită în textul *Fericirii*, părerile sunt împărțite atât în cazul scriitorilor patristici, cât și în cel al exegeților contemporani. De exemplu, Sf. Grigorie de Nyssa afirmă că este vorba despre „pământul celor vii” (Ps. 26, 19), mai exact, „pământul cel mai presus de ceruri”³⁸.

Opinia Sf. Grigorie de Nyssa este împărțită și de părintele profesor Stelian Tofană, care precizează că este vorba despre un „pământ eshatologic”, care aparține Împărăției cerurilor³⁹.

Nu de aceeași părere este Sf. Ioan Gură de Aur. În viziunea sa „pământul” despre care vorbim nu este unul ce ar ține de Împărăția cerurilor: „Nici într-o parte a Scripturii nu găsim vorbindu-se de pământ spiritual [...] În această fericire este vorba de o răsplată materială⁴⁰ [...]”.

Cert este faptul că „cei blânzi”⁴¹ se vor bucura de răsplată atât pe pământ, cât și în Împărăția gătită de Dumnezeu celor ce Îl iubesc pe El⁴².

³⁶ Mântuitorul îi ferește pe cei ce de bunăvoie se smeresc, nu datorită împrejurărilor nefaste ale vieții, vezi, Sfântul Ioan Gură de Aur, *op. cit.*, p. 174).

³⁷ Sfântul Grigorie de Nyssa, *op. cit.*, p. 348-349.

³⁸ Sfântul Grigorie de Nyssa, *op. cit.*, p. 342: „Dacă ne-am lăsa înaripați de cuvânt și ne-am ridica dincolo de spatele bolții cerești, am afla acolo pământul cel mai presus de ceruri, rânduit spre moștenire celor ce au viețuit întru virtute. Astfel nu se mai arată că e o greșală în înșirarea „Fericirilor”, care așază între făgăduințele lui Dumnezeu întâi cerurile și apoi pământul”.

³⁹ S. Tofană, *op. cit.*, p. 139-140: „Pământul despre care este vorba în fericire este unul reînnoit, eshatologic, aparținător Împărăției cerurilor, dat ca răsplată pentru virtutea blândeții. Textul acesta este singurul loc în Noul Testament unde se arată că virtutea blândeții are o astfel de răsplătire, și anume, Împărăția Cerurilor. Dat fiind și faptul că Mântuitorul se definește pe Sine ca fiind blând și smerit cu inima, blândețea apare, cu atât mai mult, în viziunea Sa mesianică, ca o condiție sine qua non a moștenirii Împărăției Cerurilor”.

⁴⁰ Sfântul Ioan Gură de Aur, *op. cit.*, p. 177.

⁴¹ Sfântul Grigorie de Nyssa, *op. cit.*, p. 346: „Fericii sunt deci cei ce nu se pornesc cu repeziciune spre mișcările pătimașe ale sufletului, ci se strâng în ei înșiși prin rațiune, și cei a căror rațiune, reținând ca un frâu pornirile, nu lasă sufletul să fie dus la neorânduială”.

⁴² V. Mihoc, *op. cit.*, p. 290: „Ca și în cazul cinstirii părinților (porunca a V-a din Decalog), blândeții i se făgăduiește o răsplată încă aici pe pământ. [...] Trebuie însă să adăugăm că făgăduința nu se limitează la răsplata pământească. „Pământul” promis celor blânzi este mai ales Împărăția cerurilor [...]”.

Observăm o creștere a tensiunii, datorată utilizării unor cuvinte ce exprimă două stări de tensiune biologică: „foamea” și „setea” corelate cu noțiunea de „dreptate”.

În contextul de față nu este vorba de „foame” și „sete” în general, ci aici fericiți „sunt unii care poftesc ceea ce e bun prin fire”⁴³, aceia care nu privesc la bunuri trecătoare ci privesc la „masa evanghelică”⁴⁴: „Mâncarea Mea este să fac voia Tatălui Meu” (In. 4,34), iar voia Tatălui este „ca toți oamenii să se mântuiască și la cunoștința adevărului să vină” (I Tim. 2, 4).

Mântuitorul îi ferește aici pe cei ce flămânez după mântuirea lor⁴⁵. Din acest motiv binele general, ce caracterizează starea celor mântuiți, este dorit continuu de cei ce tind spre el prin practicarea virtuților⁴⁶, fără a se satura vreodată de bine: „[...] De aceea nu ne săturăm niciodată de bine, ci voim nu numai să rămânem în binele la care am ajuns, ci să urcăm mai sus în bine [...]”⁴⁷.

Spre deosebire de Fericirea precedentă (a opta), aceasta din urmă (a noua) are un caracter aparte, datorită faptului că ea se adresează strict ucenicilor Mântuitorului⁴⁸, revelând necazurile ce vor fi îndurate de Apostolii Adevărului.

Atmosfera tristă generată de ultima Fericire este înlăturată de cuvintele Mântuitorului, care fac cunoscut creștinilor răsplata „multă” pe care o vor primi în Împărăția cerurilor, cei care au trăit, prin liberul consimțământ în conformitate cu profilul moral indicat de Cuvântul lui Dumnezeu, pe parcursul celor nouă Fericiri.

Întrucât primele două verbe se află la modul imperativ, exprimând sentimentele de „bucurie” și „veselie”, la care sunt îndemnați aceia care aleg să-I urmeze lui Hristos, intensitatea sunetului va fi în deplină armonie cu starea de entuziasm la care sunt chemați cei ce aleg să-L lase pe Domnul Hristos să trăiască în ei⁴⁹.

⁴³ Sfântul Grigorie de Nyssa, *op. cit.*, p. 358

⁴⁴ *Ibidem*, p. 359.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 362.

⁴⁶ S. Tofană, *op. cit.*, p. 140: „Dreptate înseamnă, în viziunea Mântuitorului, toate virtuțile adunate la un loc, nu numai virtutea dreptății ca un act juridic, prin care este răsplătit binele și pedepsit răul. A flămânzi și a înseta de dreptate înseamnă, așadar, neîncetatul astâmpăr care caracterizează dinamismul creștin în realizarea virtuții prin excelență”.

⁴⁷ Sfântul Grigorie de Nyssa, *op. cit.*, nota 58, p. 358.

⁴⁸ Sfântul Ioan Gură de Aur, *op. cit.*, p. 182: „[...] aici nu vorbește în general, ci se adresează direct ucenicilor Săi[...]”.

⁴⁹ „nu eu mai trăiesc, ci Hristos trăiește în mine” (Gal.2, 20).

Concluzii

În paginile de mai sus am putut observa multitudinea de valențe ce le comportă imnografia Sfintei Liturghii, prin intermediul Antifoanelor sale, valențe ce demonstrează importanța amplasării acestora la începutul Liturghiei.

Analizând semnificațiile fiecărui Antifon în parte, observăm o gradație a teofaniei. Prin intermediul fiecărui Antifon, Persoanele Sfintei Treimi se fac cunoscute credincioșilor, pregătind astfel, înaintarea acestora în Împărăția cerurilor, odată cu vohodul mic al Liturghiei.

Antifonul I deschide calea cunoașterii lui Dumnezeu (Tatăl). Calea propusă de primul Antifon este una a rugăciunii (doxologic). Acest Antifon oferă Bisericii modelul adevăratei rugăciuni: „*Binecuvântează, suflete al meu, pe Domnul și toate cele dinlăuntrul meu, numele cel sfânt al Lui*” (Ps. 102, 1).

Antifonul I valorifică dimensiunea doxologică a cultului, insistând pe necesitatea conștientizării actului orațional prin implicarea tuturor facultăților sufletești.

Antifonul II ne face cunoștință cu Fiul lui Dumnezeu, familiarizându-ne, într-un mod aparte, cu întreaga operă de mântuire a lumii. De asemenea, Antifonul în discuție reprezintă o veritabilă sinteză triadologică, hristologică, soteriologică și mariologică.

Ultimul Antifon este legat, în mod indispensabil, de primele două, el revelând Persoana divină a Duhului Sfânt, în sensul că *Împărăția cerurilor* promisă de către Mântuitorul, în discursul Său, celor fericiți (Antifonul III-„Fericirile”), este *echivalentă cu dobândirea Duhului Sfânt*⁵⁰.

Legătura existentă între cele trei Antifoane este una plină de tâlc, și anume: Antifonul I reprezintă o pledoarie în favoarea rugăciunii cu caracter doxologic, Antifonul II se constituie ca o sinteză doctrinară, iar Antifonul III reprezintă rezultatul la care au condus primele două Antifoane – Împărăția lui Dumnezeu.

Așadar, *rugăciunea* (Antifonul I), unită cu *dogma* (Antifonul II), conduce la *îndumnezeire* (Antifonul III). Egalitatea dintre ortodoxie și ortopraxie reprezintă condiția sine qua non a dobândirii Împărăției Sfintei Treimi.

În concluzie, *doxologia* Antifonului I, în colaborare cu *kerigma* Antifonului II, asigură condițiile duhovnicești pentru împlinirea dimensiunii primordiale a cultului – *cea harismatică* (Antifonul III).

⁵⁰ A. Scrima, *op. cit.*, nota 48, p. 78: „[...]anumite manuscrise (siriene, copte, grecești, latinești) ale Evangheliilor unde, în rugăciunea Tatăl nostru, din Luca 11,2, invocarea împărăției este înlocuită prin „vie Duhul tău cel sfânt peste noi”[...]”.

La realizarea procesului doxologico-didactico-harismatic, contribuie, în mod tainic, muzica psaltică, care interpretată corect (din perspectivele intervalelor muzicale, a ritmului și a nuanțelor), pune în lumină aspectele enumerate mai sus, accentuând caracterul de rugăciune al cântării, reușind astfel să-L aducă pe Dumnezeu în sufletele comunității eclesiale.

Așadar, lăudându-L pe Dumnezeu (Antifonul I), mărturisind dreapta credință (Antifonul II) și urmând calea virtuților (Antifonul III), ajungem la sfințenie, împărtășindu-ne de Duhul Sfânt, Care se sălășluiește în locul plin de pace al sufletului, pregătit de muzica bisericească aferentă celor trei Antifoane ale Sfintei Liturghii.