VALOAREA CATEHETICĂ A IMNOGRAFIEI BIZANTINE

DOI: <https://doi.org/10.52603/arta.2021.30-2.01>

Rezumat

Valoarea catehetică a imnografiei bizantine

Acest expozeu este dedicat vocației catehetice a imnografiei bizantine, autoarea analizând, pe de o parte, „materia” teologică care o alimentează, iar pe de alta – modul în care o prezintă destinatarului.

Astfel, dogma Sfintei Treimi (inclusiv cea a unității treimice și a perihorezei intratrinitare) animă o serie de cântări liturgice și se regăsește și în ecfonisele rugăciunilor.

Nu mai puțin fertilă pentru imnografia ortodoxă este dimensiunea hristologică intim asociată celei treimice.

În măsura în care muzica sacră bizantină are relevanță hristologică și soteriologică, ea este și purtătoarea sensurilor mariologice. Imaginile mariologice amplifică rezonanțele sacrificiale, eshatologice și epifanice ale liturghismului creștin în general, și ale muzicii religioase în particular.

În concluzie, vom afirma că, pe latura ei catehetică, imnografia bizantină are un randament mai mare decât teologia discursivă. Datorită formei doxologice în care ea îmbracă învățăturile, ea reușește să se sustragă didacticismului steril, ea comunică în mod viu cu inima și mintea credincioșilor, antrenându-i plenar în exercițiul hierofanic.

Cuvinte-cheie: imnografie bizantină, vocație catehetică, dogma Sfintei Treimi, dimensiune hristologică, imagini mariologice, formă doxologică, exercițiu hierofanic.

Summary

The catechetical value of Byzantine hymnography

This paper is dedicated to the catechetical vocation of Byzantine hymnography, the author analyzing, on the one hand, the theological “matter” that nourishes it, and on the other - the way in which it is presented to the recipient.

Thus, the dogma of the Holy Trinity (including that of trinity unity and intra-Trinitarian perichoresis) animates a series of liturgical songs and is also found in the ekfonises of prayers. No less fertile for Orthodox hymnography is the Christological dimension intimately associated with that of the trinity.

To the extent that Byzantine sacred music has Christological and soteriological relevance, it is also the bearer of mariological meanings. Mariological images amplify the sacrificial, eschatological, and epiphanic resonances of Christian liturgy, in general, and of religious music in particular.

In conclusion, we will state that, on its catechetical side, Byzantine hymnography has a higher efficiency than discursive theology. Due to the doxological form in which it presents its teachings, it manages to evade sterile didacticism, it communicates vividly with the heart and mind of the believers, fully involving them in the hierophantic exercise.

Keywords: Byzantine hymnography, catechetical vocation, dogma of the Holy Trinity, Christological dimension, mariological images, doxological form, hierophantic exercise.

În cadrul liturgic, din care este de nedespriș, muzică de cult bizantină ia asupra ei mai multe sarcini: pe cea *harismatică*, prin care împărtășește credincioșilor harul lui Dumnezeu, pe cea *latreutică*, responsabilă cu slăvirea divinității, pe cea *catehetică*, grație căreia enoriașilor li se inoculează învățătura de credință. Intenționăm să ne oprim asupra vocației catehetice a imnografiei bizantine, analizând, pe de o parte, „materia” teologică care o alimentează, iar pe de alta – modul în care o prezintă destinatarului.

Astfel, conceptul Sfintei Treimi se regăsește în una din cele patru Doxologii mari de la Sfârșitul Utrenierului, „Împărate ceresc, Dumnezeule, Părinte, Atotțiitorule, Fiule, Unule născut, Iisuse Hristoase și Duhule Sfinte”, în Troparele Sfintei Treimi din Utrenier, în Cântări la Miezonoapte: „Cuvine-se cu adevărat a lăuda pe Treimea cea mai presus de Dumnezeire, Pre Tatăl, cel fără de început și a toate lucrător, pre Cuvântul cel împreună fără de început, Carele din Tatăl, mai înainte de veci, fără stricăciune s-a născut, și pre Sfântul Duh, cel din Tatăl fără de

ani se purcede”; „Să lăudăm toți cum se cuvine pre Dumnezeu, cu cântări dumnezeiești: pre Tatăl și pre Fiul și pre Duhul cel dumnezeiesc, Stăpânirea cea în trei ipostasuri, o Împărăție și o Domnie...” [cit. apud: 4, p. 731], precum și în ecfonisele rugăciunilor: „...Tatălui, și Fiului, și Sfântului Duh...”

Dincolo de raportările textuale explicite, ideea perihorezei intratrinitare se însinuează în orice cântare liturgică, de vreme ce întreg cultul eclezial este, ca dinamică și conținut, trinitar, iar natura sa nu poate fi determinată fără o referință constantă la misterul trinitar [vezi: 2, p. 29 ș.u.; 3, p. 150].

Odată cu dimensiunea trinitară muzica sacră și-a adjudecat și dimensiunea hristologică. „Întrucât întruparea Fiului e momentul central al Iconomiei, Treimea nu poate fi cunoscută în afara Întrupării” [9, p. 166]. Respectiv, „lucrarea de mântuire a Fiului lui Dumnezeu Tatăl, în Duhul Sfânt” [14, p. 147] devine inima sacramentală a cultului divin și temelia Bisericii însăși. E firesc, deci, că toate textele cântărilor liturgice conțin fie invocări ale Celei de a doua Persoane dumnezeiești, fie referiri la ea. Dar, iarăși, și dacă se face abstracție de elementul textual, cântul religios ortodox își păstrează sensul hristologic în virtutea caracterului său bisericesc-liturgic și teantropic.

Pentru ilustrarea aspectului hristologic, întim asociat celui treimic, vom cita cântarea „Unule născut”, integrată Liturghiei și cântarea „Lumină lină” din cadrul Vecerniei. Iată textele în cauză: „Lumină lină a sfintei slave a tatălui ceresc, ...Iisuse Hristoase! ... Văzând lumina cea de seară, lăudăm pe Tatăl, pe Fiul și pe Sfântul Duh, Dumnezeu” [8, p. 30 ș.u.]; „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 Fecioară Maria. Care neschimbat Te-ai întrupat și răstignindu-te Hristoase Dumnezeule, cu moartea pe moarte ai călcat. Unul fiind din Sfânta Treime, împreună mărit cu Tatăl și cu Duhul Sfânt, mântuiește-ne pe noi” [17, p. 51].

Cum Sfânta Euharistie (taină ce actualizează, iterativ, opera de răscumpărare prin jertfă a lui Iisus Hristos) este „cea mai importantă dintre toate slujbele” și de asemenea, „izvorul și ținta întregii vieți liturgice a Bisericii” [18, p. 24], cultul ortodox are, în ansamblu, o pronunțată tentă sacrificială. Semnificația sacrificială se extinde în mod firesc și asupra cântării ce însoțește ritualul sacru.

Caracterul de jertfă este deosebit de accentuat în cântarea doxologică, de preamărire și slăvire

a lui Dumnezeu. Apropierea dintre doxologhisire și sacrificiu se face deja în Vechiul Testament, unde David-psalmistul spune: „Atunci voi lăuda Numele lui Dumnezeu prin cântări, și prin laude Îl voi preamări. Lucrul acesta este mai plăcut Domnului, decât un vițel cu coarne și copite!” (Ps. 69, 30-31). Mai apoi episcopul Niceta de Remesia-na (336-414), atent la învățăturile Scripturii, echivalează în tratatul său *De psalmodiae bono* (*Despre folosul cântării de psalmi*) cântarea religioasă cu un prinos de jertfă duhovnicească, care este mai presus decât sacrificiul animalier [vez: 15, p. 138 ș.u.]. Pentru asimilarea laudei (inclusiv a celei cântate) cu jertfa se cere citată și Liturghia Sfântului Vasile cel Mare, unde, cu trimitere la Sfânta Euharistie, se spune: „...Fără de osândă stând înaintea slavei Tale, să-Ți aducem *jertfă de laudă* (subl. noastră)” [8, p. 197] și „Primește-ne pe noi care ne apropiem de Sfântul Tău jertfelnic, după mulțumirea milei Tale, ca să fim vrednici a-Ți aduce această *jertfă duhovnicească* (subl. noastră) și fără de sânge” [8, p. 208].

Dat fiind că se vrea, în context liturgic, jertfă spirituală, cântarea sacră presupune o implicare totală a celui ce cântă în actul cântării, o „lepădare de sine” (Mc. 8, 34) și o contopire afectivă cu obiectul glorificării [vezi: 19, p. 58]. Astfel, cântarea conexează jertfa umană, implicit deficitară „din cauza limitării creaturale și din cauza necurăției omului căzut, pământesc” [7, p. 142] la jertfa desăvârșită a Mântuitorului, confirmând, și prin acest aspect, dualitatea uman-transcendentală a ființei sale.

În măsura în care muzica sacră bizantină are relevanță hristologică și soteriologică, ea este și purtătoarea sensurilor mariologice. Ca mijlocitoare a Întrupării („Preacurată... Cuvântul, Cel ce este pricina tuturor..., a luat trup din tine” [16, p. 556]) Maica Domnului este implicată în Iconomia dumnezeiască, pe care se susține întreaga doctrină eclezială. Părtășia Născătoarei cu Trupul și Sângele Mântuitorului („...Pe Acesta L-ai născut cu trup, pe Cel ce cu adevărat a luat firea noastră din sângiurile tale” [16, p. 377]) are, evident, valențe euharistice, iar acestea trimit spre interpretări simbolice mai grave, privind ființa însăși a Bisericii („Biserica se actualizează, se realizează ca Trup al lui Hristos (I Cor. 12,27) în Sfânta Taină a Euharistiei” [7, p. 149]).

Altfel spus, Maica Domnului prefigurează, ființial, Biserica sau se vădește „icoană a Bisericii” și acest lucru este relevat de iconografia mariologică. În textele cântărilor cu caracter mariologic

(deosebit de bogat reprezentate în repertoriul cultic ortodox) se întâlnesc, cu referire la Preacurata Fecioară, expresii ca: „Biserică sfințită” [17, p. 57 ș.u.], „Biserica cea însuflețită a sfintei mări a lui Hristos” [1, p. 247], „Biserică ce a încăput pe Dumnezeu” [1, p. 254], „Biserică a Dumnezeirii” [16, p. 9].

De remarcat că Născătoarea se identifică, în același timp, și cu Biserica înțeleasă global, ca așezământ sau instituție, și cu Biserica în accepție spațial-limitată, de locaș sau incintă sacră. În legătură cu sensul mai larg se poate spune că imnografia transferă asupra Maicii Domnului cosmicitatea Bisericii (după Maxim Mărturisitorul, „Sfânta Biserică a lui Dumnezeu este chip și icoană a întregului cosmos, constător din ființe văzute și nevăzute, având aceeași unitate și distincție ca și el” [10, p. 172]), numind-o „minune a toată lumea” [1, p. 249], „bucurie a cerului și a pământului” [1, p. 249].

Imaginile mariologice au și relevanță eclezial-teleologică, adică luminează scopul ultim al liturgismului creștin – instaurarea eshatologică a Împărăției lui Dumnezeu. Astfel, Fecioara Maria este „cea prin care s-a deschis raiul..., cheia împărăției lui Hristos” [5, p. 264], tot ea – „rai cuvântător” [17, p. 57], „scara cerului pe care s-a pogorât Dumnezeu” [5, p. 259], „ușa lui Dumnezeu” [16, p. 557].

De asemenea, unele metafore conținute în textele cântărilor închinare Sfintei Fecioare amplifică rezonanțele sacrificiale adânci ale cultului eclezial în general și ale muzicii religioase în particular. Exemplificăm, citând din *Stihira întâi* de la *Litia* Praznicului Intrării în Biserică: „(Preacurata Fecioară) astăzi în Templu ca o jertfă fără prihană este adusă... înăuntrul, în Cortul lui Dumnezeu, în lăuntrul altarului lui să se hrănească, spre locaș Celui ce S-a născut mai înainte de veci din Tatăl fără stricăciune, spre mântuirea sufletelor noastre” [1, p. 248]. Jertfa Născătoarei se răsfrânge în jertfa Mântuitorului, cel care „prin Duhul cel vecinic, S-a adus pe Sine însuși jertfă fără pată lui Dumnezeu” (Evr. 9,14), și viceversa.

La rândul-i, asemuirea Mariei cu Biserica-locaș („locaș al lui Dumnezeu” [1, p. 247], „lui Dumnezeu sfințită fiind spre locaș” [1, p. 248], „spre sălășluirea Împăratului tuturor, lui Hristos și Dumnezeului nostru” [1, p. 249], „te-ai arătat locaș Luminii celei neapropiate și dumnezeiești” [1, p. 251], „locaș preasfințit, în care Dumnezeu în chip de negrăit a locuit” [1, p. 256]) poate fi și este multiplu fructificată. În special, ea se ara-

tă productivă pentru nuanțarea dogmei treimice. Perihoreza intratrinitară vedește, prin Maica Domnului, tot ea Dumnezeiască Mireasă și sălaș al Duhului Sfânt, fațete și semnificații noi.

Pentru relația Maicii Domnului cu Sfânta Treime vom evoca un fragment din *Stihira Născătoarei* la *Și acum...* de la *Doamne strigata-am*, la Vecernia Praznicului Intrării în Biserică: „După ce te-ai născut tu, Dumnezeiască Mireasă (subl. noastră), Stăpână, ai venit în Templul Domnului... Iar cele cerești toate s-au minunat, văzând pe *Duhul Sfânt în tine sălășluindu-se* (subl. noastră). Pentru aceasta... *Maica lui Dumnezeu* (subl. noastră) mântuiește neamul nostru cu rugăciunile tale” [1, p. 248].

Referindu-ne la interconexiunea aspectelor mariologic și trinitar ne-am apropiat firesc de dimensiunea duhovnicească a cântării religioase. Prin aceasta se subînțelege comuniunea spiritului uman liturghisitor cu „duhurile netrupești”: Duhul Sfânt, la un pol, și „duhurile slujitoare”, îngerii, la altul.

„Psalmul este lucrul îngerilor”, postulează Sfântul Vasile cel Mare [21, p. 184] și ideea reapare – nuanțată sau dezvoltată – în multe alte scrieri patristice. Astfel, pentru Niceta de Remesiana cântarea este, într-o accepțiune superioară, „îndelnicirea îngerilor, care fără somn, fără odihnă, neîntrerupt laudă pe Domnul din ceruri și binecuvântează pe Mântuitorul” [15, p. 140]. După Sfântul Dionisie Pseudo-Areopagitul, cântarea sacră, de inspirație divină, trece succesiv prin treptele ordinilor îngerești („primul ordin, după ce a fost iluminat, pe cât era cu putință, cu știința de Dumnezeu de către această bunătate divină de la obârșie, s-a comunicat pe rând și treptelor ce stau sub el, ca ierarhie bine rânduită” [6, p. 48]), se revelează profeților și sfinților și se transmite prin intermediul acestora imnografilor [vezi: 6, pp. 48, 85, 112].

Pnevmatologia muzicală trasată de Sfinții Părinți se regăsește în metaforele și comparațiile textelor cântărilor cultice uzuale. Cuvintele Heruvicului: „Noi care pe Heruvimi cu taină închipuim și făcătoarei de viață Treimi întreit sfântă cântare aducem, toată grija cea lumească să o lepădăm, ca pe Împăratul tuturor să-L primim” [8, p. 133] vorbesc plastic despre părtășia întru slujire a îngerilor și a oamenilor, dar și despre scopul absolut al slujirii – deschiderea omului spre cele dumnezeiești.

Stihirile, ce preamăresc arta Sfinților melozi, dezvăluie și ele esența angelantropică a cântării religioase, precum și importanța harului Duhului Sfânt în actul compunerii de melodii sacre. Ast-

fel, Sfântul Roman Melodul se consideră a fi „vi-oara cea de cântare, struna cuvintelor Duhului” [13, p. 6]. „...Urmând cetelor îngerești înțelepte, ai repetat în lume cântările acelora” [13, p. 15], se spune într-o altă Stihiră, tot cu referire la Roman Melodul. Sfântului Andrei Criteanul i se atribuie determinative asemănătoare: „ălăută care cântă ale Duhului” [12, p. 29] și „organ dumnezeiesc al Duhului” [12, p. 33]. Cuviosul Iosif, scriitorul de cântări, este numit „trâmbiță tăinuitoare, deșteptând pe toți către cântarea cea duhovnicească și organ mișcat de Dumnezeu” [11, p. 27].

Așadar, „în duh, prin partea sa netrupească, omul (creștinul) cântăreț în Biserică (în slujbele acesteia) se întâlnește și se unește cu duhurile cele slujitoare în cântarea de slavă, cea insuflată de Duhul Sfânt, spre a fi înălțată Dumnezeirii” [7, p. 102].

Un alt aspect doctrinar oglindit în cântarea liturgică bizantină este aspectul eshatologic. Iarăși, nu este vorba doar de prezența sa explicită, textuală (ca, de exemplu: „sosit-a ziua, iată înaintea ușilor este judecată” [20, p. 43]), ci, mai ales, de persistența sa voalată în cântarea de strană, oricare ar fi tematica ei. Cum toate gesturile și atitudinile liturgice sugerează/scontează/apropie „veacul viitor” (eshatonul), cântarea sacră devine esențialmente eshatologică.

Cercetând mai departe, observăm că și pe latura sa angelantropică muzica religioasă vine în atingere cu învățăturile eshatologice. Doar implicarea (prin cântare) în „lucrul îngerilor” se soldează pentru om cu o anume experiență (sau cel puțin „pregustare”) a viețuirii (lor) cerești.

În concluzie, vom afirma că, pe latura ei catehetică, iconografia bizantină are un randament mai mare decât teologia discursivă. Datorită formei doxologice în care ea îmbracă învățăturile, ea reușește să se sustragă didacticismului steril, ea comunică în mod viu cu inima și mintea credincioșilor, amplificând exponențial eficiența exercițiului hierofanic.

Referințe bibliografice

1. Antologhion. Timișoara: Editura Mitropoliei Banatului, 1984.
2. Bobrinskoy B. Comment le Christ et le Saint Esprit se situent-ils l'un par rapport à l'autre dans la liturgie? În: *Le Christ dans la liturgie*, Roma: Centro Liturgico Vincenziano, 1981, pp. 27-35.
3. Bobrinskoy B. Le Mystère de la Trinité (Cours de théologie orthodoxe), Paris: Editions du Cerf, 1986.
4. Braniște E. Liturgica generală cu noțiuni de artă bisericească, arhitectură și pictură creștină. București: Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1993.
5. Ceaslov. Iași: Editura Mitropoliei Moldovei și Sucevei, 1990.
6. Dionisie Pseudo-Areopagitul, Sfântul. Ierarhia cerească. Ierarhia bisericească. Ed. II, Iași: Editura Institutul European, 1994.
7. Grăjdian V. Teologia cântării liturgice în Biserica Ortodoxă. Sibiu: Editura Universității „Lucian Blaga” din Sibiu, 2000.
8. Liturghier. București: Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, 1956.
9. Lossky V. Vederea lui Dumnezeu. Sibiu: Editura Deisis, 1995.
10. Maxim Mărturisitorul. Mistagogia (Cosmosul și sufletul, chipuri ale bisericii). În: *Revisita teologică*, 1944, nr. 3-4, pp. 162-181.
11. Mineiul pe aprilie. Ed. V. București: Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1977.
12. Mineiul pe iulie. Ed. V. București: Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1984.
13. Mineiul pe octombrie. Ed. V. București: Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1983.
14. Neunheuser Burkhard, Les fetes de l'anée liturgique: fetes du Christ? (Comment expliquer l'absence des fetes du Père?). În: *Le Christ dans la liturgie*, Roma: Centro Liturgico Vincenziano, 1981, pp. 143-149.
15. Niceta de Remesiana, Sfântul. Despre folosul cântării de psalmi. În: *Mitropolia Banatului*, 1971, nr. 1-3, pp. 135-142.
16. Octoih mare. Ed. VI. București: Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, 1975.
17. Octoih mic. Sibiu: Tiparul Tipografiei Eparhiale, 1970.
18. Schmemmann A. Introduction to Liturgical Theology. Ed. III. New York: St. Vladimir's Seminary Press, 1986.
19. Stăniloae D. Cântarea liturgică comună, mijloc de întărire a unității în dreapta credință. În: *Orthodoxia*, XXXIII (1981), nr. 1, pp. 58-72.
20. Triod. Ed. VII. București: Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, 1970.
21. Vasile cel Mare, Sfântul. Omilii la Psalmi (Ps. 1). În: *Scrieri*, Partea întâi, Seria „Părinți și scriitori bisericești”, 1986, pp. 181-344.