

**Lect. univ. dr. Gina Luminița Scarlat,
Facultatea de Istorie, Filosofie și Teologie,
Universitatea „Dunărea de Jos”, Galați**

**REFLECȚII PATRISTICE
DESPRE BISERICĂ ȘI SFÂNTA LITURGHIE
CA PARADIGME PENTRU OM
ȘI VIAȚA DUHOVNICEASCĂ ¹**

Abstract: *Stirred by St. Maximus the Confessor and his plan as revealed in Mystagogy, Father Dumitru Stăniloae has looked into the theme of man as church and also into the topic of one's liturgy in his paper on Spirituality and Communion in the Orthodox Liturgy, constructing his examination on samples of philocalic texts written by Byzantine authors who lived in different periods². The current paper focuses on the research of two anthropological, spiritual paradigms recurrent in the Greek patristic tradition, namely the church and the Holy Liturgy, as well as of the semantic correspondences between the liturgical terminology and the spiritual life. The current research embarks upon the patristic period and the first half of the second Christian millennium, insisting upon the comparative analysis of the meanings of the selected Greek patristic texts. Its aim is to bring to the fore the terminological transfer from the sphere of the liturgical life into the hermeneutic context of spiritual life, with a view to insisting on the way how the spiritual meanings of the personal liturgical life have evolved through their recontextualization.*

1. Acest studiu reprezintă versiunea extinsă a subcapitolului publicat cu titlul „Sfânta Liturghie ca paradigmă a vieții duhovnicești”, în: cartea *Comentariul patristic în literatura răsăriteană greacă, sec. IV-XV. Hermeneutica Sfintei Liturghii*, publicată la Editura Arhiepiscopiei Dunării de Jos, Galați, 2016, pp. 584-603. Într-o formă adăugită a fost publicat în *Journal of Orthodox Theology* 4 (2019), pp. 9-48, cu titlul: *Spiritual, Anthropological Paradigms in the Patristic Tradition*.

2. Pr. Dumitru STĂNILOAE, *Spiritualitate și comuniune în Liturghia ortodoxă*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2004, *Preliminarii, A.2., Ființa umană ca biserică și persoana umană ca preot al ei*, pp. 34-44.

Keywords: Church, Liturgy, Spirituality, recontextualizations, semantic variability.

Biserica și Sfânta Liturghie, datorită rolului lor central în formarea duhovnicească, au fost receptate ca paradigme antropologice de Sfinții Părinți care au dorit să exprime sensul vieții umane ca dăruire și slujire adusă lui Dumnezeu. Cercetarea transferului semantic al obiectivelor celor două realități concrete ale vieții creștine, care concentrează în structura lor teologia vie, realizat în tradiția patristică, răsăriteană, în planul planul vieții personale, ne descoperă o dimensiune de adâncime a înțelegerii lor.

Noul Testament este sursa înțelegerii *bisericii* și a *Sfintei Liturghii* ca paradigme pentru *om* și *viața duhovnicească*. Încă din perioada apostolică, lăcașul de cult a reprezentat spațiul locuit în mod nevăzut de limbile de foc ale Rusaliilor care chemau la tainică participare sufletele însetate de Dumnezeu. În cadrul lui, Sfânta Liturghie a transmis Lumina lumii (Ioan 8, 12) prin cuvânt și Sfânta Euharistie. În secolul al IV-lea, când monahismul creștin a cunoscut forme diferite de organizare, s-a accentuat, pe lângă împărtășirea sacramentală cu Hristos, și interiorizarea trăirii prezenței Lui. Isihasmul patristic, centrat pe rostirea rugăciunii monologice, a lui Iisus, a favorizat analogia dintre viața duhovnicească și Sfânta Liturghie, conducând la înțelegerea trăirii lăuntrice a lui Hristos ca liturghie interioară, al cărei scop este unirea mistică cu Hristos. Receptarea spirituală a lăcașului de cult și a Sfintei Liturghii a condus la un transfer selectiv al terminologiei eclesial-liturgice, în descrierile vieții duhovnicești, menit să evidențieze stări, nivele și obiective specifice ei.

Tema *bisericii* ca model spiritual pentru *om* exprimă capacitatea ființei umane de a primi prezența lui Dumnezeu și de a-I sluji, prin trăire lăuntrică, în baza rațiunii spirituale pentru care există. Analogiile semantice stabilite în tradiția apostolică și patristică între lăcașul de cult, *om* și părțile lor componente reliefează transformarea duhovnicească a omului prin har, conform modelului tripartit al viețuirii creștine, conlucrarea lui cu Dumnezeu și unirea cu El.

Tema *Sfintei Liturghii*, ca paradigmă a *vieții duhovnicești* vizează concepția patristică despre liturghia interioară, la nivelul sufletului. Ea

presupune stabilirea unor corespondențe între *lăcașul de cult, Sfânta Liturghie și om*, în unitatea lui structurală, motivată de intenția evidențierii vieții duhovnicești ca slujire lăuntrică.

Transformarea celor două repere ale vieții creștine în paradigme pentru om și viața duhovnicească are o dimensiune educativă, axată pe formarea deprinderii de situare a omului în relație personală cu Hristos Dumnezeu, în mod deosebit prin rugăciune și fapte luminoase.

Deși nu au scris erminii liturgice, Sfinții Părinți care au reflectat asupra importanței spirituale a bisericii și a Sfintei Liturghii, le-au pus într-o nouă lumină, prin exegezele lor concentrate asupra vieții duhovnicești, în care le-au integrat. Întâlnim la ei un tipar hermeneutic, fundamentat pe analogii și echivalări semantice, prin care înțeleg și explică biserica și Sfânta Liturghie cu referire la om și la viața duhovnicească, aplicat în funcție de trăirea și cultura lor. Semnificative sunt și formulările în care liturghisitorul devine simbol pentru componenta cea mai tainică a sufletului uman în care se revelează Dumnezeu.

Tiparul hermeneutic patristic întâlnit în texte din secolele IV-XV s-a configurat astfel:

Biserică/ lăcaș al lui Dumnezeu	- om, suflet, trup
componente	- inimă, suflet, minte, cugetare
liturghisitor	- mintea
Sfânta Liturghie	- viața duhovnicească
ofrande	- om, trup, rugăciuni, gânduri

Concepția patristică, antro-po-ecclesială și spiritual-liturgică are ca dominante edoscopia spirituală și realizarea umană prin trăirea în Dumnezeu. Sfinții Părinți se diferențiază în formulările lor prin conexiunile stabilite între cele două paradigme și indicatorii lor, dar converg prin modul unitar în care le analizează. Formulările diferite ale acestei teme spiritual-antropologice sunt expresia unei impresionante bogății de gândire și trăire transmise de oamenii luminii interiorizate, din prisosul inimii smerite, locuite de Dumnezeu.

**I. Premisele biblice ale analogiilor
dintre spațiul liturgic și om, Sfânta Liturghie
și viața duhovnicească**

Interpretarea spiritual-alegorică, scripturistică, a lăcașului de cult și a slujirii liturgice, constituie premisa integrării unor termeni proprii vieții bisericești și liturgice în hermeneutica vieții duhovnicești. În Vechiul Testament, explicația spirituală dată de David „jertfei” [Jertfa lui Dumnezeu: duhul umilit; / **Θυσία τῷ Θεῷ** πνεῦμα συντετριμμένον, Psalmul 50, 18/19]³, schimbă fundamental accentul de pe înțelegerea ei exterioară, pe cea interioară.

Mântuitorul Iisus Hristos, numindu-și trupul „templu” [Ioan 2, 19; 21: Ἐκεῖνος δὲ ἔλεγεν περὶ τοῦ ναοῦ τοῦ σώματος αὐτοῦ] a deschis perspectiva dezvoltării înțelegerii spirituale a omului ca biserică. Echivalând *Trupul Domnului Iisus Hristos* cu *Biserica* [κεφαλὴν ὑπὲρ πάντα τῆ ἐκκλησίᾳ – ἥτις ἐστὶν τὸ σῶμα αὐτοῦ, Efeseni 1, 22-23], Sfântul Apostol Pavel a evidențiat trăsătura fundamentală a firii umane de a-L primi pe Dumnezeu în ea. În Hristos se pune, astfel, în lumină, în cel mai înalt mod, sensul firii umane ca lăcaș și biserică a lui Dumnezeu.

Sfântul Apostol Petru vorbește de „omul cel tainic al inimii” [I Petru 3, 4: ὁ κρυπτός τῆς καρδίας ἄνθρωπος] a cărui podoabă lăuntrică este de mare preț înaintea lui Dumnezeu. Limbajul metaforic al Sfântului Petru este o traducere a cultului Legii Vechi în semnificațiile spirituale ale Noului Testament prin care sacrificiul este pus în relație directă cu oferirea personală a omului lui Dumnezeu⁴. Sfântul Apostol Pavel disociază persoana umană după criteriul alcătuirii ei psiho-fizice în „om exterior” [ὁ ἔξω ἡμῶν ἄνθρωπος] și „om interior” [ὁ ἔσωθεν / τὸν ἔσω ἄνθρωπον, II Corinteni 4, 16; Romani 7, 22], folosind un limbaj bazat pe simboluri.

Sfântul Apostol Pavel face primele teoretizări despre om înțeles ca lăcaș al lui Dumnezeu. Textele de referință care conțin echivalarea om –

3. *Το Ἱερον Ψαλτηριον (Μετάφραση / Σύντομη Ἀνάλυση)*, Τόμος Α', Ψαλμ. 1-50, Ἱερά Μητρόπολις Γόρτυνος καὶ Μεγαλοπόλεως, 2019, p. 224; trad. rom., Psalmul 50, 18, Vechiul Testament, „Psalzii”, în: *Biblia sau Sfânta Scriptură*, cu aprobarea Sfântului Sinod, Societatea Biblică Interconfesională din România, București, 1988, p. 589.

4. Robert H. MOUNCE, *An Exegetical and Theological Exposition of Holy Scripture. Romans*, vol. 27 (*The New American commentary*), Broadman & Holman Publishers, 1995, pp. 230-231.

templu al lui Dumnezeu/al Duhului Sfânt exprimă atât înțelegerea structurală, a omului ca receptor al lucrării și prezenței dumnezeiești, cât și pe cea a devenirii lui spirituale, până la nivelul de a fi locuit de Dumnezeu:

a. I Corinteni 3, 16-17: *Nu știți oare că voi sunteți templu al lui Dumnezeu [ναὸς Θεοῦ ἐστε] și că Duhul lui Dumnezeu locuiește în voi [τὸ Πνεῦμα τοῦ Θεοῦ οἴκει ἐν ὑμῖν, 16]? De va strica cineva templul lui Dumnezeu [τὸν ναὸν τοῦ Θεοῦ], îl va strica Dumnezeu pe el, pentru că sfânt este templul lui Dumnezeu, care sunteți voi [ὁ γὰρ ναὸς τοῦ Θεοῦ ἅγιός ἐστιν, οἳτινές ἐστε ὑμεῖς, 17];*

b. I Corinteni 6, 19: *Sau nu știți că trupul vostru este templu al Duhului Sfânt [τὸ σῶμα ὑμῶν ναὸς τοῦ ἐν ἐν ὑμῖν ἁγίου Πνεύματος ἐστιν], Care este în voi, pe Care-L aveți de la Dumnezeu, și că voi nu sunteți ai voștri?*

c. Efeseni 2, 21-22: *Întru El, orice zidire bine alcătuită crește ca să ajungă locaș sfânt în Domnul, [ναὸν ἅγιον ἐν Κυρίῳ, 21], În care voi împreună sunteți zidiți, spre a fi locaș al lui Dumnezeu în Duhul [εἰς κατοικητήριον τοῦ Θεοῦ ἐν Πνεύματι, 22].*

Referințele biblice, neo-testamentare, transmit următoarele echivalări semantice între lăcașul de cult și om:

templu al lui Dumnezeu [ναὸς Θεοῦ]	- om [ὑμεῖς]
templu sfânt în Domnul [ναὸν ἅγιον ἐν Κυρίῳ]	- [πᾶσα οἰκοδομὴ συναρμολογουμένη]
templu al Duhului Sfânt [ναὸς ... ἁγίου Πνεύματος]	- trup [σῶμα]
lăcaș [κατοικητήριον τοῦ Θεοῦ ἐν Πνεύματι]	- om [ὑμεῖς συνοικοδομεῖσθε]

Rostul echivalării trupului cu templul lui Dumnezeu este de a evidenția o altă corespondență: între viața personală și viața liturgică. Această perspectivă spirituală indică scopul ultim al omului în relație cu Fiul lui Dumnezeu întrupat. Ideea transmisă este aceea că prin Hristos Mântuitorul, omul ajuns la conștiința propriei dimensiuni eclesial-liturgice, în sens spiritual, trăiește, simte și gândește la un nivel superior, conform învățaturii dumnezeiești explicată în Biserica creștină. În acest sens comparațiile gândite de Sfântul Apostol Pavel au rolul de a determina orientarea către Dumnezeu ca prioritate a vieții umane și asumarea legăturii personale cu El. Viața duhovnicească îl transformă pe cel conștient de rațiunea sa spirituală, într-o „jertfă

vie, sfântă, bineplăcută lui Dumnezeu“ [Romani 12, 1: παραστῆσαι τὰ σώματα ὑμῶν **θυσίαν ζῶσαν** ἁγίαν εὐάρεστον τῷ Θεῷ, τὴν **λογικὴν λατρείαν** ὑμῶν]⁵. Sintagmele „jertfă vie“ [θυσίαν ζῶσαν] și „slujire rațională“ [λογικὴν λατρείαν], în sens de slujire duhovnicească, semnifică înțelegerea omului și a trăirii lui spirituale prin prisma a doi termeni proprii slujirii liturgice. Scopul slujirii duhovnicești este, la Sfântul Apostol Pavel, „schimbarea prin înnoirea minții“ [μεταμορφοῦσθε τῆ ἀνακαίνωσει τοῦ νοῦς, Romani 12, 2], metanoia, pentru ca în această stare compatibilă cu lucrările tainice, dumnezeiești, creștinul să-și dezvolte potențialul spiritual până la nivelul asemănării cu Dumnezeu.

Expresiile pauline reflectă o strânsă conexiune între spiritualitate și viața liturgică, motiv pentru care termenii liturgici selectați și resemantizați au devenit vehicule pentru semnificații duhovnicești, trimițând la semnificațiile lor proprii. Motivul biblic al autodăruirii personale lui Dumnezeu cunoaște o bogată valorificare exegetică în literatura patristică, de orientare duhovnicească, devenind o componentă importantă în cadrul temei antro-po-eclésiiale.

Scriind despre „slăvirea lui Dumnezeu în trup și duh“ [I Corinteni 6, 20: δοξάσα τε δὴ τὸν Θεὸν ἐν τῷ σώματι ὑμῶν, ἃ τινὰ ἐστὶν τοῦ Θεοῦ], Sfântul Apostol Pavel pune bazele unei hermeneutici a vieții duhovnicești sub forma slujirii lăuntrice, având ca model, la nivel antropologic, slujirea sacerdotală în biserica lui Hristos. Sfântul Apostol Petru contribuie, la rândul lui, la înțelegerea vieții duhovnicești ca slujire personală adusă lui Dumnezeu prin întrebuintarea în sens figurat a termenului *jertfă* [cf. I Petru 2, 5: *ca să aduceți jertfe duhovnicești, bineplăcute lui Dumnezeu, prin Iisus Hristos/ ἀνερέγκαι πνευματικὰς θυσίας* εὐπροσδέκτους τῷ Θεῷ διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ].

Expresiile biblice referitoare la transpunerea slujirii aduse lui Dumnezeu în plan personal, sunt următoarele:

slujire rațională [λογικὴν λατρείαν]

jertfă vie [θυσίαν ζῶσαν] - *trupurile* [τὰ σώματα]

jertfe duhovnicești [πνευματικὰς θυσίας]

5. Η ΚΑΙΝΗ ΔΙΑΘΗΚΗ, Το πρωτότυπο κείμενο με μετάφραση στη δημοτική, Ελληνική Βιβλική Εταιρεία, Αθήνα, 2003: Παρακαλῶ οὖν ὑμᾶς, ἀδελφοί, διὰ τῶν οἰκτιρμῶν τοῦ Θεοῦ, παραστῆσαι τὰ **σώματα** ὑμῶν **θυσίαν ζῶσαν** ἁγίαν, εὐάρεστον τῷ Θεῷ, τὴν **λογικὴν λατρείαν** ὑμῶν (...), p. 364.

Referințele din Noul Testament despre înțelegerea *omului ca biserică* și a *vieții duhovnicești ca slujire* îndreptată către Dumnezeu, constituie premisa dezvoltării temei antro-po-eclisiale în teologia patristică. Ea indică asumarea unui program spiritual, centrat pe trăirea în Hristos și exprimat prin transpunerea selectivă a lexicului ecle-sial-liturgic, reinterpretat și asimilat în diferite formulări despre viața duhovnicească.

II. Dezvoltarea patristică a interpretărilor biblice antro-po-eclisiale și liturgic-spirituale

Într-o situație specială de mărturisire a credinței creștine, preotul Lucian din Antiohia († 312) și-a oferit pieptul ca Sfântă Masă, pe care ucenicii lui creștini au slujit Sfânta Liturghie⁶. Acest caz, în care pieptul se identifică cu altarul, exprimă o înțelegere liturgică concretă a omului care se autodăruiește fizic și spiritual lui Dumnezeu. Exemplul martirului antiohian evidențiază relația *om - biserică - liturghie* teoretizată în special de Sfinții Părinți filocalici, trăitori ai lui Dumnezeu în adâncul inimii prin rugăciune și fapte izvorâte din prezența lucrătoare a harului.

În secolul al III-lea tema antro-po-eclisială a fost analizată în contextul cercetării biblico-exegetice de savantul alexandrin Origen (185-254). În *Comentariul la Evanghelia după Ioan* el vede în trupul Domnului o expresie sau un chip al Bisericii: Ἀμφοτέρα μέντοιγε, τό τε ἱερὸν, καὶ τὸ σῶμα τοῦ Ἰησοῦ, κατὰ μίαν τῶν ἐκδοχῶν τύπος μοι εἶναι φαίνεται τῆς Ἐκκλησίας (...) [X, 20., PG 14, 369CD]. Analizând numele de „templu“ dat trupului Mântuitorului Iisus Hristos, argumentează relația *trup - biserică* pornind de la trăsătura lor comună de a primi conținut și prezență spirituală:

6. CUVIOSUL SIMEON METAFRASTUL, *Viețile Sfinților din luna ianuarie* [7], PG 114, 409D: Ὁ δὲ τράρεζαν μὲν, ἔφη, τό δε τὸ ἐμὸν ἔσται στήθος ὑμῖν, οὐ μοι δοκῶτῆς ἐξ αἰψύχου ὕλης ἀτιμοτέρα γενησομένη Θεῷ, ναὸς δὲ ἅγιος ὑμεῖς μοι γενήσεσθε, πανταχόθεν μεπεριστοι χισάμενοι. Spre deosebire de aghiografia metafrastică, în care sfântul e prăznuit pe data de 7 ianuarie ca în sinaxarul roman, în *Sinaxarul constantinopolitan*, martiriul este menționat la data de 15 octombrie, v. SYNAXARIUM ECCLESIAE CONSTANTINOPOLITANAE, „Opera et studio Hippolyti Delehaye“, Bruxellis, 1902, *Mensis October*, 15, pp. 197-141.

„Unii se vor feri, poate, să creadă că toate elementele unui templu s-ar putea raporta la trup, indiferent în ce fel văd ei acest lucru, de aceea voi căuta soluția cea mai simplă zicând că templul [ναόν] e numit și într-un fel și într-altul «trup» [σῶμα], pentru că după cum templul se umpluse de mărirea lui Dumnezeu care sălășluia în el, tot așa Cel «mai întâi născut decât toată făptura» fiind «chipul și mărirea lui Dumnezeu», trupul [σῶμα], adică Biserica [Ἐκκλησίαν], primește pe bună dreptate numele de templu [ναόν] al lui Dumnezeu pentru că întruchipează în sine chipul dumnezeirii [264]⁷.

De la *templu* ca imagine a *Trupului Domnului Hristos* [ναός – σῶμα], Origen ajunge la înțelegerea Trupului Său ca tip al Bisericii [σῶμα – ἐκκλησία]. Un reflex al acestei gândiri se poate observa la Sfântul Maxim Mărturisitorul care, extinzând relația *templu* – *Trupul Domnului* la raportul *biserică* – *om*, a conceput o complexă teorie a lăcașului de cult înțeles ca paradigmă spirituală antropologică.

La părinții filocalici viața duhovnicească este explicată în mod variat. Cea mai frecventă comparație este cea cu lupta interioară, desfășurată pe un traseu ascendent, care conduce la comuniunea sfințitoare cu Dumnezeu. Sfânta Biserică și Sfânta Liturghie i-au inspirat pe părinții isihasti, aplecați cu predilecție asupra vieții interioare. Întâlnim la câțiva părinți filocalici comparația vieții duhovnicești cu „slujirea” interioară, inspirată din relația *om* – *biserică*. Cele mai semnificative dezvoltări ale acestei comparații contribuie la conturarea unei viziuni spirituale despre *om* înțeles ca *spațiu liturgic* în care viața duhovnicească se desfășoară ca o slujire liturgică.

II.1. Integrarea spirituală a vocabularului liturgic la Sfinții Părinți din primul mileniu creștin

Specificitatea gândirii spiritual-liturgice a Părinților filocalici constă în maniera lor de a recontextualiza noțiunile de „spațiu” și „timp” liturgic. Ei conferă termenilor liturgici noi valențe orientate către

7. ORIGEN, *ΤΩΝ ΕΙΣ ΤΟ ΚΑΤΑ ΙΩΑΝΝΗΝ ΕΥΑΓΓΕΛΙΟΝ ΕΞΗΓΗΤΙΚΩΝ*, X, 23., PG 14, 380D-381A; trad. rom., pr. T. Bodogae, pr. Nicolae Neaga și Zorica Lațcu, „Comentariu la Evanghelia după Ioan. Fragmente”, în: *Scrieri*, II, col. „Părinți și Scriitori Bisericești”, 7, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1982, pp. 182-183.

descoperirea înțeleșurilor adânci ale vieții duhovnicești. Recontextualizarea, care presupune o nouă referențialitate, produce modificări semantice în privința *bisericii* și a *slujirii liturgice*. *Biserica* este re-investită cu semnificație antropologică, devenind un cadru simbolic pentru omul chemat la viață sfințită prin conlucrarea cu Dumnezeu, iar *Sfânta Liturghie* este prezentată de părinții filocalici ca o icoană reprezentativă pentru activitatea lăuntrică. Acest mod de gândire este efectul convertirii timpului sfințitor, concentrat în slujirea din biserică, în stare personală, de conlucrare cu Dumnezeu. Noțiunea de „timp liturgic” primește accepțiile de ritm și stare trăite la nivel personal, independent de timpul liturgic concret, ca urmare a interiorizării lui. Transferul lexical din sfera eclesial-liturgică, în planul vieții duhovnicești exprimă o realitate comună: întâlnirea și împărtășirea omului de Dumnezeu în interioritatea sa.

Oameni ai adâncimilor spirituale, Părinții filocalici ne dezvăluie gândurile lor pătrunse de harul dumnezeiesc despre cele două paradigme pentru *om* și *viața duhovnicească*. În scrieri centrate pe hermeneutica vieții spirituale ei le explică din diferite moduri, dezvoltând ideea trăirii intrioare a prezenței lui Dumnezeu.

II.1.1. *Sfântul Macarie Egipteanul* (sec. IV) transferă termeni eclesiali și liturgici în formulări antropologice despre activitatea duhovnicească, într-o manieră din care reiese o profundă concepție despre *omul* înțeles ca *lăcaș* destinat slujirii lui Dumnezeu⁸. Ieromonahul Alexander Golitzin a remarcat existența paralelei *suflet – Biserică* în *Liber Graduum* și în omiliile macariene, precum și folosirea terminologiei cultice în pasajele în care Sfânta Liturghie era interpretată ca imagine a trăirii și transformării duhovnicești, progresive, a creștinului, din viața pământească și continuând în eshaton⁹.

8. Pr. Cătălin PĂLIMARU, „Spiritualitatea inimii în Omiliile macariene”, în: *Revista Teologică*, anul IX, nr. 2, Sibiu, 2009, pp. 388-393.

9. Ieromonah Alexander GOLITZIN, *Liturghie și mistică. Experiența lui Dumnezeu în creștinismul ortodox*, în: vol. *Mistagogia, experiența lui Dumnezeu în Ortodoxie. Studii de teologie mistică*, trad. rom., diac. Ioan I. Ică jr., Editura Deisis, Sibiu, 1998, pp. 64-67; *Ierarhia împotriva anarhiei? Dionisie Areopagitul, Simeon Noul Teolog, Nichita Stethatos și rădăcina lor comună în tradiția ascetică*, pp. 147-159.

În *Omilia 52*¹⁰ este concentrată concepția antropo-ecclesială și a vieții duhovnicești ca slujire a lui Dumnezeu a Sfântului Macarie Egipteanul. Conținutul ei permite observarea corespondențelor simbolice între *om – suflet și biserică – liturghie*. Relevante, în acest sens, sunt următoarele referințe din omilia despre iconomia Sfintei Biserici, văzută ca icoană a sufletului nevăzut și sfințit:

„Toată iconomia văzută a Bisericii lui Dumnezeu s-a făcut pentru firea vie și înțelegătoare a **sufletului rațional**, făcut după chipul lui Dumnezeu, care este **biserica vie** și adevărată a lui Dumnezeu. (...) **Omul lui Dumnezeu este biserica lui Hristos și templu al lui Dumnezeu, și jertfelnic adevărat, și jertfă vie**, prin care și cele trupești, sfințite fiind, au primit numirea celor cerești“ [I. 1].

„Așa cum slujirea și petrecerea legii era umbră a Bisericii de acum a lui Hristos, tot așa **Biserica văzută** de acum este umbră a **omului celui dinlăuntru rațional** și adevărat. Iată, toată iconomia văzută și slujirea tainelor Bisericii trece la sfârșitul veacului și rămâne firea înțelegătoare a omului celui dinlăuntru, pentru care trebuie să fie săvârșită toată iconomia și slujirea tainelor celor cerești ale Bisericii lui Dumnezeu în puterea Duhului Sfânt, pentru ca **sufletul**, fiind făcut cu adevărat **templu sfânt al lui Dumnezeu și Biserică a lui Hristos** prin lucrarea vie a Duhului, să devină moștenitor al vieții veșnice“ [I. 2]¹¹.

„Dar fiindcă cele văzute sunt chip și umbră ale celor ascunse și **templul văzut** este chip al **templului inimii**, și preotul este chip al adevăratului preot al harului, al lui Hristos, și toată urmarea iconomiei celei văzute a Bisericii este un chip al celor raționale (după omul cel dinlăuntru) și al lucrurilor ascunse, înțelegem că este chip întreaga iconomie, cea văzută, a Bisericii și administrarea ei lucrată în suflet de har“ [II. 1].

„În Biserica văzută, dacă nu au loc mai întâi citirile și psalmodiile și adunarea poporului, și dacă nu se săvârșește toată slujba rânduiei bisericești, preotul nu săvârșește această taină dumnezeiască a Trupu-

10. MAKARIOS/ SYMEON, *Λογος NB'*, *Reden und Briefe*, II, Die Sammlung I des Vaticanus Graecus 694 (B), Herausgegeben von Heinz Berthold, Zweiter Teil, Die Logoi B 30-64 Register, Akademie – Verlag, Berlin, 1973, pp. 138-142.

11. SFÂNTUL MACARIE EGIPTEANUL, „Cuvântul al 52-lea. Iconomia Sfintei Biserici văzute este chip al sufletului nevăzut și sfințit“, în: *Cuvinte ascetice și epistole*, vol. II, trad. rom. Laura Enache, col. „Viața în Hristos. Pagini de Filocalie“, 8, Editura Doxologia, Iași, 2017, pp. 259-260.

lui și Sângelui lui Hristos, iar împărtășirea tainică a credincioșilor nu are lor. Dacă nu se săvârșește întregul canon bisericesc, nu este adusă înaintea apoi Euharistia tainică a prosforalei de către preot, împărtășirea cu Trupul lui Hristos nu are loc, nu se săvârșește Taina, nici rânduiala bisericească, ci este lăsată slujirea Tainei lui Dumnezeu pe jertfelnic de către preot, fără să fie săvârșită. Și iarăși, taina proscomidiei nu se aduce înaintea așa simplu și gol, dacă nu este săvârșit mai înainte întregul canon – căci acestea sunt nedesăvârșite și zadarnice fără săvârșirea tainei –, iar acela nu se săvârșește dacă mai înainte nu se săvârșesc acestea“ [II.2].

„Ca și cum ar fi o podoabă și o slavă a tainei, așa și creștinul: chiar dacă are post, priveghere, psalmodie, toată nevoința și toată virtutea, dar dacă **lucrarea tainică a Duhului în jertfelnicul inimii** nu este săvârșită de har cu toată simțirea și odihna duhovnicească, zadarnică este toată nevoința și degeaba este, dacă nu are capul – bucuria Duhului lucrată tainic în inimă de har“ [3]¹².

Sfântul Macarie pornește de la premisa că toată iconomia Bisericii are loc pentru sufletul omenesc înțeles ca *biserică vie și adevărată a lui Dumnezeu* [ζῶσα καὶ ἀληθινὴ Θεοῦ ἐκκλησία, 1, 1]. Sintagma *omul lui Dumnezeu* [ὁ τοῦ Θεοῦ ἄνθρωπος], semnificând conștientizarea și asumarea de către om a legăturii filiale cu Părintele ceresc și încadrarea lui pe coordonata ascultării și împlinirii voci Lui sfințitoare, cumulează în sine patru semnificații eclesial-liturgice: de *biserică* [ἐκκλησία Χριστοῦ], *templu* [ναὸς Θεοῦ], *jertfelnic adevărat* [θυσιαστήριον ἀλήθινόν] și *jertfă vie* [θυσία ζῶσα]. În spiritul direcției de interpretare alexandrină, *cultul* și *Legea* vechi-testamentare sunt prezentate ca *umbră a bisericii lui Hristos* [σκιά ἦν τῆς νῦν ἐκκλησίας τοῦ Χριστοῦ], iar *biserica văzută* [ὀρωμένη ἐκκλησία], ca *umbră a omului lăuntric* [σκιά ἐστὶ τοῦ ἔνδον ἀνθρώπου, τοῦ λογικοῦ καὶ ἀληθινοῦ]. Pentru a moșteni viața veșnică *sufletul*, pentru care se săvârșește slujirea tainelor Bisericii, este chemat la măsura duhovnicească de a ajunge *templu sfânt al lui Dumnezeu și biserică a lui Hristos* prin lucrarea Duhului Sfânt. Duhul Sfânt a fost dăruit Bisericii pentru ca prin *Botez, Jertfelnic, Euharistie* și tot cultul mistic *inimile credincioase* să fie activate de El, reînnoite și replăsmuite prin despățimire și recen-

12. SFÂNTUL MACARIE EGIPTEANUL, „Cuvântul al 52-lea...“, pp. 261-262.

trare pe viețuirea duhovnicească. Astfel, reînnoite prin lucrarea harului, și primind *prefacerea* [μεταβολήν] lăuntrică, sufletele devin apte pentru moștenirea vieții veșnice. Pe baza principiului că *cele arătate sunt tip și umbră a celor ascunse* [τὰ φαινόμενα τύπος καὶ σκιά εἰσι τῶν κρυφίων], Sfântul Macarie dezvoltă înțelegerea *omului și a inimii*, ca *biserică*, și a *vieții duhovnicești ca Liturghie interioară*, săvârșită prin har, pe *altarul inimii* [θυσιαστηρίω καρδίας]¹³, care, conform tradiției biblice reprezintă centrul vieții spirituale, interioare. Scopul *pildei bisericii* este explicarea sensului spiritual al omului chemat la măsura de a deveni prin asceză, curățire și lucrare a Duhului, lăcaș al Sfintei Treimi.

Correspondențele stabilite de Sfântul Macarie conform înțelegerii spirituale a *bisericii* și a *vieții interioare*, sunt următoarele:

biserică vie [ζῶσα ἐκκλησία]	- sufletul rațional [ψυχὴ]
biserica văzută	- omul lăuntric
[ὁρωμένη ἐκκλησία]	[σκιά ἐστὶ τοῦ ἔνδον ἀνθρώπου]
biserică a lui Hristos	- omul lui Dumnezeu
[ἐκκλησία Χριστοῦ]	[ὁ τοῦ Θεοῦ ἄνθρωπος]
templu [ναὸς Θεοῦ]	- omul lui Dumnezeu
	[ὁ τοῦ Θεοῦ ἄνθρωπος]
templul văzut	- inimă [τῆς καρδίας]
[ὁ ναὸς ὁ ὁρώμενος]	
jertfelnic adevărat	- omul lui Dumnezeu
[θυσιαστήριον ἀλήθινον]	[ὁ τοῦ Θεοῦ ἄνθρωπος]
jertfă vie [θυσία ζῶσα]	- omul lui Dumnezeu
	[ὁ τοῦ Θεοῦ ἄνθρωπος]
altar [θυσιαστηρίω]	- inimă [καρδίας]
Sfânta Liturghie	- lucrarea Duhului în suflet
	[ἐνέργειαν τοῦ πνεύματος]

Sfântul Macarie are o dublă percepție asupra *bisericii* [ἐκκλησία]. Din ea reiese vocația omului de a fi lăcaș sfințit menit să trăiască în-tâlnirea transformatoare cu Dumnezeu. Spre deosebire de primele două asocieri, care indică într-o manieră generală înțelegerea eclesială, structurală, a interiorității umane, a treia analogie exprimă nivelul spiritual de realizare umană, personală, în relație cu Hristos.

13. SFÂNTUL MACARIE EGIPTEANUL, „Cuvântul al 52-lea...”, 2, 1, p. 140.

În *Cuvânt despre iubire*, Sfântul Macarie preciza sensul în care *sufletul este biserică* a lui Dumnezeu, transferând însușirea lăcașului de cult de a aduna la un loc asupra lucrării interioare de *adunare a gândurilor* [αύτή γάρ ἡ ψυχὴ συνάγει ὅλους τοὺς λογισμοὺς καὶ ἔστιν ἐκκλησία τῷ Θεῷ]¹⁴. Cele patru semnificații ale omului înduhovnicit [ὁ τοῦ Θεοῦ ἄνθρωπος] exprimă în mod esențializat natura ascezei creștine în care accentul este pus pe dăruirea totală lui Dumnezeu. Analogia *altar* [θυσιαστηρίῳ] – *inimă* [καρδία] este o traducere expresivă a sensului spiritual al interiorității umane de a primi lucrarea înnoitoare și transformatoare a Duhului lui Dumnezeu [ἐνέργειαν τοῦ πνεύματος]. La nivel temporal, comuniunea bisericească cu Dumnezeu devine o imagine a bisericii interioare, care capătă valoarea de simbol al sufletului. Modelul eclesial-liturgic ajunge să exprime viața duhovnicească, interiorizată, al cărei scop este *prefacerea* [μεταβολήν] omului sub acțiunea epicletică a Duhului Sfânt. Mistuit de slujirea lăuntrică, Sfântul Macarie Egipteanul evidențiază necesitatea *lucrării vii a Duhului Sfânt în inimile vii, motivată de faptul că toate cele văzute și toată iconomia trece, dar inimile cele vii rămân în Duhul* [I.6]¹⁵.

Deplasarea de accent de pe semnificațiile organizării bisericești, văzute, pe cele ale vieții lăuntrice, nu diminuează importanța concretă a lăcașului de cult și a rânduiei lui liturgice. Servind ca modele, ele au funcția de indicatori ai interiorizării lucrării spirituale desfășurate în biserică. Traducerea semantică a Sfintei Liturghii prin ascetismul somatic îmbinat cu cel mintal, având ca finalitate primirea lucrării duhovnicești, care împlinește spiritual sufletul uman, vizează responsabilizarea creștinului în privința împlinirii scopului vieții, conform rațiunii ei divine și a evitării automatismelor care conduc la formalism. Comparațiile macariene constituie o formulă lexicală gândită din perspectiva trăirii duhovnicești, cu scopul conștientizării sensului în care omul este chemat să-și asume viața primită de la Dumnezeu.

14. *Die 50 heistliches homilien des Makarios, Ομιλία IB*, Herausgegeben und erläutert von Hermann Dörries, Erich Klostermann, Matthias Kroeger, Band 4, Walter de Gruyter & Co., Berlin, 1964, p. 116.

15. SFÂNTUL MACARIE EGIPTEANUL, „Cuvântul al 52-lea...”, p. 261.

II.1.2. *Cuviosul Isaia Pustnicul* (sec. IV), anahoret trăitor în arena duhovnicească a pustiului Egiptului, explică modul de viețuire al monahului, recurgând și la comparații cu termeni proprii structurii lăcălului de cult, datorită expresivității lor. El exprimă tradiția de gândire și trăire a monahilor retrași în pustiurile egiptene, atenți la mișcările sufletului și axați pe slujirea lăuntrică a lui Dumnezeu.

„Spunea Ava Isaia că **mintea monahului este tronul lui Dumnezeu**, gura lui e **masa lui Hristos**, inima lui **biserica Duhului**, **gândurile** lui armele și lăncierii Lui, sufletul lui e ostașul, trupul lui e robul, **simțurile** lui sunt **ferestrele bisericii lui Dumnezeu**, înțelegerea e poarta și conștiința, portarul ei. [...]. Deci i se cuvine monahului să pătrundă în sufletul său, ca să afle, să judece, să examineze, să biciuiască și să alunge din mintea lui gândurile urâte și rele [...]“ [F. 202 b. – 203 b.]¹⁶.

Particularizând la starea monahală comparațiile, ava Isaia le generalizează pe parcursul explicării lor. Analogiile *mintea monahului – tronul lui Dumnezeu, gura monahului – masa lui Hristos*, indică menirea spirituală a vieții monahale închinată lui Dumnezeu.

Analogiile dintre elementele structural-antropologice și cele proprii bisericii întrebuițate de ava Isaia exprimă vocația monahului de a fi lăcaș al lui Dumnezeu, prin viețuirea sa duhovnicească:

inimă – biserică Duhului
simțurile – ferestrele bisericii lui Dumnezeu

Dacă analogia inimă – biserică este întâlnită la Sfântul Macarie Egipteanul, cu particularități proprii gândirii lui duhovnicești, cea de-a doua analogie reprezintă un element de noutate introdus de ava Isaia în contextul dezvoltării temei antro-po-eclisiale, prin ea semnălând importanța atenției în privința receptorilor sensibili, umani, în viața duhovnicească.

II.1.3. *Sfântul Vasile cel Mare* († 379) echivalează semantic *omul sfințit cu lăcașul de cult*, ca urmare a trăirii și gândirii lui du-

16. „Fragmente din Cuvintele avei Isaia. Din codicele 113, din sec. XVII, al colecției patriarhale din Ierusalim“, în: *Filocalia*, 12, trad. rom. pr. Dumitru Stăniloae, Editura Harisma, București, 1991, p. 287. Deși textele din acest manuscris sunt puse sub semnul probabilității (cf. notei 545), ele reflectă maniera de gândire monahală a avei Isaia Pustnicul, v. *Filocalia*, 12, p. 265.

hovnicești. În tratatul *Despre Duhul Sfânt* explică înțelesul de „loc“ al Duhului Sfânt cu referire la omul care se dăruiește total lui Dumnezeu: „Duhul este cu adevărat locul sfinților. Iar **sfinții** [ὁ ἅγιος] sunt locul potrivit pentru Duhul, pentru că se oferă ca **locuință** [ἐνοίκησιν τὴν μετὰ Θεοῦ] lui Dumnezeu și devin **templul Lui** [ναὸς αὐτοῦ]“ [XXVI.]¹⁷.

Expresiile antro-po-ecclesiale întrebuintate de Sfântul Vasile, de origine biblică, evidențiază devenirea duhovnicească a omului până la măsura sfințeniei. Calitatea de *templu al Duhului Sfânt* este una dobândită prin viețuire creștină, exprimând posibilitățile spirituale ale omului care, cultivând personal legătura vie cu Dumnezeu, devine primitor al Lui. În acest sens, cea mai înaltă măsură antropologică este sfințenia.

În *Asceticele* [Regulile mici], părintele capadocian dezvoltă înțelesul spiritual al sintagmei „slujire cuvântătoare“ [λογικὴ λατρεία] din Romani 12, 1, identificată semantic cu viețuirea duhovnicească, bineplăcută lui Dumnezeu¹⁸. Ambele explicații vizează slujirea lui Dumnezeu prin viață duhovnicească în spiritul Sfântului Apostol Pavel, care a întrebuintat termenii *templu* și *slujire* în mod figurat, favorizând acest tip de interpretare și aprofundare a lor.

Reflecțiile Sfântului Vasile cel Mare despre relația *om – biserică* se regăsesc în expresii diferite și în omiliile sale la Psalmi. În funcție de context, el echivalează trupul și sufletul cu lăcașul lui Dumnezeu. Echivalările *trup – lăcaș al lui Dumnezeu* vizează două aspecte: perspectiva structurală, antropologică, și pe cea duhovnicească, a dobândirii calității de receptacol al lui Dumnezeu. În temeiul înțelegerii omului ca biserică se descoperă la Sfântul Vasile cel Mare relația dintre *Trupul lui Hristos și Biserica*. În *Omilia la Psalmi 44* menționează această comparație astfel: „Deci este lămurit că despre firea omenească a Mântuitorului au fost spuse cuvintele psalmului, sau

17. SFÂNTUL VASILE CEL MARE, *Περὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος*, XXVI, 62., PG, 32,184A; trad. rom. pr. dr. Constantin Cornițescu, „Despre Sfântul Duh“, în: *Scrieri*, III, col. „Părinți și Scriitori Bisericești“, 12, Editura Institutului Biblic și de Misiune a Bisericii Ortodoxe Române, București, 1988, p. 77.

18. SFÂNTUL VASILE CEL MARE, *Οροι κατὰ πλατὸς κατ'ἐρωτησιν και ἀποκρισιν*, 230, PG 31, 1236BC.

pentru că Biserica este trupul Domnului [ἡ Ἐκκλησίας σῶμά ἐστι τοῦ Κυρίου], iar El cap al Bisericii¹⁹. Sfântul Vasile continuă perspectiva hermeneutică evidențiată de Sfântul Apostol Pavel în *Epistola către Efeseni* 1, 22-23.

Din perspectivă structural-antropologică, întâlnim la Sfântul Vasile cel Mare înțelegerea trupului uman ca dublu receptacol: al lui Dumnezeu și al sufletului: „Se numește **lăcaș al lui Dumnezeu** [σκήνωμα τοῦ Θεοῦ] **trupul** dat de Dumnezeu ca locuință sufletului omului [σὰρξ τῆ τοῦ ἀνθρώπου ψυχῆ εἰς ἐνοίκησιν]²⁰. Această idee este formulată într-un context exegetic unde este precizată condiția determinantă pentru ca *trupul* să ajungă *lăcaș al lui Dumnezeu*: „Poate că aici psalmistul vorbește de **trupul** cel purtător de Dumnezeu, care a fost sfințit prin unirea cu Dumnezeu. Deci să înțelegi prin *lăcașul Celui Preaînalt* [τὸ σκήνωμα αὐτοῦ ὁ Ὑψιστος] arătarea lui Dumnezeu în trup [διὰ σαρκὸς ἐπιφάνειαν τοῦ Θεοῦ]²¹.

În sens antropologic, omul înduhovnicit dobândește starea de teofor, iar în sens teologic, firea omenească asumată de Fiul lui Dumnezeu întrupat este înțeleasă ca lăcaș al lui Dumnezeu.

Din perspectivă duhovnicească, trupul este înțeles în dimensiunea lui dinamică, a cărui natură tinde și se împlinește în Dumnezeu, dobândind, prin înțelegerea și împlinirea învățăturii revelate, transmise în Biserica Lui, calitatea de *lăcaș al lui Dumnezeu*: „Dacă **trupul** este vrednic de Dumnezeu [Θεοῦ ἀξία ἢ σὰρξ], atunci ajunge cu adevărat **lăcaș al lui Dumnezeu** [γίνεται τῷ ὄντι Θεοῦ σκήνωμα], așa precum Dumnezeu a locuit în sfinți. Așa este **trupul** celui care se sokoate locuitor vremelnic în această lume²². Și sufletul este prezentat, din această perspectivă, în calitate de receptacol al lui Dumnezeu: „...că **sufletul** care și-a spălat păcatele prin botez, fiind curățit omul cel vechi, *sufletul*

19. SFÂNTUL VASILE CEL MARE, „Omilia IX la Psalmul XLIV.5”, în: *Tâlcuire duhovnicească la Psalmi*, PG 29, 397C; trad. rom. pr. Dumitru Fecioru, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2000, pp. 168-169.

20. SFÂNTUL VASILE CEL MARE, „Omilia III la Psalmul XLIV.1”, în: *Tâlcuire duhovnicească la Psalmi*, PG 29, 252C; trad. rom., p. 44.

21. SFÂNTUL VASILE CEL MARE, „Omilie la Psalmul XLV.4”, PG ; trad. rom., p. 190.

22. SFÂNTUL VASILE CEL MARE, „Omilia I la Psalmul XIV.1”, PG 29, 252C; trad. rom., p. 44.

acela este pe viitor potrivit pentru a fi *locuință a lui Dumnezeu în Duhul* [κατοικητήριον τοῦ Θεοῦ ἐν Πνεύματι]²³.

Sfântul Vasile cel Mare prezintă, pe lângă rațiunea luminoasă, duhovnicească a împlinirii umane, exprimată prin comparațiile *sfânt – templul lui Dumnezeu, trup / suflet – lăcaș al lui Dumnezeu*, și situația nedorită, degradantă pentru firea umană robită tendințelor păcătoase. Observațiile sfântului ierarh sunt menite să dezvolte în conștiința creștinilor discernământul duhovnicesc:

„Rusaliile sunt prăznuirea venirii văzute și știute de toți a Duhului Sfânt. Tu însă, luând-o înainte, te-ai făcut locaș al duhului celui potrivit și ai ajuns templu al idolilor în loc să ajungi **templu al lui Dumnezeu prin sălășluirea în tine a Duhului celui Sfânt** [ἀντὶ τοῦ γενέσθαι ναὸς Θεοῦ διὰ τῆς ἐνοικήσεως τοῦ Πνεύματος τοῦ ἁγίου]“ [cf. I Corinteni 3, 16; Romani 8, 11]²⁴.

Chemarea la starea de a deveni *biserică* a lui Dumnezeu, prin lucrarea cu Dumnezeu este o înălțătoare lecție de antropologie spirituală transmisă de Sfântul Vasile cel Mare prin comparații menite să explice într-un mod expresiv posibilitatea omului de a ajunge la starea de a fi locuit de Dumnezeu, ca urmare a opțiunii lui pentru viețuirea duhovnicească.

II.1.4. *Sfântul Grigorie al Nyssei* (335 - † 394/5), exeget al mistagogiei teologice, introduce în explicațiile sale duhovnicești termeni liturgici cu sens figurat pentru a evidenția în mod expresiv chemarea spirituală a omului.

În *Rânduiala cea după Dumnezeu și despre nevoința cea adevărată*, referindu-se la structura umană, bipartită, Sfântul Grigorie sugerează analogia *trup – templu*, prin referința la I Corinteni 3, 17, scopul lui fiind evidențierea importanței cultivării stării de trezvie a sufletului în viața duhovnicească.

„Căci două fiind cel din care se alcătuieste omul cel unul, sufletul și trupul, și cel din urmă îmbrăcându-l iar cel dintâi rămânând înlăuntru în

23. SFÂNTUL VASILE CEL MARE, „Omilie la Psalmul XXVIII.8”, PG 29, 304B-C; trad. rom., p. 87.

24. SFÂNTUL VASILE CEL MARE, „Omilia a XIV-a”, VIII, PG 31, 461B; trad. rom. pr. Dumitru Fecioru, *Omilii și cuvântări*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2004, p. 264.

timpul vieții, **cel din afară (cf. n.n. τὸ μὲν ἔχωθεν) trebuie supravegheat [ca o biserică a lui Dumnezeu] și păzit**, ca nu cumva, venind în el vreunul din păcatele arătate, să-l clatine și să-l strice²⁵.

În lucrarea *Despre viața lui Moise*, consideră că, autodăruirea spirituală la care face referire Sfântul Apostol Pavel [cf. Romani 12, 1] este o modalitate de exprimare a dobândirii virtuții prin asceză [τὸ ἑαυτοῦ προσάγειν σῶμα τῆ ἱερουργία καὶ σφάγιον γίνεσθαι μὴ νεκρούμενον, ἐν τῆ ζώσῃ θυσίᾳ καὶ λογικῆ λατρείᾳ]²⁶. În comentariul la *Rugăciunea Domnească*, această idee este într-o formulare mai detaliată:

„Iar mirul pe care-i-l varsă pe părul capului e mireasma ce se revarsă, prin virtuți, din lăuntrul sufletului. Iar ca dar de **jertfă sfințită lui Dumnezeu** [ιερεῖον προσάγειν αὐτὸν τῷ Θεῷ], îl pregătește să aducă, **prin sfânta lucrare de taină** [διὰ τῆς μυστικῆς ἱερουργίας], **nu altceva, ci pe sine însuși** [οὐκ ἄλλο τι ἢ ἑαυτόν]. Căci cel dus astfel de Domnul spre preoția aceasta, omorându-și cugetul trupului prin sabia duhului, care este cuvântul lui Dumnezeu, ajungând în cele nepătrunse, și-L face îndurător pe Dumnezeu, **sfințindu-se pe sine însuși printr-o astfel de jertfă** [ἑαυτὸν διὰ τῆς τοιαύτης θυσίας ἱερουργήσας] și «*înfățișând trupul său jertfă vie, sfântă, bineplăcută lui Dumnezeu*» [Romani 12, 1]²⁷.

Termenii liturgici, întrebuințați în sens figurat, cu referire la slujirea sacerdotală, exprimă în sens larg viața duhovnicească, centrată pe asceză interioară.

II.1.5. *Sfântul Nil al Ancirei* (sec. IV-V), cunoscător adânc și exeget al vieții duhovnicești, întrebuințează termenul *altar* [θυσιαστήριον], în sens restrâns, cu referire la modul de viețuire a monahului:

25. SFÂNTUL GRIGORIE AL NYSSEI, *Περὶ τοῦ κατα Θεοῦ σκοποῦ καὶ τῆς κατα ἀληθειᾶν ἀσκησεως*, PG 46, 2938B; trad. rom., pr. D. Stăniloae, pr. Ioan Buga, în: *Scrieri*, I, col. „*Părinți și Scriitori Bisericești*”, 29, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1982, p. 464. Expresia marcată între paranteze nu figurează în ediția din J.P. Migne.

26. SFÂNTUL GRIGORIE AL NYSSEI, „Viața lui Moise”, PG 44, 388C-D; trad. rom., în: *Scrieri*, I, col. „*Părinți și Scriitori Bisericești*”, 29..., p. 82; id., *De instituto christiano*, col. „*Părinți și Scriitori Bisericești*”, serie nouă, 12, trad. rom. Maria-Iulia Rizenu, Florin Filimon, Pc. Ilie Teodor, Editura Basilica, București, 2014, pp. 306; 331.

27. SFÂNTUL GRIGORIE AL NYSSEI, „Despre Rugăciunea Domnească”, III, PG 44, 1149C-D; trad. rom., în: *Scrieri*, I, col. „*Părinți și Scriitori Bisericești*”, 29..., p. 424.

„Se spune că monahul este **altar de jertfă** al Domnului [θυσιαστήριον Κυρίου], **altar** rânduit și întemeiat duhovnicește, pe care și de pe care sunt aduse drept **ofrande** lui Dumnezeu cel Preaînalt, cum spune David, rugăciunile curate [εύχαι καθαράι], fiind locul *unde au stat picioarele Domnului* (Psalmul 131, 7), și nu s-au clătinat²⁸.

Analogia *monah – altar*, din acest text, reflectă vocația spirituală a celui care, murind pentru lume, prin lepădare de sine, îi urmează întru totul lui Hristos, întreținând vie legătura cu El prin rugăciune. Referința la *altar* accentuează caracterul de jertfă al vieții monahului și slujirea lui interioară adusă în taină lui Dumnezeu.

II.1.6. *Sfântul Epifanie al Salaminei* († 403) întrebuițează expresii poetice cu referire la Maica Domnului, preluate din vocabularul liturgic. Maica Domnului este numită „cer și templu și tron al dumnezeirii” [οὐρανός και ναός και θρόνος τῆς θεότητος, PG 43, 492B], „masa cea cugetătoare a credinței” [νοερά τῆς πίστεως τράπεζα, 493B], „sfeșnic feciorelnic” care alungă întunericul făcând lumina să strălucească [λυχνία παρθενική, 496B], „altar de jertfă” [θυσιαστήριον, 497A] care a purtat „ca pe o masă pe Hristos” [τραπεζοφοροῦσα τὸν οὐράνιον ἄρτον Χριστόν, 497A], dăruindu-L lumii spre iertarea păcatelor²⁹.

Metaforele utilizate de Sfântul Epifanie denotă înțelegerea însușirilor și a vocației Maicii Domnului prin intermediul semnificațiilor unor termeni selectați din vocabularul eclesial, pentru expresivitatea lor în privința indicării vieții sale dăruite lui Dumnezeu. Diversitatea termenilor proprii lăcașului de cult, raportați la o singură persoană, comparativ cu asocierile semantice anterioare, exprimă caracterul ei unic în istoria mântuirii. În acest caz se poate vorbi de o personalizare a termenilor eclesiali, față de modul întrebuițării lor în formulări generalizante, frecvente în tradiția patristică.

II.1.7. *Sfântul Ioan Gură de Aur* († 407), a cărui viață a fost marcată de slujirea eclesial-liturgică, înțelege prin expresia „cult rațional”

28. SFÂNTUL NIL AL ANCIREI, „Cartea a III-a, Epistola 32, Către Andrei preotul”, PG 79, 388A; trad. rom., arhim. Nathanael Neacșu, *Epistole*, în col. „*Patristica*”, seria „*Traduceri*”, 24, Editura Doxologia, Iași, 2019, p. 361.

29. SFÂNTUL EPIFANIE DE SALAMINA, *Ἐγκώμιος εἰς τὴν ἁγίαν τὴν Θεοτόκου*, PG 43, 493B-497A.

[λογικὴ λατρεία] virtuțile aduse lui Dumnezeu prin suflet [PG 63, 3., 92], iar prin „jertfa completă” [trup și suflet] oferită lui Dumnezeu, mucenicia, în sens propriu și spiritual-ascetic³⁰. Prin explicația sa, el continuă înțelesul de viață duhovnicească dat *slujirii raționale*, transmis de Sfântul Apostol Pavel. Preocupat de viața liturgică și de spiritualizarea creștinilor, Sfântul Ioan a integrat în limbajul vieții duhovnicești noțiuni de ordin liturgic datorită înțelegerii scopului comun pe care-l au Sfânta Liturghie și spiritualitatea creștină în privința ființei umane.

În echivalarea semantică *om – biserică*, Sfântul Ioan întrebuintează în mod repetat cuvântul biblic „ναός”, pentru înțelesul lui de spațiu spiritual care primește și cuprinde prezența dumnezeiască, tainică, personală și lucrătoare. Sfântul Ioan Gură de Aur înțelege omul ca lăcaș al lui Dumnezeu, atât din punct de vedere structural, cât și din cel al devenirii lui, ca urmare a dezvoltării potențialului lui spiritual prin asumarea paradigmei creștine de viațuire.

Îndemnând la rugăciune în orice loc, Sfântul Ioan ajunge la o concluzie programatică pentru viziunea sa teologică: „Ești **biserică a lui Dumnezeu**, nu căuta loc” [Ναός εἶ τοῦ Θεοῦ, μή ζήτηι τόπον]³¹.

La întrebarea cu referire la locuirea lui Dumnezeu în om, „Pentru ce se spune că locuiește în noi? [Διὰ τί ἐνοικος;]”, Sfântul Ioan Gură de Aur răspunde: „Pentru că suntem **Biserica Lui** [Ὅτι ναός αὐτοῦ γινόμεθα]³². Răspunsul sfântului ierarh evidențiază atât înțelegerea structurală, a omului, ca spațiu eclesial, cât și pe cea a asumării condiției spirituale de creștin. Creștinul iubitor de Dumnezeu este asemănat cu o biserică locuită de Dumnezeu, fiind înțeles ca spațiu viu în care El își manifestă prezența sfințitoare.

Formulările în care Sfântul Ioan Gură de Aur utilizează comparația *om – biserică* exprimă intenția sa de a-i motiva pe creștini în vederea creșterii spirituale. Comparându-i pe oameni cu îngerii, transmite ideea că omul are capacitatea de a-L primi în structura sa pe Dumnezeu:

30. SFÂNTUL IOAN GURĂ DE AUR, *Ερμηνεία Εἰς τὴν πρὸς Ἑβραίους Ἐπιστολὴν, ἐκτεθεισα ἀπὸ σημείων μετὰ τὴν κοίμησιν αὐτοῦ* XI, 3., PG 63, 93.

31. SFÂNTUL IOAN GURĂ DE AUR, *Εἰς τὴν ἐπιλωσιν τῆς χαναναιας* 11, PG 52, 458.

32. SFÂNTUL IOAN GURĂ DE AUR, *Ὀμιλία εἰς Ἐντροπιον ευνουχον πατρικιον και υπατον*, 8., PG 52, 403.

„Heruvimii au ajuns care ale lui Dumnezeu. Noi să ajungem **Biserică a lui Dumnezeu** [ἡμεῖς γενώμεθα ναός]³³.

Pentru a-i conștientiza pe creștini în privința chemării lor la viața spirituală, Sfântul Ioan Gură de Aur recurge la analogii și comparații sugestive:

„Gândește-te de câtă cinste te bucuri, **omule**, fiindcă tu însuși ești **templu** [ναός], câtă curăție trebuie să oferi, dacă ești drept. Cum poți da curăție? Dacă vei lepăda orice cuget rău și dacă **locașul minții** [τὸ χωρίον τῆς διανοίας] îl faci neumblat de energiile diavolești, dacă rămâi ca într-un **templu** inaccesibil, împodobindu-ți sufletul. Căci [dacă] în templul iudaic nu orice loc era accesibil tuturor, ci erau multe încăperi deosebite. Una era rezervată prozeliților, alta evreilor de origine, alta preoților și, în sfârșit, alta arhiereului, și acestuia nu mereu, ci odată pe an. Gândește-te de câtă sfințenie ai tu nevoie care ai primit taine mai mari decât a primit atunci Sfânta Sfintelor³⁴.

Dobândirea stării care permite compararea *omului* cu *biserica* presupune, în concepția Sfântului Ioan Gură de Aur, efort și preocupare pentru cultivarea unui mod de viețuire spirituală, care conduce la dispoziția interioară de slujire a lui Dumnezeu. În acest sens, expresiile „zidirea sufletului” [οἰκοδομεῖν ψυχὴν] și „împodobirea templului sfânt” [τὸν ναὸν ἐκεῖνον τὸν ἅγιον κοσμεῖν] sunt întrebuițate cu referire la „sfințenia trupului și a duhului³⁵.”

La Sfântul Ioan Gură de Aur, comparația *om – biserică / templu al lui Dumnezeu* are un rol motivațional în vederea asumării gândirii și modulului duhovnicesc de viețuire, prin care omul își împlinește vocația de a fi primitor al lui Dumnezeu și de a conviețui cu El.

33. SFÂNTUL IOAN GURĂ DE AUR, Ἰεροσολωνίου τοῦ ἐπισκόπου μαρτύρων ἡμέραν ἐν τῇ χώρᾳ ἐπιτελέσαι, ἐλέχθη ἡ ὁμιλία ἐν τῇ πόλει εἰς μάρτυρας, καὶ περὶ καταλύξεως καὶ ἐλεημοσύνης, 1., PG 50, 646.

34. SFÂNTUL IOAN GURĂ DE AUR, „Omilia la Psalmul 133, 1”, PG 55, 386A; trad. rom., Laura Enache, *Omilii la Psalmi*, col. „Patristica”, seria „Traduceri”, 1, Editura Doxologia, Iași, 2011, p. 583.

35. SFÂNTUL IOAN GURĂ DE AUR, „Despre feciorie”, 75, PG 48, 589; trad. rom., pr. Dumitru Fecioru, în: vol. *Despre feciorie. Apologia vieții monahale. Despre creșterea copiilor*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2007, p. 128.

II.1.8. *Sfântul Ioan Casian* († 435), teolog răsăritean al Bisericii, care și-a scris opera în limba latină, vorbind despre importanța postirii, ajunge la o concluzie prin care-i explică finalitatea duhovnicească în termeni antropo-ecezialii: „Labor enim carnalis spiritus contritioni coniunctus *acceptissimum Deo sacrificium dignumque sanctitatis habitaculum* puris mundisque recessibus exhibebit”³⁶.

Rezultatul ascezei este expresia jertfei plăcute lui Dumnezeu. Ideea de *inimă* ca *lăcaș* al lui Dumnezeu este precizată astfel: „Negreșit, nu atât trupul stricăcios, cât mai ales inima curată [*cor mundum*] ajunge lăcaș lui Dumnezeu [*habitaculum Deo*] și templu al Duhului Sfânt [*templumque Spiritus*]”³⁷.

Asocierea lăcașului dumnezeiesc cu inima curată, exprimă o înțelegere antropologică asumată ca program de trăire duhovnicească. Comparativ cu Sfântul Macarie Egipteanul al cărui mediu monahal l-a cunoscut, Sfântul Ioan Casian stabilește o corespondență semantică diferită pentru inimă [*cor – habitaculum Deo; templumque Spiritus*]. Elementul comun al celor două analogii, în ciuda deosebirii lor, constă în accentul pus pe interiorizarea trăirii lui Dumnezeu.

II.1.9. *Cuviosul Marcu Ascetul* (sec. V), părinte filocalic, teoretizator al activării harului baptismal, înțelege înălțimea vieții duhovnicești, depășirea nivelului împlinirii poruncilor curățitoare și formatoare și aducerea gândurilor curate lui Hristos, ca pe o jertfă. Este nivelul la care harul baptismal devine simțit și lucrător în cei conștienți de vocația lor spirituală:

„Dar harul acesta se află în noi în chip ascuns de la Botez, însă nu ni se face văzut decât atunci când, după ce vom fi străbătut bine drumul poruncilor, vom aduce jertfă Arhiereului Hristos gândurile [ἡμῶν λογισμοῦς τῷ ἀρχιερεῖ Χριστῷ ὡς θῆμα, 996A] cele sănătoase ale firii noastre, nu pe cele mușcate de fiare. Căci cele mai multe din ele sunt luate de fiare când se abat de la calea poruncilor, adică de la răbdarea necazurilor. [...].

36. JOANNIS CASSIANI, *De coenobiorum institutis*, V, 21, PL 49, 239B; JEAN Cassien, *Institutions cénobitiques, Liber quintus, De spiritu gastrimargiae*, V, 21, *Sources Chrétiennes*, No. 109, Texte latin revu, introduction, traduction, et notes par Jean-Claude Guy, s.j., Les Éditions du Cerf, Paris, 1965, 29-30, p. 226/ 4., p. 227.

37. JOANNIS CASSIANI, *De coenobiorum institutis*, V, 21, PL 49, 239B.

Iar **templu** este **locașul sfânt al sufletului și al trupului**, care e zidit de Dumnezeu [Ναός δὲ, τὸ τῆς ψυχῆς καὶ σώματος θεόκτιστον τέμενος, 996B]. În sfârșit **altarul** [θυσιαστήριον] este **masa nădejzii** așezată în acest templu. Pe ea se aduce de către minte și se **jertfește** gândul întâi născut [πρωτογενής λογισμός ... ὑπὸ τοῦ νοῦ ἀναφερόμενος θύεται] al fiecărei întâmplări, ca un animal întâi născut adus ca jertfă de ispășire pentru cel ce-l aduce, dacă îl aduce neîntinat.

Dar și acest templu are un loc în partea dinlăuntru a **catapetesmei**. Acolo a intrat Iisus pentru noi ca Înaintemergător [Evrei 6, 20], locuind de la Botez în noi, «*afară dacă nu suntem creștini netrebnici*» [II Corintheni 13, 5]. Acest loc este încăperea cea mai dinăuntru, mai ascunsă și mai sinceră a inimii, încăpere care dacă nu se deschide prin Dumnezeu și prin nădejdea rațională și înțelegătoare, nu putem cunoaște în chip sigur pe Cel ce locuiește în ea și nu putem ști de-au fost primite **jertfele de gânduri** [λογικαὶ θυσίαι, 996C] sau nu. Căci precum la început, în vremea lui Israil, focul mistuia jertfele, tot așa se întâmplă și acum. Deschizându-se **inima** credincioasă prin nădejdea mai sus pomenită, **Arhiereul** ceresc [ἐπουράνιος ἀρχιερεὺς] primește gândurile întâi născute ale minții și le mistuie în focul dumnezeiesc, de care a spus: «*Foc am venit să arunc în lume și cât aș crea să fie încă de pe acum aprins*» [Luca 12, 49]³⁸.

Cuviosul Marcu ne oferă o altă perspectivă a vieții duhovnicești interiorizate, într-un limbaj simbolic, în care cuvintele antropologice cheie sunt minte, gânduri, inimă, cele simbolic-liturgice, altar, jertfe, iar cele teologice, spre care converg primele două categorii, sunt Arhiereul Hristos și focul dumnezeiesc. El preferă ca paradigmă eclesială de exprimare a viziunii asupra vieții duhovnicești templul și cultul vechi-testamentar, revelat de Dumnezeu lui Moise, la care adaugă dezvoltările antropologice, din perspectivă eclesial-liturgică, ale Sfântului Apostol Pavel.

Analogiile stabilice de Marcu Ascetul între om, lăcaș de cult și slujire sunt următoarele:

38. CUVIOSUL MARCU ASCETUL, *Ἀπόκρισις πρὸς τοὺς ἀποροῦντας περὶ τοῦ θείου Βαπτίσματος*, PG 65, 996AC; *Πρὸς Νιλόλαον νουθεσίαι ψυχωφελεῖς*, 5., PG 65, 1036CD; trad. rom., pr. Dumitru Stăniloae, „Răspuns aceloră care se îndoiesc despre Dumnezeiescul Botez”, în: *Filocalia*, 1, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2008, pp. 339-340.

templu	- suflet, trup	[ναὸς - ψυχή, σῶμα]
jertfă	- gânduri	[θῦμά - λογισμοῦς]
liturghisitor	- minte	[νοῦ ἀναφερόμενος θύεται]

Corespondențele semantice stabilite exprimă o înțelegere structurală a omului ca lăcaș sfințit creat de Dumnezeu pentru atingerea acestui nivel spiritual. Oferirea de către minte a gândurilor ca jertfă Arhiepiscopului Hristos semnifică o înțelegere interiorizată a Sfintei Liturghii, din perspectiva căreia omul este perceput ca o ființă spiritual-liturgică.

II.1.10. *Episcopul Diadoh al Foticeii* (sec. V), teolog filocalic care explică modul activării harului baptismal prin viață duhovnicească, transmite ideea că prin despătimire omul poate dobândi calitatea de *lăcaș al Duhului Sfânt*: „Iar dacă cineva poate să moară prin osteneți încă de când trăiește, ajunge în întregime **locașul Duhului Sfânt** [ὅλως λοιπὸν γίνεται οἶκος τοῦ Ἁγίου Πνεύματος]. Căci unul ca acesta a înviat, încă înainte de a muri“ [82]³⁹.

Termenul *οἶκος*, deși exprimă sensul general de „locuință“, poate fi înțeles în acest context și din perspectivă eclesială⁴⁰.

II.1.11. *Sfântul Chiril al Alexandriei* († 444) aprofundând *taina slujirii în duh*, asociază „podoaba inteligibilă“ a Bisericii cu mintea și inima, ca toposuri antropologice ale trăirii duhovnicești⁴¹.

El comentează și integrează în spiritualitate îndemnul paulin din Romani 12, 1, despre înfățișarea trupului ca jertfă vie și bineplă-

39. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ ΜΑΚΑΡΙΟΥ ΔΙΑΔΟΧΟΥ ΕΠΙΣΚΟΠΟΥ ΦΩΤΙΚΗΣ, ΛΟΓΟΣ ΑΣΚΗΤΙΚΟΣ ΕΙΣ Ρ'. ΚΕΦΑΛΑΙΑ ΠΡΑΚΤΙΚΑ ΓΝΩΣΕΩΣ, ΚΑΙ ΔΙΑΚΡΙΣΕΩΣ ΠΝΕΥΜΑΤΙΚΗΣ, ΦΙΛΟΚΑΛΙΑ ΤΩΝ ΙΕΡΩΝ ΝΗΠΤΙΚΩΝ, ΤΟΜΟΣ ΠΡΩΤΟΣ, ΕΝ ΑΘΗΝΑΙΣ, 1893, σ. 157/ ΣΦΑΝΤΟΥ ΔΙΑΔΟΧΟΥ, ΕΠΙΣΚΟΠΟΥ ΦΩΤΙΚΗΣ, „Cuvânt ascetic, despre viața morală, despre cunoștință și despre dreapta socoteală duhovnicească, împărțit în 100 de capete“, în: *Filocalia*, vol. 1, trad. rom., pr. Dumitru Stăniloae, Sibiu, 1947, p. 374.

40. G.W. LAMPE, *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford University Press, London, 1961, p. 944; JEAN CASSIEN, „Institutions cénobitiques, Liber quintus, De spiritu gastrimargiae“, V, 21, *Sources Chrétiennes*, No. 109, Texte latin revu, introduction, traduction et notes par Jean-Claude Guy, s.j., Les Éditions du Cerf, Paris, 1965, 29-30, p. 226/ 4., p. 227.

41. ΣΦΑΝΤΟΥ ΧΙΡΙΛ ΑΛ ΑΛΕΞΑΝΔΡΙΕΙ, Περὶ τῆς ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ προσκυνήσεως καὶ λατρείας, I, PG 68, 137C; trad. rom., pr. Dumitru Stăniloae, „Închinarea și slujirea în duh și adevăr“, în: *Scrieri*, I, col. „Părinți și Scriitori Bisericești“, 38, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1991, p. 15.

cută lui Dumnezeu [θυσίαν ζῶσαν καὶ εὐάρεστον τῷ Θεῷ], înțeleasă ca slujirea rațională în duh [λογικὴν καὶ ἐν πνεύματι λατρείαν], pe care-l pune în relație cu versetele I Petru 2, 5 și II Corinteni 2, 15, care au ca idee comună aducerea omului lui Dumnezeu ca jertfă duhovnicească:

„Dar dacă, chemați fiind, ascultăm de legile dumnezeiești, și ne ridicăm la iubirea și împlinirea din inimă a tot ce e bun, ca la o țară înaltă, Dumnezeu revarsă în noi cunoștința slavei Sale și ne făgăduiește nădejdea neclătinată; și așa face mintea noastră plină de vigoare, ca să putem aduce jertfe duhovnicești (I Petru 2, 5) și să ne facem bună mireasmă a lui Hristos lui Dumnezeu și Tatăl, după cum s-a scris (II Corinteni 2, 15); și să înfățișăm Lui și trupul însuși jertfă vie și bineplăcută lui Dumnezeu (Romani 12, 1), care e slujire rațională (cuvântătoare) și în duh, cea primită la Dumnezeu⁴².

Sfântul Chiril continuă interpretarea apostolică și patristică a versetului respectiv, evidențiind semnificația spirituală a oferirii omului lui Dumnezeu. Explicațiile sale denotă o stabilitate semantică în raport cu reflecțiile patristice anterioare.

II.1.12. *Sfântul Varsanufie* († 540) din Gaza dezvoltă în *Epistola 130* tema antropologiei eclezial-liturgice în sensul concepției Sfântului Apostol Pavel [cf., Romani 12, 1] și a explicațiilor întâlnite la Cuviosul Marcu Ascetul:

„Tămâiază deci din acest foc, ca Dumnezeu să primească buna mireasmă a tămâii tale [θυμίασον, ἵνα ὀσφρανθῆ σου τῶν θυμιασμάτων] și să o ducă în fața Părintelui Său împreună cu Duhul de viață dător și să-și facă sălaş la tine, în **biserica** ta [παρὰ σοὶ ποιήσῃ ἐν τῷ σῶ ναῶ], în care te înfățișezi Lui ca **jertfă vie, sfântă, bine plăcută Lui** [ὃ παρέστησας σαυτὸν αὐτῷ θυσίαν ζῶσαν, ἁγίαν, εὐάρεστον αὐτῷ]⁴³.

42. SFÂNTUL CHIRIL AL ALEXANDRIEI, *Περὶ τῆς ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ προσκυνήσεως καὶ λατρείας*, I., PG 68, 169A-B; 197B-C; trad. rom. pr. Dumitru Stăniloae, „Închinarea și slujirea în duh și adevăr”, în: *Scrieri*, I, col. „Părinți și Scriitori Bisericești 38...”, p. 35.

43. BARSANUPHE ET JEAN, *Correspondance, Sources Chrétiennes* 427, vol. I, *Aux solitaires*, Tome II, *Lettres 72-223*, Texte critique, notes et index par François Neyt et Paula de Angelis-Noah, traduction par L. Regnault, Les Éditions du Cerf, Paris, 1998, p. 488.

Referința la cultul vechi-testamentar din Epistola 201 nu-l împiedică pe Sfântul Varsanufie să exprime în imagini cu valoare de simbol înălțimile slujirii creștine înțelese ca model pentru viața duhovnicească:

„[...] să-I slujești Lui cu sfințenie și dreptate în toate zilele vieții tale [Luca 1, 75], în altarul omului dinăuntru [έν τῷ ναῶ τοῦ θυσιαστηρίου τοῦ ἔσω ἀνθρώπου], unde se aduc lui Dumnezeu jertfe gândite [έν ᾧ νοηταὶ θυσίαι προσφέρονται τῷ Θεῷ], aur, tămâie și smirnă, unde se jertfește vițelul îngrășat și se stropește cu cinstitul sânge al Mielului neprihănit [...]”⁴⁴.

În această formulare accentul este pus pe trăirea interioară a lui Dumnezeu, înțeleasă ca slujire continuă.

Expresia în *biserica omului lăuntric* [έν τῷ ναῶ τοῦ ἔσω ἀνθρώπου] folosită în *Epistola 241* în contextul explicării înțelesurilor duhovnicești ale Sfintei Liturghii semnifică în mod concentrat viziunea despre om înțeles ca biserică în care se săvârșește lucrarea duhovnicească interioară a slujirii lui Dumnezeu⁴⁵.

Termenul λειτουργία folosit în contextul explicării modului în care trupul condus conform trebuințelor [τὸ δὲ κυβερνᾶν τὸ σῶμα] devine instrument al slujirii personale [αὐτὸ ὑπουργοῦν ἡμῖν εἰς τὴν ὑπηρεσίαν τῆς λειτουργίας]⁴⁶ exprimă o înțelegere a vieții creștine în sens liturgic.

Analogiile spiritual-simbolice stabilite de Sfântului Varsanufie sunt următoarele:

biserică	- om	[έν τῷ σῶ ναῶ, Ep. 130]
	- om interior/ suflet	[τῷ ναῶ τοῦ ἔσω ἀνθρώπου, Ep. 241]
jertfă	- om	[θυσίαν ζῶσαν, Ep. 130]
	- gânduri	[νοηταὶ θυσίαι, Ep. 201]

44. BARSANUPHE ET JEAN, *Correspondance, Sources Chrétiennes* 427, vol. I, *Aux solitaires*, p. 636.

45. BARSANUPHE ET JEAN, *Correspondance, Sources Chrétiennes* 450, vol. II, *Aux cenobites*, Tome I, *Lettres* 224-398, Texte critique, notes et index par François Neyt et Paula de Angelis-Noah, traduction par L. Regnault, Les Éditions du Cerf, Paris, 2000, p. 188.

46. BARSANUPHE ET JEAN, *Correspondance, Sources Chrétiennes* 451, vol. II, *Aux cenobites*, Tome II, *Lettres* 399-616, Texte critique, notes et index par François Neyt et Paula de Angelis-Noah, traduction par Lucien Regnault, Les Éditions du Cerf, Paris, 2001, p. 654.

altar – om interior/ suflet [έν τῷ ναῶ τοῦ θυσιαστηρίου τοῦ ἔσω ἀνθρώπου, Ep. 201]

Sfântul Varsanufie continuă viziunea antro-po-ecclesială patristică, în contextul explicării paradigmei de trăire creștină, duhovnicească. În privința semnificațiilor simbolice ale noțiunilor de *biserica* și *jertfă* manifestă stabilitate față de echivalările anterioare. Expresia *jertfă vie* [θυσίαν ζῶσαν, Ep. 130] care se regăsește și la Sfântul Macarie Egipteanul exprimă o concepție antropologică comună. Expresia *jertfe gândite* [νοηταί θυσίαι, Ep. 201] diferă parțial de cea a Cuviosului Marcu Ascetul [λογικαί θυσίαι, PG 65, 996C], semnificând o viziune comună despre trăirea duhovnicească interioară. Echivalarea semantică a *altarului* cu interiorul uman [θυσιαστηρίου τοῦ ἔσω ἀνθρώπου, Ep. 201] este o modalitate diferită de cea a Sfântului Macarie [θυσιαστηρίῳ καρδίας, Hom 52 I] de exprimare spațială, printr-un termen ecclesial, a sufletului.

Analogiile stabilite de Sfântul Varsanufie exprimă vocația umană de slujire ființială a lui Dumnezeu.

II.1.13. *Cuviosul Dorotei al Gazei* († 560/ 580), contemporan cu sfinții monahi Varsanufie și Ioan, comentând troparul cântat la sărbătoarea Învierii Domnului, alcătuit din expresiile teologice ale Sfântului Grigorie din Nazianz (330-389/390), relaționase îndemnul teologului capadocian „să ne aducem pe noi înșine roade (ofrande)” [καρποφορήσωμεν ἡμᾶς αὐτούς]⁴⁷ cu cel al sfântului Apostol Pavel din *Epistola către Romani* despre aducerea trupului ca jertfă vie lui Dumnezeu [*Romani* 12, 1], explicând modul de realizare a traseului antropologic transformator, încununat cu starea descrisă în *Epistola către Galateni* 2, 20: „Nu mai trăiesc eu, ci Hristos trăiește în mine”. Relația *jertfă – transformare umană interioară* se regăsește, în comentariul avei Dorotei, în contextul prezentării vieții duhovnicești, ca o continuare a concepției sale despre om, ca ființă spiritual-liturgică.

47. DOROTHEÉ DE GAZA, *Ερμηνεία τίνων ῥητῶν τοῦ ἁγιοῦ Γρηγοριοῦ ψαλλομένων μετὰ τρόπου εἰς τὸ Ἅγιον Πάσχα*, XVI, 166, p. 458; 460-462; 168-170, pp. 462-466, *Oeuvres spirituelles*, introd., texte grec, trad. et notes par dom L. Regnault et dom J. De Préville, *Sources Chrétiennes* 92, Les Éditions du Cerf, Paris, 1963; GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Εἰς τὸ Πάσχα καὶ εἰς τὴν βραδυτήτα*, I, 4.: Ἀλλὰ καρποφορήσωμεν τῷ ὑπὲρ ἡμῶν ἀποθανόντι καὶ ἀναστάντι, în: *Discours* 1-3, Introduction, texte critique, traduction et notes par Jean Bernardi, *SC* 247, Les Éditions du Cerf, Paris, 1978, p. 76.

II.1.14. *Sfântul Maxim Mărturisorul* (580-662) a dezvoltat în introducerea la explicarea Sfintei Liturghii [*Mystagogia*] motivul *omului* înțeles ca *biserică* și cel al vieții spirituale ca slujire lăuntrică a lui Dumnezeu. A adus o contribuție decisivă la înțelegerea relației spirituale dintre *om* și *biserică*, explicând corespondența lor structurală.

Echivalările semantice stabilite între cele trei părți ale lăcașului de cult și elementele antropologice, psiho-somatice, exprimă continuarea concepției patristice antro-po-eclisiale, reliefând rațiunea spirituală a omului chemat la asemănarea cu Dumnezeu prin trăire duhovnicească:

„Și iarăși, după un alt înțeles spiritual, zicea că **Sfânta Biserică** a lui Dumnezeu este **om**, având ca **suflet ierationul**, ca **minte**, **dumnezeiescul altar**, și ca **trup**, **naosul**.

Astfel, ea este chip și asemănare a omului făcut după chipul și asemănarea lui Dumnezeu. Prin **naos** scoate la înfățișare, ca prin **trup**, înțelepciunea practică; prin **ierateion**, ca prin **suflet**, tâlmăcește cunoașterea naturală; iar prin **altar**, ca prin **minte**, străbate la cunoașterea tainică de Dumnezeu, la teologia mistică. Dar și invers, **omul** este o **biserică tainică**. Prin **trup** iradiază, ca printr-un **naos**, partea făptuitoare a sufletului în împlinirile poruncilor prin înțelepciunea practică; prin **suflet**, aduce, ca printr-un **ieration**, lui Dumnezeu, folosindu-se de rațiune în cunoașterea naturală, sensurile desprinse din simțuri, după ce a depărtat de la ele în duh tot ce-i material și necurat; iar prin **minte**, ca printr-un **altar**, cheamă tăcerea prealăudată a ascunsei și necunoscutei mari grăiri a Dumnezeirii, cea din adâncurile nepătrunse, prin altă tăcere, grăitoare și prea răsunătoare. În felul acesta se împreună cu ea prin cunoașterea tainică de Dumnezeu, cât e îngăduit omului, devenind astfel ceea ce se cuvine să devină **cel ce s-a învrednicit de sălășluirea lui Dumnezeu** și a fost însemnat de razele atotluminoase⁴⁸.

Corespondențele semantice stabilite de Sfântul Maxim Mărturisorul prin interpretarea contemplativă [*θεωρία*] a lăcașului de cult și a omului sunt următoarele⁴⁹:

48. SFÂNTUL MAXIM MĂRTURISITORUL, *Mystagogia*, PG 91, 4., 672B-C; trad. rom., pr. Dumitru Stăniloae, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2000, p. 18.

49. SFÂNTUL MAXIM MĂRTURISITORUL, *Mystagogia*, PG 91, 4., 672B-C; 5., 681D-684A; 6., 684A.

biserică – om	[τὴν ἁγίαν τοῦ Θεοῦ Ἐκκλησίαν/ Ἐκκλησίαν μυστικὴν – ἄνθρωπος; 4. PG 91, 672B; 5., 672D]
– suflet	[εἰκόνα μόνον ψυχῆς, 5. PG 91, 672D]
ieration – suflet	[ἱερατεῖον – ψυχὴ, 4. PG 91, 672B]
altar – minte	[θυσιαστήριον – νοῦς, 4. PG 91, 672B]
naos – trup	[ναός – σῶμα, 4. PG 91, 672B]

Sfântul Maxim oferă cea mai dezvoltată explicație a concepției despre om ca ființă spiritual-liturgică. În corespondențele dintre termenii eclesiali și cei antropologici sunt evidențiate și funcțiile duhovnicești [ἱερατεῖον – ψυχὴ – ἠθικὴν φιλοσοφίαν; θυσιαστήριον – νοῦς – φυσικὴν θεωρίαν; ναός – σῶμα – μυστικὴν θεολογίαν, 4., PG 91, 672B] în ordinea tripartiției vieții duhovnicești teoretizate de monahul Evagrie Ponticul⁵⁰.

În explicarea asemănării sufletului cu *sfânta biserică*, în sens spiritual [κατὰ τὴν θεωρίαν], Sfântul Maxim scoate în relief analogiile dintre componentele *sufletului* [minte / νοῦς, rațiune / λόγος] și cele ale *bisericii* [ἱερατεῖον, ναός], după criteriul ierarhizării lor în funcție de rolul lor spiritual. Accentul este pus pe rolul sufletului în unificarea lui interioară în vederea *tainei ce se săvârșește pe dumnezeiescul altar* [πρὸς τὸ τελούμενον ἐπὶ τοῦ θείου θυσιαστηρίου μυστήριον, PG 91, 5., 981D] al minții.

În răspunsurile către Arhiepiscopul Ioan al Cyzicului, Sfântul Maxim Mărturisitorul introduce un nou termen care exprimă spațiul liturgic în relația cu sensul spiritual al omului, înțelesul lui fiind extins și la suflet: *cortul mărturiei* [σκηνὴ – μόνου τοῦ ἀνθρώπου/ μόνης αἰτῆς ψυχῆς, PG 91, 1388A]. Relația *cort – om / suflet* indică prefigurarea sensului autodăruirii omului lui Dumnezeu prin viață demnă de El. În aceeași lucrare, Sfântul Maxim vorbește și de „altarul dumnezeiesc al cugetării” [διάνοιαν θείω θυσιαστηρίω], ca spațiu interior al slujirii lui Dumnezeu și al împărtășirii „de pâinile tainice ale cunoștinței dumnezeiești și de paharul de-viață-făcător al înțelepciunii” [μυστικῶν θείας

50. ÉVAGRE LE PONTIQUE, *Traité pratique ou le moine, Sources Chrétiennes*, N° 171, Tome II, Traduction, commentaire et table par Antoine Guillaumont et Claire Guillaumont, Les Éditions du Cerf, Paris, 1971, 1., p. 498; 84., p. 674.

γνώσεως ἄρτων καὶ κρατῆρος ζωτικοῦ σοφίας]⁵¹. Analogia *altar* – *cutare* [θυσιαστήριον – διάνοια] este expresia celei mai interiorizate slujiri care poate fi adusă lui Dumnezeu.

Înțelegerea spirituală a omului integral și a sufletului ca *biserică* în care viața duhovnicească este exprimată în termeni liturgici denotă o intenție a aprofundării temei antro-po-eclisiale din perspectivă spirituală fundamentată pe convingerea că *biserica făcută de mâini* [χειροποίητος ἐκκλησία] este un model spiritual prin *simbolurile dumnezeiești* [θείων ποικιλίας κατὰ σύμβολον οὔσα παράδειγμα, 681D] pe care le conține, este menită să conducă sufletul către înălțimile vieții creștine [5., 681D-684A]. Omul nu este înțeles doar structural ca *biserică*, ci și ca proiect spiritual prin care se împlinește în relație cu Dumnezeu. Liturghia interioară este o proiecție la nivel antropologic a Sfintei Liturghii, având ca finalitate transformarea duhovnicească a omului prin rugăciune, în relație cu Dumnezeu, pentru atingerea asemănării cu El. Asemănările simbolice dintre om și biserică, viață duhovnicească – Sfânta Liturghie sunt cele mai potrivite pentru antropologia mistică a Sfântului Maxim Mărturisitorul. El este comentatorul Sfintei Liturghii care a insistat asupra înțelegerii participării personale la săvârșirea ei, prezentând-o ca icoană, menită a fi interiorizată prin viață duhovnicească. Cu Sfântul Ioan Casian, Sfântul Maxim are în comun ideea toposului antropologic interior al prezenței lui Dumnezeu, deosebirea între ei constând în denumirea lui. Pentru Sfântul Ioan Casian locul prezenței divine din om este *inima curată* [*cor mundum*] în timp ce pentru Sfântul Maxim este *mintea curată* [μόνος ὁ καθαρὸς ὑπάρχει νοῦς]:

„Căci cel mai potrivit **lăcaș al lui Dumnezeu** este numai **mintea curată**. Pentru ea a îngăduit Dumnezeu să se zidească **templul ca tip**, voind ca prin simboluri foarte îngroșate să desfacă de materie mintea iudeilor, care era cu mult mai îngroșată decât tipurile fără simțire. El voia s-o facă să-și vadă neputința ei de-a fi lăcaș al lui Dumnezeu din pricina

51. SFÂNTUL MAXIM MĂRTURISITORUL, *Tâlcuiri ale unor locuri cu multe și adânci înțelesuri din Sfinții Dionisie Areopagitul și Grigorie Teologul*, partea a doua, *Către Ioan, Arhiepiscopul Cyzicului*, PG 91, 1145A; trad. rom., pr. Dumitru Stăniloae, col. „Părinți și Scriitori Bisericești”, 80, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1983, pp. 144-145.

materialității și a dezbinării de care era stăpânită, și prin aceasta să vină la cunoștința însușirilor ei naturale⁵².

Din punct de vedere al comparatismului semantic al termenilor relaționați se constată o revenire asupra termenului *έκκλησία* pentru *om*, în sens general [άνθρωπος] și particularizat la *suflet* [ψυχή], întâlnită la Sfântul Macarie Egipteanul. O noutate în raport cu realizările anterioare ale temei antro-po-eclisiale o constituie introducerea relației structurale *ieration – suflet* [ιερατεϊον – ψυχή]. Termenul *ναός* relaționat cu trupul [ναός – σῶμα] suferă un proces de resemantizare, desemnând în timpul Sfântului Maxim o secțiune structurală a lăcașului de cult. Semnificația *altarului* [θυσιαστήριον – νοῦς] diferă de cea a Sfinților Macarie Egipteanul și Varsanufie din Gaza însă, ca și în cazul lor, Sfântul Maxim evidențiază prin ea spațiul spiritual, interior, al trăirii duhovnicești. Deschiderea hermeneutică prin promovarea interpretărilor alternative exprimă ca și în privința teologilor anteriori spiritul investigativ al autorului care sesizează semnificații noi.

II.1.15. *Sfântul Ioan Sinaitul [Scărarul]* (c. 597-649) îmbracă în limbaj biblico-liturgic o explicație psiho-duhovnicească a vieții filocalice. În scrierea *Către păstor* echivalase lucrarea duhovnicului de curățire și aducere la Dumnezeu a păstoriiților cu o „liturghisire“, prin care se aseamănă cu puterile netrupești [Τοῦτο γάρ καὶ μόνον αἰεὶ τὸ ἔργον τῶν θείων λειτουργῶν, PG 88, XIII, 1193]⁵³. În comentariul in-frapaginal, părintele Dumitru Stăniloae numea acea lucrare „liturghie cosmică neîncetată“⁵⁴.

Sfântul Ioan Scărarul preferă termenul „liturghisire“ pentru a reda misiunea pastoral-duhovnicească a sacerdotului, ca urmare a

52. SFÂNTUL MAXIM MĂRTURISITORUL, *Προς Θαλασσιον των οσιωτατων πρεσβυτερον και ηγουμενον περι διαφορων απορων της θειας γραφης*, 31., PG 90, 369D; trad. rom. pr. Dumitru Stăniloae, *Despre diferite locuri grele din dumnezeiasca Scriptură [Răspunsuri către Talasie]*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2009, pp. 149-150.

53. SFÂNTUL IOAN SCĂRARUL, *Προς τον ποιμενα. Λογος*, XIII, PG 88, 1193D; trad. rom. pr. Dumitru Stăniloae, „Către păstor“, XIII. 77, în: *Filocalia*, 9, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1980, p. 449.

54. Pr. Dumitru STĂNILOAE, nota 997, la scrierea „Προς τον ποιμενα“, în: *Filocalia*, 9..., p. 450.

similitudinii obiectivelor vieții duhovnicești și Sfintei Liturghii. Textul este important și pentru referința la coliturghisirea slujitorilor cu îngerii, întâlnită în comentariile patristice la Sfânta Liturghie, percepută ca o componentă fundamentală a vieții duhovnicești, motiv pentru care autorul introduce relația *liturghisire – curățire – oferire lui Dumnezeu*. Într-o altă formulare prin care putem înțelege atât descrierea etapelor vieții duhovnicești, cât și participarea la Sfânta Liturghie, Sfântul Ioan întrebuițează două elemente simbol preluate din terminologia lăcașului de cult: *Sfânta Sfintelor* [Ἁγία τῶν ἁγίων] și *Sfânta Masă*. Misiunea pastorală a duhovnicului constă în conducerea celor încredințați lui până la nivelul de a-l „arăta” pe Hristos „odihnindu-se pe Masa cea de taină și ascunsă” [τὸ Χριστὸν αὐτοῖς ἐπί τῆς μυστικῆς αὐτῶν καὶ κρυπτῆς τραπέζαν ἀναπαυόμενον δεικνῦειν]⁵⁵.

Relația *inimă – minte*, redată simbolic în termeni liturgici, exprimă înțelegerea vieții spirituale ca o slujire lăuntrică a lui Dumnezeu: „Altceva este a supraveghea [ἐπισκοπεῦσαι] mai des inima și altceva a conduce inima, prin mintea [διὰ νοῦς] care stăpânește și aduce, ca **arhiereu, jertfe raționale** lui Hristos” [ἀρχιερέως λογικὰς θυσίας Χριστῷ]⁵⁶.

La Sfântul Ioan Scărarul se observă o disociere clară între inimă și minte. Analogia semantică dintre *minte* și *arhiereu* [ἀρχιερέως - νοῦς] indică rolul activ al minții în viața duhovnicească și superioritatea ei în raport cu alte elemente structural-antropologice. Mintea, datorită funcției de coordonare a întregii activități umane este asemănată cu „arhiereul” care prezidează adunarea euharistică, pentru a se pune mai bine în lumină structura teologică a persoanei umane care are multiple corespondențe spirituale. Expresia *jertfe raționale* [λογικὰς θυσίας] este întrebuițată în același sens ca la Cuviosul Marcu Ascetul, fiind sinonimă cu gândurile. Într-o altă formulare, *jertfa-de-tot* vechi-testamentară este simbol al *jertfei duhovnicești* personale aduse

55. SFÂNTUL IOAN SCĂRARUL, *Προς τον ποιμένα*, XIV, PG 88, 1197D; trad. rom. pr. Dumitru Stăniloae, „Către păstor”, XIV, 92, în: *Filocalia*, 9..., p. 453.

56. SFÂNTUL IOAN SCĂRARUL, *Κλίμαξ*, XXVIII, PG 88, 1137B-C; trad. rom. pr. Dumitru Stăniloae, „Scara”, 38.52, în: *Filocalia*, 9..., p. 414.

lui Dumnezeu: „Fă-ți arderile de tot [ὄλοκαύτωμα] fără prihană. Căci altfel nu te-ai folosit cu nimic”⁵⁷.

Introducerea de către Sfântul Ioan a unor termeni liturgici pentru explicarea lucrării antropologice, spirituale, lăuntrice, exprimă înțelegerea vieții duhovnicești ca slujire adusă lui Dumnezeu. Din perspectiva analogiilor semantice și a accentului pus pe rolul minții în viața duhovnicească, poate fi considerat un continuator al gândirii spirituale a Sfântului Marcu Ascetul.

II.1.16. *Episcopul Ioan al Carpathosului* (sec. VII) receptează tema *omului* înțeles duhovnicește ca *biserică*, într-o formulare în care vorbește de „altarul sufletului”, ca loc interior al aducerii jertfelor curate ale rugăciunilor lui Dumnezeu: „**Focul rugăciunilor** către Dumnezeu și sfânta meditație a cuvintelor Duhului, să ardă pururi pe **altarul sufletului** tău [θυσιαστήριον τῆς ψυχῆς]” [98.]⁵⁸.

Expresia *focul rugăciunilor* semnifică slujirea interiorizată adusă lui Dumnezeu, iar altarul sufletului [θυσιαστήριον τῆς ψυχῆς] exprimă ideea că sufletul este partea spirituală din om în care se săvârșește lucrarea lui lăuntrică. Relația *altar – suflet* este similară cu formularea avei Varsanufie despre suflet înțeles ca spațiu al slujirii lăuntrice [*altarul omului lăuntric / θυσιαστηρίου τοῦ ἔσω ἀνθρώπου*], ambele semnificând spațiul interior al trăirii duhovnicești.

II.1.17. *Sfântul Ioan Damaschin* († 749) integrează simbolismul eclezial-liturgic, antropologic, în laudele adresate Maicii Domnului din omiliile în care explică poetic rolul fundamental pe care l-a avut pentru mântuirea lumii. În mod similar Sfântului Epifanie al Salaminei, Sfântul Ioan Damaschin întrebuințează metafore inspirate și din vocabularul eclezial-liturgic prin care o laudă pe Maica Domnului. O numește „lăcaș sfânt al lui Dumnezeu” [ναὸς Θεοῦ, 10], „jertfelnic duhovnicesc”

57. SFÂNTUL IOAN SCĂRARUL, *Προς τον ποιμεν*, XIV, PG 88, 1197C; trad. rom. pr. Dumitru Stăniloae, „Către păstor”, XIV. 90, în: *Filocalia*, 9..., p. 453.

58. CUVIOSUL IOAN CARPATIUL, *Προς τους εν τη Ινδια μοναχους γραφαντας αθτω Παραμυθητικα κεφαλαια ρ'*, 98, PG 85, 1856; trad. rom. pr. Dumitru Stăniloae, „O sută capete de mângâiere, către monahii din India care i-au scris lui”, în: *Filocalia*, 4, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2010, p. 176.

[τὸ νοητὸν θυσιαστριον, 8., PG 96, 693C], „chivot“ [κιβωτὲ, 7., PG 96, 689B], „cădelniță“ [θυμιατήριον, PG 96, 689C], „lampă“ [λυχνία, 8., PG 96, 696C]⁵⁹.

Într-o formulare în care Maica Domnului este numită „lăcaș“ zidit pentru Domnul, pe baza unui verset psalmic [Ἅγιος ὁ ναός σου, θαυμαστός ἐν δικαιοσύνῃ, Psalmul 64, 5], Sfântul Ioan Damaschin pune în lumină efectele acelei zidiri în raport cu Fiul lui Dumnezeu întrupat și cu oamenii: Hristos și-a zidit *lăcașul propriului trup*, iar oamenii sunt arătați *lăcașuri ale Dumnezeului viu* [ἐξ οὗ ναουργῶν Χριστὸς ἑαυτῷ τὸ σῶμα, ναοὺς δείκνυσι τοὺς βροτοὺς Θεοῦ ζῶντος, PG 96, 7. 689C]. Asocierile *trup / om – lăcaș* subliniază ideea că firea umană și omul integral au capacitatea de a-l cuprinde pe Dumnezeu, fiind structurate pentru realizarea lor spirituală în comuniune cu Creatorul.

Symbolismul antro-po-eclesial din aceste exprimări, particularizat la persoana Maicii Domnului are scopul de a evidenția modul unic și tainic în care a participat la întruparea Fiului lui Dumnezeu. Ca și în cazul formulărilor Sfântului Epifanie al Salaminei, textele Sfântului Ioan Damaschin raportează selectiv termeni eclesial-liturgici la Maica Domnului, îmbogățind cu noi corespondențe semantice tema antro-po-eclesială dezvoltată în tradiția patristică.

*II.2. Continuarea viziunii patristice
antro-po-eclesiale și a celei despre liturghia duhovnicească,
în prima jumătate a celui de-al doilea mileniu creștin*

Traducerea vieții spirituale în termenii Sfintei Liturghii legată de tema antro-po-eclesială continuă prin exemplele de mare profunzime ale teologilor bizantini isihăști din prima jumătate a celui de-al doilea mileniu creștin.

II.2.1. *Sfântul Simeon Noul Teolog (949-1022)*, teologul luminii dumnezeiești, continuă într-o manieră mistică tradiția patristică a înțelegerii omului ca biserică și a vieții lăuntrice ca slujire. Integrează

59. SFÂNTUL IOAN DAMASCHIN, *Λόγος εἰς τὸ γενίσιον τῆς ὑπεραγίας Δεσποίνης ἡμῶν Θεοτόκου VII*, PG 96, 689B-696C.

semantica spirituală a obiectelor cultice purtătoare de lumină în plan antropologic, exprimând idealul trăirii în Hristos. Folosește cuvântul *ναός* ca termen de comparație pentru *casa sufletului* [οἶκος τῆς σῆς ψυχῆς], pe care o consideră mai valoroasă [τιμιώτερος] decât el, motiv pentru care se impune să fie „luminată și să strălucească inteligibil [νοητῶς ὀφείλει φωτίζεσθαι καὶ καταλάμπεσθαι]” prin lumina virtuții întreținută de „focul dumnezeiesc [διὰ τοῦ θεοῦ πυρός]”⁶⁰. Lăcașul de cult luminat de lămpi, prezentat ca model pentru suflet, exprimă sesizarea unei similitudini între spațiul eclesial și cel antropologic, interior, ambele având ca element comun *lumina*, deosebită în funcție de sursele de proveniență.

Treptele trăirii care schimbă duhovnicește ființa umană sunt explicate în *Cateheza 28* în raport cu etapele principale ale anaforalei liturgice, într-un mod particularizat la slujirea sacerdotală: viață ireproșabilă, autodăruire ca jertfă bineplăcută lui Dumnezeu [Θυσίαν τελείαν, ἁγίαν, εὐάρεστον, 266-267; cf., Romani 6, 16; 12, 1] în templul trupului [ἐν τῷ ναῷ τοῦ ἑαυτῶν σώματος, cf., I Corinteni 6, 19], oferirea ei de către arhiereul Hristos lui Dumnezeu Tatăl în jertfelnicul de sus [εἰς τὸ ἄνω θυσιαστήριον καὶ παρὰ τοῦ ἀρχιερέως Χριστοῦ προσφορά τολεία τῷ Θεῷ καὶ Πατρὶ, 269-271], preschimbată prin puterea Duhului Sfânt [δυνάμει Πνεύματος Ἁγίου μεταποιηθέντων] și transfigurată în Hristos [καὶ ἀλλαγέντων καὶ εἰς Χριστόν, τὸν δι’ ἡμᾶς ἀποθανόντα καὶ ἐν δόξῃ ἀναστάντα Θεότητος, μεταμορφωθέντων]⁶¹.

În formularea Sfântului Simeon cuvântul *ναός* vizează *trupul* [ναῷ τοῦ ἑαυτῶν σώματος], exprimând aceeași idee a capacității antropologice de trăire interioară în Dumnezeu, conform înțelegerii Sfântului Apostol Pavel. Cuvântul *jertfă* [θυσία] desemnează starea spirituală de

60. SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEEN, ΛΟΓΟΣ ΙΔ' (XIV, 94-100), *Traitées Théologiques et Éthiques, Sources Chrétiennes* 129, Introduction, texte critique, traduction et notes par Jean Darrouzès, Tome II, *Éth.* IV-XV, Les Éditions du Cerf, Paris, 1967, p. 428.

61. SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEEN, *Catéchèse XXVIII*, 271-274, în *Catéchèses*, 23-34, *Sources Chrétiennes* 113, Introduction, texte critique et notes par Mgr. Basile Krivochéine, Traduction, Joseph Paramelle, s.j., Tome III, Les Éditions du Cerf, Paris, 1965, pp. 148; 150.

lepădare de sine și dăruire lui Dumnezeu în sensul folosirii lui de Sfântul Apostol Pavel. Termenul întrebuițat pentru *schimbarea* duhovnicească [μεταποιέω] întâlnit în anafora euharistică, la momentul epiclezei Duhului Sfânt, indică o sesizare a unei analogii între cel mai tainic moment al Sfintei Liturghii și miezul vieții duhovnicești. Ea arată că prefacerea euharistică a fost înțeleasă, în limbajul spiritualității răsăritene, ca un reper pentru prefacerea antropologică, care nu presupune schimbarea naturii umane, ci ridicarea ei prin înduhovnicire la un nivel superior, al nepătimirii și sfințeniei.

Terminologia liturgică integrată în expunerile particularităților vieții duhovnicești are un dublu efect aperceptiv. Determină atât la înțelegerea vieții duhovnicești din perspectiva ideii de prefacere, care constituie nucleul dumnezeiesc al Sfintei Liturghii, cât și la înțelegerea Sfintei Liturghii din perspectivă spiritual-contemplativă.

II.2.2. *Cuviosul Nichita Stethatos* (1015-1090), ucenic și biograf al Sfântului Simeon Noul Teolog, are o perspectivă mistică asupra vieții duhovnicești. Două tipuri de receptare a slujirii liturgice îl reprezintă pe Cuviosul Nichita: în raport cu iconomia mântuirii și cu viața duhovnicească.

În raport cu iconomia mântuirii, Cuviosul Nichita asociază întruparea și activitatea de restaurare antropologică a Fiului lui Dumnezeu întrupat cu o *liturghisire* săvârșită în firea umană asumată. În raport cu relația *iconomie – liturghisire*, centrată pe jertfa mântuitoare a Domnului nostru Iisus Hristos, se luminează și înțelegerea vieții duhovnicești ca liturghie lăuntrică: „**Liturghisind Cuvântul în Sine** [Ἱεροουργήσας ὁ Λόγος ἐν ἑαυτῷ] rezidirea noastră, s-a jertfit El însuși pe Sine pentru noi pe cruce și moarte și dă pururea trupul Său neprihănit să fie jertfit și ni-l îmbie în fiecare zi spre hrană susținătoare de suflet. [...] [94]⁶².

Comentând textul integral al Cuviosului Nichita, părintele Dumitru Stăniloae remarcă faptul că fundamentul liturghiei săvârșite de Hristos

62. CUVIOSUL NICHITA STITHATUL, ΔΕΥΤΕΡΑ ΦΥΣΙΚΩΝ ΚΕΦΑΛΑΙΩΝ ΕΚΑΤΟΝΤΑΣ ΠΕΡΙ ΤΟΥ ΝΟΟΣ ΚΑΘΑΡΣΕΩΣ, 94., PG 120, 948B; trad. rom. pr. Dumitru Stăniloae, „Suta a doua a capetelor naturale: despre curățirea minții“, în: *Filocalia*, 6, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 1977, p. 298.

cu noi este liturghia săvârșită cu firea Sa omenească în Sine⁶³. Din formularea Cuviosului Nichita se observă similitudinea obiectivelor Sfintei Liturghii și a vieții duhovnicești, motiv pentru care trăirea spirituală a și fost asemănată cu o liturghie tainică realizată în adâncul sufletului.

Tema vieții duhovnicești ca liturghie interioară este formulată la Cuviosul Nichita Stethatos în texte de mare densitate teologică. El recurge la expresii preluate din vocabularul liturgic pentru a reda în mod expresiv mijloacele și scopurile vieții duhovnicești. Etapa vieții contemplative este numită de Nichita Stethatos lucrarea de „a liturghisi întru curăție a tainei vederii“ [ἱεουργήσας καθαρῶς τὸ τῆς ἐποπτείας μυστήριον], având ca efect comuniunea cu Hristos⁶⁴. Verbul întrebuintat [ἱεουργήω]⁶⁵ desemnează lucrarea sfântă proprie slujirii liturgice și vieții duhovnicești, ideea de *prefacere duhovnicească* trăită de creștinul doritor al despătimirii.

Sfânta Liturghie este pentru Cuviosul Nichita un model al trăirii „liturghiei tainice a minții“, condiționată de unitatea interioară, prin lucrarea Duhului Sfânt, a puterilor sufletești:

„Câtă vreme firea puterilor din noi e dezbinată în sine și e împărțită în multe părți potrivnice, nu suntem părtași de darurile mai presus de fire ale lui Dumnezeu. Iar nefiind părtași de acestea, stăm departe și de **liturghia tainică a altarului ceresc, săvârșită prin lucrarea minții** [τῆς μυστικῆς ἱεουργίας τοῦ ἐπουρανίου θυσιαστηρίου τῆς κατὰ τὴν νοερὰν τελουμένης τοῦ νοὸς ἐργασίας]. Dar când prin multa sărguință a sfințitelor nevoințe ne-am curățit înținăciunea păcatului și am adunat la un loc părțile dezbinat din noi, prin puterea Duhului, atunci ajungem și la **împărțășirea** [ἐν μεθέξει] de bunătățile negrăite ale lui Dumnezeu și aducem **dumnezeieștile taine ale liturghiei tainice a minții, la altarul înțelegător și mai presus de ceruri** al lui Dumnezeu [καὶ τὰ θεῖα μυστήρια τῆς μυστικῆς τοῦ νοὸς ἱεουργίας εἰς τὸ ὑπερουράνιον, καὶ νοερὸν τοῦ Θεοῦ θυσιαστήριον], în chip vrednic de Dumnezeu-Cuvântul,

63. Pr. Dumitru STĂNILOAE, nota 481, la „Suta a treia a capetelor despre cunoștință, despre iubire și despre desăvârșirea vieții“, în: *Filocalia*, 6..., pp. 298-299.

64. CUVIOSUL NICHITA STITHATUL, ΔΕΥΤΕΡΑ ΦΥΣΙΚΩΝ ΚΕΦΑΛΑΙΩΝ ΕΚΑΤΟΝΤΑΣ ΠΕΡΙ ΤΟΥ ΝΟΟΣ ΚΑΘΑΡΣΕΩΣ, 99., PG 120, 952B; trad. rom. pr. Dumitru Stăniloae, „Suta a doua a capetelor naturale: despre curățirea minții“, în: *Filocalia*, 6..., pp. 301-302.

65. A. BAILLY, *Dictionnaire Grec-Français*, Nouvelle édition revue et corrigée, Version Hugo Chávez établie sous la direction de Gérard Gréco, Paris, 2020, p. 1189.

ca niște văzători și preoți ai tainelor nemuritoare ale Sale [ὡς ἐπόπται καὶ ἱερεῖς τῶν ἀθανάτων μυστηρίων αὐτοῦ]“ [16]⁶⁶.

Expresiile *ἐν μεθέξει, τὰ θεῖα μυστήρια* și termenul *ἱεουργία* denotă intenția autorului de a exprima scopul vieții duhovnicești în termeni care desemnează realități ale Dumnezeieștii Liturghii fundamentate pe numitorul comun al împărțășirii de Dumnezeu și de bunurile Lui. Expresia *τῆς μυστικῆς τοῦ νοῦς ἱεουργίας* exprimă rolul activ pe care-l are mintea în realizarea unității antropologice interioare, în viața duhovnicească.

Atingerea *ασεμᾶνᾶρι* cu Dumnezeu [Θεὸν ἀφομοιώσεως] și *ἰμπᾶρτᾶσιρε* de bunătățile tainice ale lui Dumnezeu [μετουσία τῶν ἀπορρήτων τοῦ Θεοῦ ἀγαθῶν] este condiționată de „ierurgia sfintelor porunci ale lui Hristos“ [ἱεουργίας ἄψεται τῶν ἱερῶν τοῦ Χριστοῦ ἐντολῶν]⁶⁷. Termenii *μετουσία* și *ἱεουργίας* indică o perfectă integrare a vocabularului liturgic într-o exprimare a scopului și modului de realizare a vieții duhovnicești.

Cea mai înaltă treaptă a spiritualității creștine ortodoxe, îndumnezeirea [θέωσις], este numită de Cuviosul Nichita *slujba sfântă a minții* [ἡ νοερά καὶ θεία τῶ ἄντι ἱεουργία] săvârșită și dăruită de *Cuvântul înțelepciunii negrăite* [ὁ λόγος τῆς ἀπορρήτου σοφίας] celor ce s-au pregătit pentru ea.

„Îndumnezeirea în viață este slujba sfântă (ierurgia) a minții, slujbă cu adevărat dumnezeiească, pe care o săvârșește cu Sine Cuvântul înțelepciunii negrăite și o dăruiește pe cât e cu putință celor ce s-au pregătit pe ei înșiși. Această liturghie a dăruit-o Dumnezeu cu bunătate de sus, firii raționale, spre unirea credinței. Aceasta, pentru ca toți cei care prin curăție s-au făcut vrednici, să se împărțășească de ea, prin cunoștința celor dumnezeiești și să se asemene lui Dumnezeu, făcându-se împreună purtători ai chipului Fiului Său (Romani 8, 29), prim mișcările

66. CUVIOSUL NICHITA STITHATUL, *ΤΡΙΤΗ ΓΝΩΣΤΙΚΩΝ ΚΕΦΑΛΑΙΩΝ ΕΚΑΤΟΝΤΑΣ ΠΕΡΙ ΑΓΑΠΗΣ ΚΑΙ ΤΕΛΕΙΩΣΕΩΣ ΒΙΟΥ*, 16., PG 120, 961AB; trad. rom. pr. Dumitru Stăniloae, „Suta a treia a capetelor despre cunoștință, despre iubire și despre desăvârșirea vieții“, în: *Filocalia*, 6..., p. 310.

67. CUVIOSUL NICHITA STITHATUL, *ΤΡΙΤΗ ΓΝΩΣΤΙΚΩΝ ΚΕΦΑΛΑΙΩΝ ΕΚΑΤΟΝΤΑΣ ΠΕΡΙ ΑΓΑΠΗΣ ΚΑΙ ΤΕΛΕΙΩΣΕΩΣ ΒΙΟΥ*, 34., PG 120, 968D-969A; trad. rom. pr. Dumitru Stăniloae, „Suta a treia a capetelor despre cunoștință, despre iubire și despre desăvârșirea vieții“, în: *Filocalia*, 6..., p. 318.

înalte și înțelegătoare ale lor în jurul celor dumnezeiești. Și așa să se facă dumnezei prin lucrarea cu voia, pe seama celorlalți oameni de pe pământ; iar ceilalți, curățindu-se prin cuvântul dumnezeiesc al acelora și prin împreună-sfințita petrecere, să se desăvârșească în virtute și, în măsura sporirii și curățirii lor, să se împărtășească de îndumnezeirea acelora și să se înfrățească cu ei în unirea cu Dumnezeu⁶⁸.

Și în această situație se observă o preferință pentru exprimarea celui mai înalt nivel al vieții duhovnicești în termenii propriei Sfintei Liturghii datorită înțelegerii trăirii în Hristos ca slujire sfințitoare.

Cuviosul Nichita Stethatos traduce în termeni liturgici concepte din sfera vieții duhovnicești evidențiind similitudinea scopurilor lor spirituale. El continuă tema vieții duhovnicești explorând trăirea lăuntrică antropologică.

II.2.3. *Cuviosul Ilie Ecdicul* (sec. XI-XII) recurge la termeni proprii structurii lăcașului de cult pentru a explica etapele înaintării minții în trăirea duhovnicească:

„Simțirea este curtea [αύλη] sufletului rațional, cugetarea este naosul [ναός], iar mintea arhiereul [ἀρχιερέυς]. În curte se oprește mintea întreruptă de gânduri nelalocul lor; în naos, cea întreruptă de gânduri cu rost; iar cea care s-a învrednicit să intre în **dumnezeiescul altar** [τὸ θεῖον ἱερατεῖον], nu mai e întreruptă de niciunul din acestea“ [163]⁶⁹.

Analogiile stabilite reflectă o înțelegere interiorizată a slujirii lui Dumnezeu:

simțire	- curtea sufletului rațional	[αἴσθησις - αύλη]
cugetare	- naos	[διάνοια - ναός]
minte	- arhiereu	[νοῦς - ἀρχιερέυς]

68. CUVIOSUL NICHITA STITHATUL, *ΤΡΙΤΗ ΓΝΩΣΤΙΚΩΝ ΚΕΦΑΛΑΙΩΝ ΕΚΑΤΟΝΤΑΣ ΠΕΡΙ ΑΓΑΠΗΣ ΚΑΙ ΤΕΛΕΙΩΣΕΩΣ ΒΙΟΥ*, 33., PG 120, 968C; trad. rom. pr. Dumitru Stăniloae, „Suta a treia a capetelor despre cunoștință, despre iubire și despre desăvârșirea vieții“, în: *Filocalia*, 6..., pp. 317-318.

69. ΗΛΙΑ, ΕΛΑΧΙΣΤΩ, ΠΡΕΣΒΥΤΕΡΩ, ΚΑΙ ΕΚΔΙΚΩ, *Τοῦ αὐτοῦ πρακτικά, καὶ θεωρητικά. Λειμῶν ἐνθάδε, καρπῶν πεπληρωμένος. Πνευματικῆς πρ᾽σξεως καὶ θεωρίας*, ΤΟΜΟΣ ΠΡΩΤΟΣ, ΕΝ ΑΘΗΝΑΙΣ, 1893, σ. 384/ ILIE ECDICUL, „Capete despre făptuire și contemplație. Aici este o livadă plină de roadele făptuirii și contemplației duhovnicești“, III.163, în: *Filocalia*, 4, trad. rom., pr. Dumitru Stăniloae, Tipografia Arhidiecezană, Sibiu, 1948, p. 307.

Din aceste analogii lipește echivalarea dumnezeiescului altar cu un element structural uman. Chiar și în această formulă, ele exprimă continuarea înțelegerii spirituale a omului ca biserică și a vieții lăuntrice ca slujire adusă lui Dumnezeu.

II.2.4. *Mitropolitul Teolipt al Filadelfiei* (1250-1324/5) are o perspectivă contemplativă despre viața duhovnicească pe care o înțelege ca liturghie interioară. El explică semnificația rugăciunii curate, înserând în textul său pe lângă referințele biblice despre rolul rugăciunii [Psalmul 74, 4; 55, 9] și un verset în care cuvântul *θυσία* [Psalmul 50, 18: *Θυσία τῷ Θεῷ, πνεῦμα συντετριμμένον*] se referă la autodăruirea interioară lui Dumnezeu:

„Căci mintea [νοῦς] și cugetul [διανοίας] ce se înfățișează lui Dumnezeu printr-o simțire puternică și printr-o rugăciune fierbinte [θερμῆς δεήσεως] sunt urmate și de umilința sufletului. Iar dacă mintea, cuvântul și duhul aleargă și cad înaintea lui Dumnezeu, cea dintâi prin luare aminte, cel de-al doilea prin chemare [ἐπικλήσεως], iar cel de-al treilea prin umilință și dragoste, întreg **omul dinlăuntru liturghisește Domnului** [ὁλος ὁ ἔνδον ἄνθρωπος λειτουργεῖ τῷ Κυρίῳ]⁷⁰.

Liturghisirea lăuntrică înțeală ca dăruire lui Dumnezeu a puterilor sufletului prin lucrări spirituale exprimă o implicare antropologică integrală concentrată în activarea spirituală a puterilor rațional-contemplative ale sufletului.

Într-o altă secvență descriptivă a vieții duhovnicești, Teolipt introduce și termenul *ναός* [*lăcaș, biserică*] pentru a desemna nivelul spiritual antropologic. Trăirea ascetică, în rugăciune neîncetată, îl transformă pe iubitorul de Dumnezeu în „biserică”, iar lucrarea din adâncul minții oferită lui Dumnezeu este asemănată cu o „liturghie”:

„De aceea, pășind pe calea cugetării, alege cuvintele rugăciunii și le spune Domnului, strigând pururi și neslăbind, cerând stăruitor și nerușinându-te, ca văduva care a câștigat mila judecătorului neîndu-

70. TEOLIPT, MITROPOLITUL FILADELFIEI, *ΛΟΓΟΣ ΤΗΝ ΕΝ ΧΡΙΣΤΩ ΚΡΥΠΤΗΝ ΕΡΓΑΣΙΑΝ ΔΙΑΣΑΦΩΝ, ΚΑΙ ΔΕΙΚΝΥΩΝ ΕΝ ΒΡΑΧΕΙ ΤΟΥ ΜΟΝΑΔΙΚΟΥ ΕΠΑΓΓΕΛΜΑΤΟΣ ΤΟΝ ΚΟΠΟΣ*, PG 143, 389C. La nota 66 părintele Dumitru Stăniloae observa că în acel fragment mitropolitul Filadelfiei a dat o „definiție a Liturghiei lăuntrice demnă de reținut”, cf., „Cuvânt despre ostenele vieții călugărești”, în: *Filocalia*, 7, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1977, p. 54.

plecat. Făcând așa, umbli în duh, nu iei aminte la poftele trupești, nu întrerupi rugăciunea neîncetată prin gânduri lumești și ești **biserică a lui Dumnezeu** [ναός δὲ Θεοῦ], laudând pe Dumnezeu în chip neîmprăștiat. Rugându-te [εὐχόμενος] astfel cu cugetarea, te învrednicești să treci și la amintirea lui Dumnezeu [μνήμην Θεοῦ] și să pătrunzi în cele ascunse ale minții [ἐν τοῖς ἀδύτοις τοῦ νοῦ] și să privești prin vederi tainice pe Cel nevăzut și, prin revărsări de cunoștință și de dragoste, să **liturghisești** numai lui Dumnezeu [μόνος τῷ Θεῷ μόνῳ καταμόνας λειτουργῶν]⁷¹.

Rugăciunea neîncetată însoțită de asceza psiho-fizică aduc trupul la nivelul de spațiu spiritual pentru înălțarea doxologiilor lui Dumnezeu, vârful trăirii interioare fiind slujirea contemplativă a lui Dumnezeu.

Teolipt nu evidențiază caracterul structural eclesial antropologic, ci pe cel a dobândirii nivelului de spațiu sfințit al omului prin viață duhovnicească:

„Cel ce s-a ridicat peste firea cugetătoare a celor de față și a trecut dincolo de poftirea celor trecătoare nu privește spre cele de jos, nu dorește cele frumoase ale pământului, ci are deschise vederile de sus, privește frumusețile din ceruri și vede fericirea celor nepieritoare. [...] Acesta primește și dragostea lui Dumnezeu care se coboară de sus peste el, se face **biserică** a Duhului Sfânt [ναός τοῦ ἁγίου Πνεύματος], dorește voile dumnezeiești, e purtat de Duhul lui Dumnezeu, se învrednicește de înfiere și are pe Dumnezeu căutând cu bunăvoință și cu bună plăcere spre el⁷².

Mitropolitul Teolipt operează cu următoarele corespondențe semantice:

biserică a lui Dumnezeu	– om înduhovnicit al Duhului Sfânt
[ναός δὲ Θεοῦ]	[ναός τοῦ ἁγίου Πνεύματος]
liturghisirea lui Dumnezeu	– viață duhovnicească.
[τῷ Θεῷ μόνῳ καταμόνας λειτουργῶν]	

71. TEOLIPT, MITROPOLITUL FILADELFIEI, ΛΟΓΟΣ ΤΗΝ ΕΝ ΧΡΙΣΤΩ ΚΡΥΠΤΗΝ ΕΡΓΑΣΙΑΝ ΔΙΑΣΑΦΩΝ, PG 143, 393CD; trad. rom. pr. Dumitru Stăniloae, „Cuvânt despre ostenele vieții călugărești”, în: *Filocalia*, 7..., pp. 60-61.

72. TEOLIPT, MITROPOLITUL FILADELFIEI, ΛΟΓΟΣ ΤΗΝ ΕΝ ΧΡΙΣΤΩ ΚΡΥΠΤΗΝ ΕΡΓΑΣΙΑΝ ΔΙΑΣΑΦΩΝ, 8., PG 143, 404B; trad. rom. pr. Dumitru Stăniloae, „Cuvânt despre lucrarea cea ascunsă întru Hristos”, în: *Filocalia*, 7..., p. 72.

Vocabularul spiritual al mitropolitului Teolipt conține expresii cu relevanță antropologică, fiind inspirat din considerațiile biblice și din tradiția patristică a hermeneuticii antropologiei eclesial-liturgice.

II.2.5. *Sfântul Grigorie Palama* (1296-1359) receptează tradiția apostolică și patristică a corespondențelor om – biserică, viață duhovnicească – slujire, numind pe sfinți *temple / biserici ale lui Dumnezeu*[27]⁷³ și evidențiind sensul spiritual al creștinului:

„Vie, așadar, și lucrătoare trebuie să înfățișăm lui Dumnezeu partea pătimitoare a sufletului, ca să fie jertfă vie, ceea ce Apostolul [până] și despre trupul nostru a spus-o; că zice: «Vă rog, prin îndurările lui Dumnezeu, să înfățișați **trupurile** [τὰ σώματα] voastre **jertfă vie** [θυσίαν ζῶσαν], sfântă, bineplăcută lui Dumnezeu (cf. Romani 12, 1)» [20]⁷⁴.

Formulările Sfântului Grigorie Palama se încrui în programul ascetic și mistic descris în lucrările sale isihaste.

II.2.6. *Sfântul Grigorie Sinaitul* (1255-1346) aprofundează spiritualitatea inimii uzând de metafore liturgice. Inima curată este asemănată unui *altar* pe care au loc taine duhovnicești, iar sufletul cu un *altar* pe care se jertfește mistic Hristos, Fiul lui Dumnezeu. Lucrarea minții, ca și în concepția lui Nichita Sthetatos, este comparată cu o ierurgie. Ca și Teolipt al Filadelfiei, Sfântul Grigorie Sinaitul vorbește de caracterul spiritual-eclesial antropologic dobândit prin viață duhovnicească. Numai cel ajuns la măsura lucrării interioare este numit „biserică” și „preot” al Duhului, ceea ce arată că paradigma antropo-eclesială fusese asimilată în spiritualitatea răsăriteană pentru caracterul ei expresiv și similitudinea semnificațiilor lăcașului de cult, a Sfintei Liturghii și a vieții duhovnicești:

73. SFÂNTUL GRIGORIE PALAMA, „Despre dumnezeiasca și îndumnezeitoare împărtășire sau despre dumnezeiasca și mai-presus-de-fire simplitate” (ediție bilingvă), în: *Opere complete*, V, trad. rom. Cornel Coman, Adrian Tănăsescu, Cristian Chivu, Editura Gândul Aprins, București, 2016, pp. 104-105.

74. SFÂNTUL GRIGORIE PALAMA, „Cuvânt în apărarea celor ce se liniștesc în chip sfânt din cele de pe urmă al doilea Despre rugăciune” (ediție bilingvă), în: *Opere complete*, III, trad. rom., Cornel Coman, Adrian Tănăsescu, Cristian Chivu, Cristian-Costena Rogobete, Caliope Papacioc, Editura Gândul Aprins, București, 2015, pp. 414/415.

„**Inimă** fără gânduri [χωρίς λογισμῶν καρδία], lucrată de Duhul, este **altarul** adevărat [ιερατεῖον ἀληθινόν] încă înainte de viața viitoare. Căci toate se săvârșesc și se grăiesc acolo duhovnicește. Iar cel ce nu a dobândit aceasta încă de aici e o piatră pentru alte virtuți, bună pentru zidirea bisericii dumnezeiești [τοῦ θεοῦ ναοῦ], dar nu **biserică și preot** al Duhului [οὐ ναὸς, καὶ ἱερουργὸς τοῦ Πνεύματος]”⁷⁵.

Liturghia interioară este redată prin expresii diferite datorită semnificațiilor pe care le vizează. Expresia *ἡ μυστικὴ τοῦ νοὸς ἱεουργία* desemnează *începutul rugăciunii minții*, dar și *puterea curățitoare a Duhului* [111]⁷⁶. Într-o altă formulare, liturghia interioară constă în participarea mistică la Hristos, comuniune care se va desăvârși în veacul viitor:

„**Ierurgia** (slujba sfântă) duhovnicească [ιερατεῖον πνευματικόν], înainte de bucuria viitoare mai presus de minte, este lucrarea minții [ἡ νοερά τοῦ νοὸς] care **jertfește** tainic și se **împărtășește** din Mielul lui Dumnezeu în **altarul** sufletului [τὸν Ἄμνὸν μυστικῶς ἐν ἀρραβῶνι τοῦ Θεοῦ ἐν τῷ τῆς ψυχῆς θυσιαστηρίῳ καὶ ἱεουργοῦντος καὶ μετέχοντος]. Iar a mânca Mielul lui Dumnezeu în **altarul** înțelegător al sufletului [νοερῶ θυσιαστηρίῳ τῆς ψυχῆς], înseamnă nu numai a-L înțelege sau a ne **împărtăși** de El [μετασχεῖν μόνον], ci și a ne face [γενέσθαι] ca Mielul, luând chipul Lui în viitor. Căci aici luăm rațiunile [λόγους], dar acolo nădăjduim să luăm însăși realitățile tainelor [πράγματα τῶν μυστηρίων]”⁷⁷.

Împărăția cerurilor este reprezentată într-un alt text, printr-o imagine simbolică vechi-testamentară, sub forma unui „cort” imens cu două compartimente, în primul intrând cei ce sunt „preoți ai harului” [ἱερεῖς χάριτος], iar în al doilea, inteligibil [νοητὴν], „numai cei care au **liturghisit** [λειτουργήσαντες] încă de aici Treimii ca niște

75. SFÂNTUL GRIGORIE SINAITUL, *Κεφαλαια δι’ ακροστιχιδος πανν ωφελιμα*, 7., PG 150, 1241A; trad. rom. pr. Dumitru Stăniloae, „Capete foarte folosite în acrostih, al căror acrostih este acesta: Cuvinte felurite despre porunci, dogme, amenințări și făgăduințe, ba și despre gânduri, patimi și virtuți; apoi despre liniștire și rugăciune”, în: *Filocalia*, 7..., p. 93.

76. SFÂNTUL GRIGORIE SINAITUL, *Κεφαλαια δι’ ακροστιχιδος πανν ωφελιμα*, 111., PG 150, 1277C; trad. rom., *Filocalia*, 7..., pp. 131-132.

77. SFÂNTUL GRIGORIE SINAITUL, *Κεφαλαια δι’ ακροστιχιδος πανν ωφελιμα*, 112., PG 150, 1277C; trad. rom., *Filocalia*, 7..., p. 132.

ierarhi desăvârșiți [ἱεραρχικῶς ἐν τελειότητι], în întunericul cunoștinței de Dumnezeu, având ca *prim ierarh* înaintea Sfintei Treimi pe Iisus Hristos [τὸν Ἰησοῦν τελετάρχην καὶ ἱεράρχην πρῶτον πρὸς τὴν Τριάδα]⁷⁸.

Corespondențele simbolice antropologice, eclesial - liturgice stabilite de Cuviosul Grigorie Sinaitul sunt:

loc sfințit adevărat [ἱερατεῖον ἀληθινὸν]	- <i>inima</i> [καρδία] lucrată de Duhul [7.]
altar inteligibil [νοερῶ θυσιαστηρίῳ]	- <i>suflet</i> [ψυχὴ, 112.]
biserică [ναὸς]	- om [7.]
ierurgia [ἱερουργία]	- lucrarea minții [ἡ νοερά τοῦ νοῦς, 111.]
împărtășirea din Hristos [μετασχεῖν]	- înțelegerea lui Hristos; asemănarea eshatologică cu El [112.]

În raport cu echivalările semantice anterioare, Sfântul Grigorie Sinaitul manifestă variabilitate și o relativă stabilitate. Analogia *altar* - *inimă* îl apropie semantic de Sfântul Macarie Egipteanul, însă folosirea cuvântului eclesial [*ierateion*] indică o asimilare terminologică din explicațiile Sfântului Maxim Mărturisitorul. Cea mai stabilă semantic este echivalarea *biserică* - *om*, cu precizarea că Sfântul Grigorie o acceptă ca expresie a devenirii spirituale antropologice. Manifestă stabilitate semantică în raport cu Nichita Sthetatos și Teolipt al Filadelfiei din perspectiva înțelegerii slujirii ca *liturghie a minții*.

Sfânta slujire a lui Dumnezeu este desemnată printr-un termen des întâlnit în formulările patristice, *ἱερουργία* [111, 112] și verbul *λειτουργήω* [43], uzitat mai rar. În liturghisirea mistică, rolul lui Hristos de *prim ierarh* indică înțelegerea vieții duhovnicești ca o coliturghisire a creștinului cu El. Întrebuințarea verbului *λειτουργήω* îl apropie pe Sfântul Grigorie de Sfântul Ioan Scărarul și de Teolipt al Filadelfiei. Se aseamănă cu Sfinții Marcu Ascetul și Simeon Noul Teolog din perspectiva prezentării slujirii ierarhice a lui Hristos în viața duhovnicească, deosebindu-se de ei prin modul cum prezintă rolul Lui în raport cu trăitorul creștin.

78. SFÂNTUL GRIGORIE SINAITUL, *Κεφαλαια δι' ακροστιχιδος πανν ωφελιμα*, 43., PG 150, 1252CD; trad. rom., *Filocalia*, 7..., p. 104.

II.2.7. *Calist I, patriarhul Constantinopolului* († 1364), teolog isihast apreciat pentru profunzimea scrierilor lui, aprofundează în limbaj filocalic formula tradițional-patristică a înțelegerii spirituale a omului ca lăcaș de cult și a vieții duhovnicești ca slujire lăuntrică. Într-o exprimare generală, evidențiază vocația spirituală structurală a omului înțeles ca topos al slujirii lăuntrice aduse lui Dumnezeu:

„**Templu** al lui Dumnezeu [Ναὸς Θεοῦ] și **jertfelnic** [θυσιαστήριον] în sens principal e **omul** rațional [λογικὸς ἄνθρωπος], fiindcă în el se **celebrează** în chip tainic [τελειοῦνται] **jertfele** și **slujbele înțelegătoare** [νοεραὶ θυσίαι καὶ λατρεῖαι μυστικῶς] potrivit omului dinăuntru“ [κατὰ τὸν ἔσω ἄνθρωπον, 3.]⁷⁹.

Termenii liturgici folosiți în mod figurat marchează dimensiunea personală a trăirii duhovnicești comparate cu o celebrare liturgică.

În descrierea lucrării minții umane care a depășit nivelul etic [ἠθικὴν] al viețuirii creștine și a avansat către viața practică [πρᾶξις], Sfântul Calist introduce termeni din vocabularul liturgic, asemănând modul trăirii ei cu slujirea liturgică:

„Atunci **mintea** [ὁ νοῦς] care a respins povara tuturor mișcărilor trupești și, ca să spun așa, înseși mișcărilor înțelegătoare, începe să slujească [ἱερατεύειν] în chip stăpânitor și să aducă **în chip tainic** prin curățire **jertfe** înțelegătoare [τὰς νοεράς θυσίας ἐκτελεῖν μυστικῶς], ca peste ea să se înnoiască potrivit dumnezeiescului David un duh drept și să se întărească cu un duh stăpânitor (Psalmul 50, 12, 14). Iar atunci noi vom fi **transformați** [ἀλλοιούμεθα] și **schimbați** la chip [μεταμορφούμεθα], cum e verosimil, pentru ascultarea de Hristos «*într-un bărbat desăvârșit, în măsura vârstei plinătății lui Hristos*» (Efeseni 4, 13) [2.]⁸⁰.

Compararea activității minții ascetice, care lucrează în vederea înnoirii ei duhovnicești, cu o slujire sfințitoare, exprimă adecvarea voca-

79. Τοῦ ἁγιωτάτου πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως κυροῦ Καλλίστου κεφάλαια ρ'περὶ καθαρότητος ψυχῆς. πῶς κατὰ μικρὸν αὕτη καθαίρεται καὶ εἰς θεωρίαν ἀνάγεται, in Antonio RIGO, *Callisto I Patriarca, I 100 (109) Capitoli sulla purezza dell'anima* [3.], Introduzione, edizione e traduzione, *Byzantion*, Tome LXXX, Belgique, 2010, pp. 346/347.

80. Τοῦ ἁγιωτάτου πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως κυροῦ Καλλίστου κεφάλαια ρ'περὶ καθαρότητος ψυχῆς [2.], pp. 346/347.

bularului liturgic la etapele vieții duhovnicești. Aducerea în mod tainic a *jertfelor înțelegătoare* corespunde în plan liturgic cu anafora euharistică, iar *transformarea și metamorfoza duhovnicească*, cu epicleza și prefacerea euharistică. Schimbarea antropologică, duhovnicească este conform explicației lui Calist ridicarea la un nivel superior de trăire, în sensul afirmației Sfântului Apostol Pavel, care exprimă idealul viețuirii creștine.

În altă formulare, patriarhul Calist accentuează funcția sacerdotală a minții, exprimându-se literar atunci când descrie activitatea ei duhovnicească:

„Frate, înțelege că mîntea stăpînitore a sufletului [τὸν ἡγεμονεύοντα νοῦν τῆς ψυχῆς] este preot [ιερέαν], iar slujitor e gândirea [διάνοιαν] foarte ageră la arătările Duhului, întru care mîntea [νοῦς] care distinge frumos toate țese sufletului veșminte în chip divin [στολὰς ἐξυφαίνει θεοειδεῖς τῆ ψυχῆ]“ [4.]⁸¹.

Veșmântul sufletului țesut de minte indică un element din lexicul vestimentar liturgic, iar modul realizării lui este exprimat printr-un adjectiv preferat de Sfântul Dionisie Areopagitul în erminia sa liturgică [PG 3, 425B-445C].

Interioritatea sufletului [τὸ τῆς ψυχῆς ταμεῖον] în care pătrunde mîntea [νοῦς] și se realizează unirea cu Dumnezeu și se atinge nivelul *asemănării* [ἐνωθεῖσα ἐξομοιοῦται Θεῷ] cu El este echivalată semantic de Sfântul Calist cu *jertfelnicul înțelegător al lui Dumnezeu* [τὸ λογικὸν θυσιαστήριον τοῦ Θεοῦ, 30.]⁸². În această formulare se observă rolul activ al minții în viața duhovnicească și identitatea scopurilor Sfintei Liturghii și a trăirii creștine, interioare, orientate către desăvârșirea spirituală, umană. Asemănarea *sufletului* cu *jertfelnicul* are conotații spirituale profunde, sugerând modul în care trebuie să ajungă sufletul pentru a fi spațiu al lucrării duhovnicești care culminează cu unirea și asemănarea cu Dumnezeu.

Correspondențele stabilite între termenii viețuirii duhovnicești și cei ai slujirii liturgice în biserică sunt:

81. Τοῦ ἁγιωτάτου πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως κυροῦ Καλλίστου κεφάλαια ρ'περὶ καθαρότητος ψυχῆς, [4.], p. 348.

82. Τοῦ ἁγιωτάτου πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως κυροῦ Καλλίστου κεφάλαια ρ'περὶ καθαρότητος ψυχῆς, [30.], p. 360.

templu al lui Dumnezeu [ναός Θεοῦ]	- om [λογικὸς ἄνθρωπος] [3.]
jertfelnic rațional al lui Dumnezeu	- suflet [τὸ τῆς ψυχῆς ταμεῖον] [30.] [λογικὸν θυσιαστήριον τοῦ Θεοῦ]
preot [ἱερεύς]	- minte [νοῦς] [2.]
aducerea jertfelor și a slujbei înțelegătoare	- viață duhovnicească [νοερὰς θυσίας ἐκτελεῖν, 2; νοεραὶ θυσίαι καὶ λατρεῖαι, 3.]
transformarea [ἀλλοιούμεθα]	- desăvârșirea în Hristos [cf. Efesni 4, 13; 2.] - asemănarea cu Dumnezeu [ἐνωθεῖσα ἐξομοιοῦται Θεῷ, 30.]

Traducerile semantice ale Patriarhului Calist exprimă o continuitate a echivalărilor patristice a termenilor liturgici în descrierile vieții duhovnicești. Echivalările sale își mențin o relativă stabilitate în raport cu tradiția de gândire antro-po-ecclesială anterioară.

II.2.8. *Calist Catafygiotul* (sec. XIV) este un alt teolog isihast bizantin care a întrebuințat un limbaj liturgic pentru a explica stări și nivele superioare ale vieții duhovnicești. Într-o scriere filocalică, Calist descria în termeni liturgici starea pe care o trăiește cel ce simte că puterea duhovnicească „țâșnește în inimă” și e nevoie de tăcere:

„Când țâșnește în inimă din adâncul fără fund al izvorului dumnezeiesc și din vederea înțelegătoare puterea duhovnicească, e vreme potrivită de a tăcea. Căci atunci se săvârșește în chip negrăit **slujba sfântă** [τελεῖται λατρεία] și închinarea minții [προσκύνησις τῷ νῷ] către Dumnezeu în Duh și adevăr [59]⁸³.

Sintagma *slujbă sfântă* desemnează în formularea lui Calist o trăire mistică specială în care partea conducătoare a omului este cu totul îndreptată către Dumnezeu.

83. CALIST CATAFYGIOTUL, *Συλλογιστικῶν καὶ υψηλοτάτων κεφαλαίων τα σωζόμενα περὶ θείας ενωσεως καὶ βίου θεωρητικου*, 59, PG 147, 896B; trad. rom. pr. Dumitru Stăniloae, „Cele ce s-au păstrat din capetele prea înalte și de dreaptă judecată (silogistice) despre unirea dumnezeiască și viața contemplativă”, în: *Filocalia*, 8, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1979, p. 472.

II.2.9. *Sfântul Marcu Eugenicul al Efesului* († 1444/5) revine, în pragul căderii definitive a Imperiului bizantin sub ocupație otomană, asupra temei antropo-eclesiale însușite și de teologii isihasti. Coroborând faimosul loc biblic 1 Tesaloniceni 5, 17 [*Rugați-vă neîncetat/ ἀδιαλείπτως προσεύχεσθε*] pe care se fundamentează isihasmul cu Ioan 6, 23, Luca 17, 21, I Petru 2, 5 și I Corinteni 3, 16, descrie viața duhovnicească la nivelul adânc al lucrării minții:

„Adică (trebuie) să stăm mereu aproape de **altarul minții** [τῷ νοητῷ προσεδρεύειν θυσιαστηρίῳ], aducând pe acest **altar**, lui Dumnezeu, **jertfele noastre duhovnicești** și ale **cugetelor** noastre [τὰς πνευματικὰς τε καὶ λογικὰς θυσίας προσφέροντας ἐπ’ αὐτοῦ τῷ Θεῷ] (I Petru 2, 5), după (cuvântul) Apostolului, dacă, într-adevăr, **suntem locașuri ale lui Dumnezeu Celui viu** [ἐσμὲν ναὸς Θεοῦ ζῶντος] și dacă Duhul lui Dumnezeu locuiește în noi (I Corinteni 3, 16)⁸⁴.

Analogiile semantice care decurg din afirmația Sfântului Marcu sunt următoarele:

templu/ biserică [ναὸς Θεοῦ ζῶντος]	- om [ἄνθρωπος]
altar înțelegător [τῷ νοητῷ θυσιαστήριον]	- minte
jertfe duhovnicești și raționale [θυσίας πνευματικὰς τε καὶ λογικὰς]	- cugete

Corespondențele stabilite de Sfântul Marcu exprimă o relativă stabilitate semantică în raport cu tradiția anterioară. Expresia *altar inteligibil* prin care se înțelege *mintea* denotă o înțelegere spirituală a inteligenței ca centru interior al vieții duhovnicești. El exprimă viața duhovnicească în termeni liturgici, care-i marchează caracterul de jertfă personală adusă lui Dumnezeu în mod conștient. Tema antropo-ecclesială este parte integrantă a concepției despre viața duhovnicească înțeleasă ca slujire.

Concluzii

Din formulările patristice antropo-ecclesiale se remarcă faptul că omul, în general, și creștinul în mod special este îndemnat să dezvolte în sine o slujire duhovnicească după modelul Sfintei Liturghii. De

84. SFÂNTUL MARCU AL EFESULUI, *Εξήγησις της εκκλησιαστικης ακολουθιας*, PG 160, 1164A.

la *Rugăciunea inimii* s-a ajuns la *Liturghia inimii*, prima fiind epicleza care transformă firea umană, iar a doua, viața duhovnicească, înțelegându-se ca slujire interioară adusă lui Dumnezeu. Sfinții Părinți care au exprimat în diferite moduri tema *omului ca biserică* și a *vieții lăuntrice* ca *slujire* adusă lui Dumnezeu au fost ei înșiși biserici vii ale Duhului Sfânt, iar viața lor, o liturghie. Prin harul lor hermeneutic, ei transmit o viziune înaltă despre om, din perspectiva rațiunii lui spirituale de a fi. Traducerea propriilor trăiri în termeni specifici vieții liturgice exprimă un atașament deosebit față de lăcașul de cult și slujirea lui Dumnezeu adusă în cadrul lui. Din acest motiv cele două realități ale vieții creștine au fost percepute nu doar în sens concret, ci și ca paradigme spirituale pentru om și viața lăuntrică, închinată lui Dumnezeu.

Conexiunile stabilite între termeni eclesiali și liturgici (*biserică, templu, altar, hierateion*), special aleși pentru explicarea vieții duhovnicești, și elementele antropologice cu rol fundamental în spiritualitatea creștină (*suflet, minte, inimă, trup*), produc un tip de reflecție axată pe cultivarea personală a ritmului liturgic, sfințitor. Ele îi reprezintă pe teologii care le-au stabilit, desemnând în același timp și intențiile lor hermeneutice legate îndeosebi de viața duhovnicească.

Stabilitatea și variabilitatea semantică a corespondențelor lexicale, patristice, indică libertate în gândire și deschidere hermeneutică. Dincolo de echivalențele semantice care, fie se remarcă prin stabilitate, fie variază de la un autor la altul, scopul urmărit de cei care le-au gândit este unul spiritual-didactic, axat pe transmiterea ideii că omul are o rațiune mistică, care îl conduce la comuniune cu Dumnezeu.

Prezentarea cronologică a reflecțiilor antro-po-eclesiale aparținând unor Sfinți Părinți răsăriteni preocupați în mod deosebit de viața lăuntrică, confirmă importanța pe care Biserica și Sfânta Liturghie au avut-o în viața lor și a comunităților creștine din diferite timpuri, motiv pentru care au și creat inedite analogii simbolice, permise prin resemantizare și interpretare spirituală. Ele exprimă în același timp fundamentarea gândirii patristice, antropologice și duhovnicești, pe tradiția creștină eclesial-liturgică, receptată și în sens metaistoric.