

DORU NASTASĂ

---

**MĂRTURIA HARULUI  
ȘI A COMUNIUNII**

---

**ÎN ORTODOXIE  
PROTESTANTISM ȘI CATOLICISM**



DORU NASTASĂ

---

**MĂRTURIA HARULUI  
ȘI A COMUNIUNII**

---

**ÎN ORTODOXIE  
PROTESTANTISM ȘI CATOLICISM**

*„Un Domn, o Credință, un Botez”*



*Colecția Duhul Adevărului - 26*

Făgăraș - 2022

© Doru Nastasă

<https://www.unitateaortodoxa.ro>

**Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României**

**NASTASĂ, DORU**

**Mărturia harului și a comuniunii : în ortodoxie, protestantism  
și catolicism / Doru Nastasă. - Făgăraș : Editura Agaton,**

2022

Conține bibliografie

ISBN 978-606-8933-73-3

2

# CUPRINS

---

<b>Cuvânt înainte</b> .....	<b>9</b>
<b>I. Mărturiile confesiunilor creștine pentru comuniune și har</b> .....	<b>11</b>
1. Despre mistică și suprafiresc, legitime și nelegitime.....	11
2. Mărturia confesiunilor .....	18
Mărturia Protestantă .....	18
Mărturia Catolică.....	29
Mărturia Ortodoxă.....	46
<b>II. Ce este <i>Harul</i>? Argumentul <i>Harului necreat-creat</i> în Ortodoxie și Catholicism.....</b>	<b>63</b>
1. Introducere .....	63
<i>Structurarea argumentului</i> în discuția despre har.....	63
Împărtășirea de Sine a lui Dumnezeu în har.....	79
Ce este <i>Harul</i> ?.....	81
2. <i>Primul pas al argumentului</i> : punctul de plecare, premise.....	84
Categoriile de informații pe care le avem despre har .....	84
Premisele informaționale și informațiile lipsă din teza catolică harică .....	87
<i>Criteriul necesității unității principiale</i> , a existenței unei „esențe necreate împărtășite”, venite din modelul unirii intratrinitare în esență. <i>Principiul unirii</i> , anunțat în <i>modelul de unitate al</i> <i>divinității</i> cu umanitatea.....	115
Construirea în teza catolică a unei poziții pentru divinitate, transformând simplitatea Ființei dumnezeiești în izolare existențială. Silogismul catolic al „ <i>izolării</i> ” .....	122

3. <i>Al doilea pas al argumentului: construirea argumentului.....</i>	136
Cum sunt construite argumentele ortodox și catolic pentru teologia <i>harului necreat?</i> .....	136
4. <i>Al treilea pas al argumentului: consecințe teologice .....</i>	153
Legătura harului cu Ipostasurile Treimii .....	153
Harul creat catolic devine o <i>materie spirituală</i> care e numită dumnezeire, <i>fără un principiu de legătură cu divinitatea</i> .....	158
<i>Neo-arianismul catolic</i> , consecință a harului creat.....	176
5. Cum trebuie construită o teologie a harului? .....	184
6. Concluzii. Impactul tezei Sfântului Grigorie Palama asupra catolicismului.....	196
<b>III. Cum sunt <i>Harul</i> și <i>Comuniunea</i> în confesiuni? .....</b>	<b>203</b>
1. Experiința harului în Biserică.....	203
Introducere.....	203
Experiința Bisericii este experiința Taborului, a Schimbării la față, a Schimbării și luminării omului prin Hristos.....	214
Harul, experiință reală, simțită, conștientizată. Ridicarea firii și transformarea lăuntrică în har .....	222
Comuniunea cu cealaltă lume, cu sfinții lui Dumnezeu .....	247
2. Lucrarea pseudoharului în confesiunile neortodoxe.....	251
Catolicismul nu are o experiință a harului .....	258
Prezumția protestantă a Duhului Sfânt.....	259
Modelul protestant de comuniune .....	266
Claritatea adusă de Duhul Sfânt nu poate fi găsită în teologia și profesiile niciunei alte confesiuni.....	275
3. Validarea experiinței comuniunii și a harului .....	278
Înșelarea demonică. Mistica halucinațiilor demonice .....	282
Mistica pioasă catolică, exemplu de mistică greșită.....	299

Teologia duhurilor și mistica greșită în protestantism .....	302
4. Concluzii .....	315
<b>IV. Dumnezeu este lumină .....</b>	<b>325</b>
<b>Bibliografie .....</b>	<b>333</b>





## CUVÂNT ÎNAINTE

---

Teologul Dumitru Stăniloae, în lucrarea sa *Viata și învățătura Sfântului Grigorie Palama*, vorbind despre Tratatul III din Triada I, arată în învățătura Sfântului (p. 323) această importanță a înțelegerii lucrării harului:

*„A zice ceva despre Dumnezeu și a fi împreună cu Dumnezeu nu e același lucru. A dobândi însă pe Dumnezeu în noi și a petrece în curăție cu El, și a ne amesteca cu lumina cea preacurată, pe cât poate firea omenească, e cu neputință dacă, pe lângă purificarea prin virtute, nu ieșim din noi sau, mai bine zis, nu ne ridicăm deasupra noastră (...). Astfel intrăm în neștiința cea mai presus de cunoștință și ne umplem în ea de splendoarea atotstrălucită a Duhului, ajungând să privim nevăzut bunurile lumii nemuritoare.”*

Sfântul Grigorie Palama direcționează teologic foarte precis cum trebuie abordată problema comuniunii, a harului, a găsirii direcției teologice în comuniunea cu divinitatea, în validarea corectă a acestei experiențe. Acest punct, diferența între discursul teoretic despre divinitate și accesibilitate, este unul fundamental în înțelegerea de fapt a propunerilor cultelor. Sfântul Grigorie Palama arată în teologia sa diferența între discursul despre Dumnezeu și comuniunea autentică. În paginile lucrării menționate sunt regăsite ușor mărturia comuniunii taborice și experiența luminii, ca fundamente pentru discursul teologic autentic. Acestea sunt totdeauna elementele fundamentale ale logicii teologice, recunoscute și arătate de teologii Bisericii, păstrate ca elemente fundamentale, în care se verifică și se validează întreaga experiență cultică, comuniunea.

Volumul tratează punctul fundamental în discuția între confesiuni despre teologia harului, acela al caracterului necreat (creat, în alte confesiuni). Am tratat doar acest punct, considerând că este punctul fundamental din această discuție, restul fiind consecințe legate de acesta.

La fel, volumul aduce o discuție despre mărturia specifică a Ortodoxiei, catolicismului și protestantismului cu privire la har și comuniune. Pentru a putea discuta despre har și comuniune, aceste două direcții trebuie explorate, discuția despre harul necreat (creat, în catolicism) și despre tipologiile de mărturie a harului și comuniunii, găsite în confesiuni.

Doru Nastasă

București, 2022

# I. MĂRTURIILE CONFESIUNILOR CREȘTINE PENTRU COMUNIUNE ȘI HAR

---

## 1. DESPRE MISTICĂ ȘI SUPRAFIRESC, LEGITIME ȘI NELEGITIME

Mărturia comuniunii se poate vedea și este necesar să fie discutată pe baza mărturiei proprii a fiecărui cult, regăsită în cărțile acestuia, ce ar trebui să ofere o imagine unitară și să arate clar comuniunea și mărturia harică a cultului. Este important să vedem, pentru fiecare cult în parte, care este specificul mărturiei, fără acesta orice discuție pe subiect fiind în afara mărturiei cultului și a realității obiective. Este important, de asemenea, să putem vedea, comparativ, toate aceste mărturii cultice, pentru a identifica specificul fiecăreia și pentru a le putea compara.

Secțiunea aceasta conține câteva extrase, pentru fiecare confesiune creștină, din mai multe cărți ale cultelor, pentru mărturia comuniunii și harică a acestora, așa cum sunt mărturisite de fiecare cult. Sunt suficiente pasaje pentru fiecare mărturie, astfel încât să se poată forma unitar o imagine asupra fiecărei mărturii, pentru mai multe referințe putându-se apela la bibliografia menționată la finalul cărții.

Înainte de a prezenta pentru fiecare cult mărturia specifică, adaug câteva considerații care trebuie urmărite în capitol, fiind importante în contextul discuției despre comuniune și har. Comunitățile protestantă și catolică nu au experiență în comuniunea cu cealaltă lume, a *duburilor*, și nu reușesc să identifice corect mistica duhurilor nici în cultul propriu, și nici în alte culte. De aici, nenumăratele erori făcute de ambele comunități în acceptarea, în corpul comunității, a diferitelor experiențe, care nu sunt legitime de fapt, tre-

cute în integralitate ca mistică autentică, în catolicism întreaga experiență „a sfinților” post-Ieșire (post-Schismă), iar în protestantism experimentarea de către întreaga comunitate a „duhurilor”. Ambele experiențe (protestantă și catolică) au ca fundament „*vocile*” (duhurile) fără identitate, care nu descoperă cine sunt (găsite mai jos în ambele experiențe) și dictează continuu, comunității protestante, în integralitate, iar comunității catolice, prin sfinți, calea de urmat.

Experiența aceasta a *vocilor* ascunse (duhurilor), experimentată de ambele comunități, este la fel de gravă. Din păcate, pentru comunitatea protestantă, aceasta a urmat în integralitate sfaturile și calea vocilor, după ruperea din catolicism. Catolicismul era deja în această mistică a vocilor, comunitatea catolică adoptând, după Schismă, aceste voci și mistica lor drept noua mistică, prin noii sfinți catolici (în tot parcursul lor milenar catolic post-Schismă, găsit mai jos). Cu toții sunt călăuziți identic, ca întregul protestantism, de „voci” (duhuri) și de așa-zisele *puteri ale vocilor*. Pentru protestanți s-a creat însă o nouă mistică, integral ancorată în experiența vocilor. Acesta este un punct de cădere pentru ambele comunități, cădere deplină pentru cea protestantă, și de rupere din comuniunea autentică pentru cea catolică. Din fericire pentru comunitatea catolică, aceasta încă are o mare parte din învățătura dreaptă, care o ține departe de căderea deplină.

Problema vocilor din culte este că doar acestea apar în cultele respective (drept mărturie a comuniunii). Nu se vede descoperirea taborică a lui Dumnezeu. Voci (duhuri) care nu se pot arăta, descoperi pe sine, refuză să își descopere identitatea, nu se arată niciodată și atrag credincioșii în noi căi către Dumnezeu (noi confesiuni). Descoperirea autentică a lui Dumnezeu este întotdeauna curată, toate descoperirile dumnezeiești fiind întotdeauna clare. Vocile protestante și catolice sunt întotdeauna ascunse. Această mărturie este chiar în fața tuturor, în mărturia istorică a fiecărei comunități, a fiecărui cult; trebuie doar verificată și înțeleasă corect.

În teologie, trebuie văzut întotdeauna ce duhuri lucrează în

comunitatea cultului și în mărturia comunității. Credincioșii se uită doar la evenimentele publice mari ale cultelor, încercând să le ancoreze cumva în experiența lui Dumnezeu, dar uită că *Duhul și duhurile* sunt permanent lucrătoare, în special acolo unde este sau se doarește o comuniune cu Dumnezeu.

Fără verificarea identității și autenticității experienței (duhovnicești) nimic nu se acceptă în Biserică (deși în alte culte acest suprafiresc nelegitim este imediat legitimat și asumat drept autentic, rezultând astfel nenumărate „*descoperiri*”, „*reînțoarceri*” și altele asemenea). Verificarea identității și autenticității experiențelor are fundament în Scriptură și nu numai; Hristos Însuși arată că trebuie făcută corect, pentru că este o problemă fundamentală a acestui tip de experiențe; la fel, sunt explicate de Hristos, în Evanghelie, atât tipologia de apariție, de probleme (îngeri de lumină, profeți mincinoși), dar și mecanismele de verificare: pentru duhuri, închinarea treimică și mărturisirea închinării către Dumnezeul cel viu, iar pentru om, ascultarea de Biserică și de cei în lumină.

Dacă în cultele protestant și catolic ar fi vorba despre un singur caz izolat, considerat din greșeală a fi „vocea” lui Dumnezeu, am putea discuta despre o înțelegere greșită a unei experiențe. Însă evidențele sunt copleșitoare și întreaga experiență a comunității protestante și experiența sfinților catolici post-Schismă sunt construite pe această mistică a vocilor, evidentă, unitară, fără putință de a fi contestată ca identitate a misticii protestante și catolice post-Schismă. Sfințenia și legitimitatea sfințeniei catolice și experiența protestantă vin din aceste voci (și mărturia lucrării lor), care sunt presupuse a fi comuniune cu Dumnezeu. Mărturiile protestantă și catolică nu sunt similare celei ortodoxe, a descoperirii luminii taborice și a întâlnirii taborice cu Dumnezeu, care ar trebui să fie o constantă a sfințeniei, experimentării și cunoașterii lui Dumnezeu în tot cultul (a se vedea integralitatea acestei experiențe în viețile cuvioșilor Iosif Isihastul și Paisie Aghiritul, dar și ale tuturor sfinților ortodocși).

Aceste voci sunt găsite istoric și în idoli, în oracole, în multe

alte forme vechi de idolatrie și de închinare la idoli. Vocile apar istoric în tot felul de forme, pentru a învăța omul „noutăți și noi căi spre Dumnezeu”, sub forma de apariții de îngeri în alte culte, care descoperă noi „texte sacre” și „reînțoarceri la Dumnezeu”. Vocile apar în istorie întotdeauna pentru a crea „noi căi către Dumnezeu”, sub diferite motivații simpliste, creând noi culte, noi confesiuni derivate, care poartă legitimitatea „vociilor ascunse” și a întregii mistici create de acestea.

Vocile din vechile culte idolatre, ale oracolelor și ale idolilor, care chemau la „noi dumnezei”, se regăsesc în prezent în alte forme, în noi religii. Acestea sunt vocile duhurilor istoriei, care nu sunt Dumnezeu și care rup din calea către Dumnezeu, așa cum au făcut-o, în permanență, în cursul istoriei, pentru a abate umanitatea și a rupe umanitatea de la calea către Dumnezeu și de la comuniunea cu El. Aceasta este tipologia istorică de cădere a omului în alte căi, ascultarea de „vociile” (și manifestările lor) care trag omul în alte căi.

Hristos spune „*să nu vă duceți după ei*”, după profeții „*mulți care vor apare*”, apăruiți istoric în prezent, la sfârșitul veacurilor, într-un cuvânt cu semnificație istorică, referindu-se la această problemă și tipologie istorică de cădere. Hristos ne învață că aceasta va fi o problemă istorică a Bisericii și a umanității, problemă care va încerca și creștinismul. Hristos ne vorbește despre această problemă istorică și punct de cădere a umanității, în care vocile și creștinii care ascultă de ele atrag în alte căi umanitatea. Recunoașterea, *menționarea de către Hristos a acestei probleme istorice și a tipologiei ei de apariție* sunt văzute ușor în mărturiile istorice, în multe culte și confesiuni. Este un *avertisment dumnezeiesc* asupra apariției altor căi și a căderii prin această tipologie, prin înșelare (îngeri de lumină, dar fără identitate dovedită, și profeți mincinoși, ambele cazuri fiind lucrări ale vociilor fără identitate). Mistica ortodoxă nu este a vociilor, a experiențelor fără identitate, confuze, ci a comuniunii cu cealaltă lume, taborică, asemenea descoperirilor lui Moise și Hristos, asemenea mărturiilor Scripturii.

Idolatria este direct asociată cu vocile fără identitate, prezente în diferite forme, în istorie. De aceea, prima poruncă a fost de a te feri de idolatrie, de vocile altor dumnezei (duhuri), vocile ascunse, fără identitate, care trag umanitatea către comuniune și alte duhuri, și nu către Dumnezeul cel viu. Această comuniune este specificată ca fiind nelegitimă, menționată istoric ca poruncă, iar în Noul Testament este reamintită și arătată ca fiind din nou o problemă istorică, în *prorocii mincinoși* care cer umanității să fie urmași: *să nu ai alt Dumnezeu*, pentru că alți dumnezei sunt alte duhuri care nu sunt dumnezei. De aceea, această poruncă este așezată în lista poruncilor Vechiului Testament, de a nu fi în comuniune cu alte duhuri. Și în Noul Testament, se arată comuniunea prin identitate și se menționează problema istorică a prorocilor mincinoși și prezența lor în istorie, în diferite forme, „care par legitime”, a comuniunii greșit înțelese cu alte duhuri, în paralel cu Biserica legitimă, istorică.

Vocile sunt o tipologie inconsecventă de descoperire. Iar de la voci în istorie s-au primit tot felul de descoperiri posibile, în toate direcțiile. Vocile sunt fundamentul idolatriei, dar și al înșelăciunii. Islamul este întemeiat ca un cult în voci și astfel de mistică. *Vocile sunt una din cele mai mari probleme ale misticii* și sunt asimilate în Evanghelie de Hristos „îngerilor de lumină” care apar atât de credibili, în multe forme, în năluciri, în vedenii înșelătoare, ca voci atât de convingătoare, fiind îngeri de lumină chiar și pentru cei experimentați, năluci însă care se risipesc la pomenirea numelui lui Hristos și a Maicii Domnului.

*Îngerii de lumină*, menționați de Hristos ca fiind manifestări ale duhurilor înșelătoare, sunt o teologie a convingerii prin diferite metode înșelătoare, care pot apărea ca lumină, dar care sunt înșelare, fiind întotdeauna copii false ale luminii și autorității divine. Mistica nelegitimă caută întotdeauna legitimare tocmai în spatele luminii și autorității, încercând să le copieze, însă nereușind acest lucru în mod real.

Legitimitatea misticii cultelor și a confesiunilor se vede istoric în mărturia fiecărei comunități, în modelul de comuniune, descoperirea comuniunii cu cealaltă lume, taborică, sau prin voci (pseudovedenii și pseudominuni), dar și mărturia lucrării harului, a luminii, în creștini și comunitate, în cadrul acestei comuniuni.

*Teologia legitimității experiențelor duhovnicești.* Discuția despre har și comuniune vine întotdeauna cu premisele legitimității experiențelor prezentate, care trebuie să se încadreze în tipologia și teologia curată de experiențe legitime. În Ortodoxie găsim o abordare sistematică a legitimării acestor experiențe, ele fiind o problemă milenară și abordată comprehensiv, în nenumărate cărți; în fapt, toată mistica ortodoxă este direct legată și atinge în continuu și acest subiect, fiind o expresie directă a luptei între om și duhuri.

Parcurgând textele protestante și catolice pentru a vedea tipologia și mărturia comuniunii, am observat mari diferențe în experiențele mărturisite, în fiecare caz, față de tipologia ortodoxă. Sperând să găsesc o mărturie doar a unor dovezi de evlavie creștină, a unei experiențe obișnuite de mărturisire a credinței, dar fără experiență harică autentică, am găsit cu totul altceva, în tipologii specifice. Am găsit o puternică prezență a acestora ca mistică nelegitimă.

Din păcate, din punctul meu de vedere, care este confirmat și de mistica ortodoxă, experiențele găsite ale acestor culte sunt integral nelegitime, neexistând niciun punct măcar pe care să îl pot considera legitim, ca dovadă autentică de comuniune. Pentru că primul pas în validarea experiențelor este analiza legitimității experiențelor. Iar după acesta urmează analiza dovezilor clare de comuniune. M-am așteptat să găsesc un firesc al evlaviei creștine și dovezi de participare la viața comunității, dar fără comuniune harică și mistică.

Pentru mărturiile protestantă și catolică nu se poate depăși



această limită a suprafirescului nelegitim, care este prezent în mărturii. Câteva exemple de acest tip de suprafiresc și legitimare prin suprafiresc nelegitim sunt adăugate, fiind de fapt chiar acelea care legitimează comuniunea cultelor, prin suprafiresc (nelegitim). Acestea anulează orice altă mărturie care s-ar dori să fie adăugată pentru legitimare. Mărturiile autentice de comuniune nu există. *Doar vise, vedenii, voci și experiențe* care nu pot fi legitimate în niciun fel, dar care sunt și experiențe într-o limită de suprafiresc, ce poate veni numai de la duhuri, doar duhurile având această limitare în lucrare, doar limitat, în câteva dimensiuni, cu un conținut de fiecare dată bizar, diform. În cazul protestantismului și catolicismului, nu se poate adăuga nimic ca mărturie autentică a comuniunii și a harului, pentru că tipologia găsită (fiind o tipologie clară) este nelegitimă și nu se depășesc niciodată limitele tipologiei specifice. De aceea, singurul lucru pe care am putut să îl adaug în carte, în continuare, în acest caz, este tipologia găsită, folosită de aceste culte pentru a se legitima, care este nelegitimă în sine, dar care este folosită pentru legitimare de acestea. În mistică exact la aceste lucruri trebuie să te uiți, la mistica legitimă și la mistica nelegitimă, la voci, vise, vedenii, suprafiresc de orice tip. Mărturia adăugată în continuare este din necesitate, în acest caz, fiind păstrată la minim față de ce se poate în sine adăuga, fiind nevoie să fie prezentată.

Ortodoxia are analize profunde, în nenumărate lucrări, făcute de mulți Sfinți, în decursul istoriei, analize teologice complete pentru mistica duhurilor și pentru toate problemele teologice ale misticii creștine, care pot fi folosite de oricine pentru a clarifica și dezbate problemele comuniunii, harului, dar și mistica duhurilor și legitimității experiențelor duhovnicești, în care se încadrează discuția de mai jos.

## 2. MĂRTURIA CONFESIUNILOR

### MĂRTURIA PROTESTANTĂ

Regăsim mai jos câteva mărturii și explicații date de protestanți cu privire la profeți, har, harisme, comuniune.

„**Darul Profeției. Ghid Practic**”, lucrarea doctorului Jack Deere, sintetizează toată calea protestantă a harului, parcursul mistic al unui pastor, lucrările practice, cum este duhul (sfânt) protestant, cum *vorbește duhul*, cum se comportă, cum lucrează duhul protestant. Este o referință deosebit de bună, fiind unitară pentru toată experiența protestantă, putând fi utilizată ca expresie a comuniunii, harului, teologiei protestante, a mișcării protestante în ansamblu. Pe lângă această carte sunt multe altele menționate, care însă nu au capacitatea de sinteză și nici nu evidențiază atât de bine aspectul practic protestant haric și al comuniunii, fiind regăsite în bibliografie.

Pastorul relatează mai multe episoade din *întâlnirea lui cu un profet protestant* și convertirea lui de către acesta. După ce profetul îi spune câteva lucruri din trecut, noul pastor concluzionează: „Profetul a lăsat deoparte subiectul trecutului meu și s-a îndreptat spre viitor. Atâta timp cât aceste cuvinte erau exclusiv despre viitor, ele, desigur, nu puteau fi verificate. Dar fiindcă el îmi spusese corect patru aspecte esențiale ale trecutului meu și le interpretase la fel de bine, i-am crezut și prezicerile”<sup>1</sup>. „Nu mai aveam niciun motiv să-mi mențin fațada. Se terminase. Profetul îmi spusese secretele inimii. Profetul era adevărat”<sup>2</sup>.

Problema este că acest tip de *descoperiri* sentimentale este legat exclusiv de latura emoțională și pescuiește emoțional pe cel din

---

<sup>1</sup> Dr. Jack Deere, *Darul profeției. Ghid practic*, Editura Succeed Publishing, Medgidia, 2010, p. 21.

<sup>2</sup> Dr. Jack Deere, *Darul profeției. Ghid practic*, p. 22.

fața profetului. Toate „descoperirile” făcute au avut rolul de a-l sensibiliza, acesta fiind adus ușor într-un punct maxim de credulitate și pentru viitor, care „i se descoperă abstract, generic, profetic”, nicidecum precis. Profetul era prezbiterian, în mișcarea protestantă fiind, oricum, irelevant în ce confesiune ești, cu toții fiind *dăruți*.

Acest presupus dar profetic este explicat de pastor prin propria lui experiență, descoperirea darului propriu pentru pastor fiind relatată de noul pastor: „Câteodată, darurile profetice încep în felul acesta. Domnul nu se deranjează să ne anunțe dinainte. El ne face parte de experiențe profetice, întrerupând o viață religioasă previzibilă și plictisitoare. El aduce misterul și aventura în viața noastră, astfel încât noi să putem trăi pe tărâmul unde toate lucrurile au devenit noi (...). Deseori, aceste daruri vin în viața noastră la convertire”<sup>3</sup> (Notă personală: *La fel ca și duhurile, când începe slujirea lor*).

„Testarea” darurilor se recomandă de pastorul protestant a fi făcută în modul următor: „Dacă ai în mod obișnuit experiențe profetice, acestea indică faptul că ai un dar profetic. La început, acest fapt poate părea puțin înspăimântător. Poți cunoaște anumite detalii despre alții, fără să ți le spună cineva. Poți *auzi o voce domoală*, poți cădea într-o transă, poți fi dus într-un alt loc, într-o vedenie. Aceste experiențe te pot face să crezi că ai luat-o razna. Desigur, există întotdeauna această posibilitate, dar *cel mai probabil* este că Domnul te-a binecuvântat cu un dar profetic”<sup>4</sup>.

Pastorul menționează multe moduri în care (el presupune că) se descoperă Dumnezeu și conturează **teologia vocilor (a duhurilor) în protestantism**:

„Vocea audibilă. Fiecare dintre noi ar dori să fie călăuzit printr-o voce clar audibilă... Dumnezeu încă vorbește printr-o voce audibilă... *Lideri evanghelicici de încredere și de anvergură națională din timpurile noastre* au afirmat că *au avut parte de vocea audibilă a*

---

<sup>3</sup> Dr. Jack Deere, *Darul profeției. Ghid practic*, p. 28.

<sup>4</sup> Dr. Jack Deere, *Darul profeției. Ghid practic*, p. 37.

*Domnului, iar integritatea lor nu poate fi pusă la îndoială*<sup>5</sup>. (Notă personală: *Această mărturie este o confirmare a unui teolog protestant cunoscut a răspândirii fenomenului la nivelul întregii conduceri protestante, a liderilor religioși protestanți, fiind un fenomen răspândit și o tipologie clară de comuniune specifică, doar prin voci, vise și vedenii înșelătoare.*)

„Vocea audibilă doar pentru urechile tale. Cineva poate auzi vocea cu propriile sale urechi, iar ceilalți, chiar dacă stau lângă acea persoană, să nu audă această voce vorbind.”<sup>6</sup>

„Vocea audibilă lăuntrică (...). Am experimentat această formă lăuntrică a vocii de câteva ori, dar este cea mai puțin obișnuită cale prin care Dumnezeu îmi vorbește mie și întotdeauna implică ceva foarte important pentru mine.”<sup>7</sup> (Notă personală: *Mai este un alt duh care sălășluiește în om pentru păcat și neadevăr și vorbește acestuia „din interior”, care ar trebui verificat ce duh este înainte să se discute cu el.*)

Cartea are o colecție întregă de vise ciudate ale profetului, care de care mai deosebite, exact în tipologia cunoscută în Ortodoxie drept vise demonice; cartea este o referință pentru mistică greșită, completând prin vise profetismul nelegitim, încadrându-se exact în tipologia și teologia ortodoxă de (voci) „vise, vedenii și diferite manifestări” nelegitime, toate aceste elemente fiind prezente în carte. Este o referință protestantă pentru mistică greșită.

În capitolul „Rugăciune, exercițiu și risc”, pastorul protestant menționează *tipologia „profetică” protestantă* de descoperire și procedura de „încercare a profețiilor”, acestea având în protestantism un procent de succes inexistent, profeții angajându-se *prudent* în a profeți, pentru că de multe ori sunt nevoiți singuri să își accepte

---

<sup>5</sup> Dr. Jack Deere, *Darul profeției. Ghid practic*, p. 48.

<sup>6</sup> Dr. Jack Deere, *Darul profeției. Ghid practic*, p. 48.

<sup>7</sup> Dr. Jack Deere, *Darul profeției. Ghid practic*, p. 49.

înșelarea, pe care ei înșiși o confirmă. Mai jos găsim un scurt paragraf în care se arată tipologia *profetică* protestantă:

„Sunteți mulțumiți de nivelul darului pe care-l aveți? Dacă nu, aduceți-vă aminte ce a spus Iacov: «Nu aveți, pentru că nu cereți» (Iacov 4:2). Rugați-vă în fiecare zi ca Dumnezeu să vă pregătească pentru folosirea darului vostru profetic. Rugați-vă să sporească acuratețea darului vostru. Rugați-vă pentru aspecte specifice cu privire la lucrarea voastră profetică, astfel încât să aveți posibilitatea de a măsura dacă vă dezvoltați darul profetiei (...).

Fără exercițiu, nu vă puteți dezvolta în niciun domeniu. Profesii maturi sunt cei care au învățat, prin întrebuintare, să deosebească binele și răul (...).

Un prieten al meu cu dar profetic, Steve Thompson, *obișnuiește să-I ceară Domnului să-I vorbească despre străinii din jur*, în timp ce așteaptă în rând, la bancă sau la alimentară. Dacă *i se pare că Domnul i-a spus ceva despre funcționara de la bancă*, verifică imediat informația, așa că pune o întrebare inofensivă și prietenoasă:

- Nu aveți cumva o soră pe nume Darla?
- Nu, de ce întrebați?
- O, trebuie că v-am confundat cu altcineva.

În felul acesta, nu se ivește nicio problemă. *Nimeni în afară de Steve nu știe că s-a înșelat.*<sup>8</sup>

(Notă personală: *Steve cu adevărat aude și cunoaște, dar dururile îi spun neadevăruri, iar el nu înțelege acest lucru. Dumnezeu are cunoaștere absolută și o împărtășește într-o formă curată. Cunoașterea prin ghicire nu este de la Dumnezeu, ci este pitonică.*)

„**Comuniunea Duhului Sfânt**” a lui Watchman Nee este o lucrare care încearcă să fie completă, despre manifestările și lucrarea

---

<sup>8</sup> Dr. Jack Deere, *Darul profetiei. Ghid practic*, p. 141.

Duhului Sfânt, tratând teme precum Duhul Sfânt și Biserica, revărsarea Duhului Sfânt. Câteva extrase din carte:

„Diferența principală dintre revărsarea Duhului Sfânt și revărsarea duhului rău se află în domeniul vorbirii, nu într-o mișcare sau atitudine a trupului (...). Faptul că un om a avut parte sau nu de revărsarea Duhului Sfânt poate fi recunoscut din cuvintele gurii sale (...). Dacă un om nu este inspirat de Duhul Sfânt, el nu poate spune «Isus este Domn». Cine nu poate spune aceasta cu siguranță a avut parte de o revărsare a duhului rău (...).

Cooperarea cu Duhul Sfânt este în felul următor: când Duhul Sfânt vine peste tine, *te întreabă cu glas blând și liniștit cât de mult îi dai voie în viața ta (...).*”<sup>9</sup>

„*Manifestările revărsării Duhului sunt diverse. Unii se bucură, alții plâng; unii simt o putere, alții simt că ceva este peste ei (...). Unii se simt ca electrizați, iar alții se simt ca și cum ar fi înfășurați de ceva. Unii caută revărsarea Duhului, iar rezultatul este acompaniat de lacrimi și strigăte, în timp ce alții pot experimenta cu totul alte manifestări (...). Fiecare om are propria experiență. Nu putem spune că întrucât experiența cuiva diferă de a mea ea este falsă. Dacă cineva primește un duh supranatural și este capabil să spună că Isus este Domnul, atunci este de la Dumnezeu, indiferent de manifestarea exterioară (...). Nu trebuie să imităm pe alții și să insistăm să avem și noi aceleași manifestări*”<sup>10</sup>. (Notă personală: *Aceste manifestări sunt unele care indică emoții, diferite tipuri de simțiri neclare, confuze, incerte, fiind întotdeauna o tipologie de manifestări confuze, diferite deplin de manifestările clare ale Scripturii, în care sufletul simte precis bucuria, dragostea, pacea, dar cu totul altfel. Este un fel de simțire necurată a unei interacțiuni cu o altă lume și cu alte puteri prin manifestări de tip înfășurare, electrizare, strigăte.*)

---

<sup>9</sup> Watchman Nee, *Comuniunea Duhului Sfânt*, Editura Lampadarul de Aur, Oradea, 2011, p. 34.

<sup>10</sup> Watchman Nee, *Comuniunea Duhului Sfânt...*, p. 34.

În capitolul beneficiile revărsării Duhului se menționează următoarele despre lucrarea harului, mărturii neconforme cu Scriptura, într-o disonanță deplină cu aceasta:

„Ce beneficii aduce revărsarea Duhului Sfânt? (...) Să vedem, deci, care sunt foloasele practice ce rezultă din revărsarea Duhului.

Dă puterea de a comunica. Revărsarea Duhului Sfânt îți dă puterea de a comunica, adică de a transmite altora ceea ce este în lăuntrul tău (...),

Insuflă curaj.

Înlătură frica de părerea oamenilor.

Schimbă atmosfera.

Poate avea putere de a lucra (...).”<sup>11</sup>

Într-un alt capitol se menționează despre călăuzirea personală de către Duh: „Noi trebuie să facem ce spune Biblia, dar, în plus, să avem și o călăuzire lăuntrică. Unirea acestor două lucruri ne asigură o direcție corectă (...).

Mulți mă întrebă dacă este rău a face sau a spune cutare sau cutare lucru. Răspunsul meu este: Ai Duhul Sfânt în tine? Dacă da, de ce nu înveți mai degrabă să cunoști călăuzirea lui lăuntrică? (...) Trebuie să înveți să recunoști călăuzirea din interior a Duhului Sfânt.

Pentru a trăi călăuziți de Duhul Sfânt, prima întrebare pe care trebuie să ne-o punem este: Ce spune Duhul Sfânt? Nu întreba din start ce spune *Biblia*. Întotdeauna întreabă prima dată ce spune Duhul *din lăuntrul tău*. Astăzi majoritatea creștinilor caută prima dată ce spune Biblia, în loc să întrebe mai întâi ce spune Duhul Sfânt în ei.”<sup>12</sup>

(Notă personală: *Duhurile protestante din credincios au o*

---

<sup>11</sup> Watchman Nee, *Comuniunea Duhului Sfânt...*, pp. 71-72.

<sup>12</sup> Watchman Nee, *Comuniunea Duhului Sfânt...*, pp. 71-72.

*identitate și o tipologie unitară de a lucra, ținând protestanții în mișcarea lor, păzindu-i cu mare putere de Ortodoxie și adevăr; mărturisite unitar de protestanți, durerile din ei au altă formă de manifestare decât Duhul Sfânt prezent în Ortodoxie, fiind considerate de ortodocși alte dureri).*

În cartea pastorului pentecostal Trandafir Sandru, „**Lucrarea Duhului Sfânt**”, care este o teologie despre Duhul Sfânt, sunt menționate mai multe *minuni* protestante:

„În primăvara anului 1947 am participat la o serie de studii biblice în localitatea Albany, Oregon. Un frate din Biserica Episcopală slujea împreună cu mine. Înaintea unui astfel de serviciu religios, adică înainte de a ne urca pe platforma din sală, Duhul Sfânt mi-a arătat o tânără femeie care ședea în adunare. Ea se afla în mari încercări spirituale. În duhul meu eu am văzut fața ei, locul unde ședea și cum era îmbrăcată. *Duhul Sfânt mi-a dat instrucțiuni: ce să vorbesc cu ea și cum s-o ajut.* (...)”

În timp ce Duhul Sfânt îmi vorbise înaintea serviciului divin, eu am scris pe hârtie tot ce mi-a spus și mi-a arătat (...)”<sup>13</sup>

„Noi am fost invitați la o conferință care s-a ținut într-o suburbie a orașului Phoenix. Era într-o seară înainte de începutul serviciului divin, când Duhul Sfânt a început să-mi vorbească astfel: *Astă-seară va veni la adunare un slujitor al Împărăției Mele, care se luptă cu mari dificultăți financiare...* Eu eram acum pe deplin convins că Dumnezeu îmi vorbise.”<sup>14</sup>

„În luna noiembrie 1971, am predicat în localitatea Poplar Bluff, Missouri. Într-o seară, *Duhul Sfânt mi-a vorbit* înainte de începerea slujbei religioase, în timp ce mă rugam încă într-o cameră alăturată: *Astă-seară, o femeie va ședea în adunare în partea dreaptă*

---

<sup>13</sup> Trandafir Sandru, *Lucrarea Duhului Sfânt*, Editura Scriptum, Oradea, 2010, p. 330.

<sup>14</sup> Trandafir Sandru, *Lucrarea Duhului Sfânt*, p. 334.



din locul unde vei sta tu și va purta o rochie albastră. Ea are mai multe tumori și Eu o voi vindeca. S-o chemi din adunare ca să vină în față.”<sup>15</sup> (Notă personală: *Același lucru îl mărturisesc și vrăjitorii și cei care au duh pitonicesc despre voci și puteri care „ajută” pe cei bolnavi, dar care apoi iau datoria făcută de cel „însănătoșit”, înzecit, prin tulburarea sau posedarea acestuia).*

În lucrarea „**Pe urmele Duhului Sfânt**”, a lui Ezechel Suci, sunt câteva mărturii asemănătoare despre lucrarea duhului protestant.

„Pe 8 octombrie 1964, viitoarea mea soție a fost invitată pentru prima dată să viziteze Biserica Penticostală... În stație și pe stradă nu era niciun om și nu știa ce să facă.

Atunci a auzit o voce, care i-a spus: *Du-te după bărbatul care îți va apărea în față (...).*

Fiind în concediu medical, în seara de Crăciun a mers pentru a doua oară în aceeași biserică pe care o mai vizitase. În timp ce se afla în biserică, a auzit din nou o voce, care i-a spus: *Dacă nu primești pe Duhul Sfânt anul acesta, nu-l vei mai primi niciodată.* (mai era o săptămână din an!) (...).

Ajunși acolo, au intrat într-o cameră doar păstorul, tatăl ei, soacra și soția păstorului și încă un frate. Păstorul a anunțat pe cei prezenți că tânăra dorește să primească Duhul Sfânt. Cum s-au așezat pe genunchi, *Duhul Sfânt a venit cu putere peste viitoarea mea soție și o mare bucurie însoțită de vorbirea în limbi străine a stăpânit-o mai bine de o oră.*<sup>16</sup>

În „**Lucrarea Duhului Sfânt**”, a lui Daniel N. Matei, găsim

---

<sup>15</sup> Trandafir Sandru, *Lucrarea Duhului Sfânt*, p. 334.

<sup>16</sup> Ezechel Suci, *Pe urmele Duhului Sfânt*, Editura Scriptum, Oradea, 2010, p. 146.

mai multe exemple despre lucrarea duhurilor care lucrează în protestantism:

„Când m-am întors în România, am fost invitat să predau un studiu despre Duhul Sfânt tinerilor din Biserica Penticostală Elim (...).

Unul dintre păstori mi-a zis că este prea simplu modul în care se primește acest botez. Eram tare mirat de ce auzeam. M-am uitat la ceilalți păstori, pe fețele cărora am putut citi confuzie și îndoială. Apoi, *L-am auzit pe Duhul Sfânt Care mi-a spus*: «Nu poți turna vin nou în vase vechi!». Apoi L-am întrebat: «Ce este de făcut, Doamne? ». «Începe o biserică nouă!», mi-a spus Duhul Sfânt.

Și așa a luat ființă Biserica Agape.”<sup>17</sup>

O altă mărturie din aceeași carte: „Eram în București pentru a începe o lucrare nouă și ne rugam pentru schimbarea atmosferei spirituale din România, dar mai ales din capitala țării în care ne aflam. Duhul Sfânt ne-a îndrumat și ne-a spus să mergem pe dealul Episcopiei ortodoxe. Ajungând acolo împreună cu alți mijlocitori din Biserica Agape, din Timișoara, Duhul Sfânt, printr-un cuvânt de înțelepciune, mi-a spus: «Unge tălpile picioarelor celor care sunt cu tine și pășiți cu încredere în puterea Mea!». Așa am făcut. Apoi am stat în cerc și ne-am rugat. Au trecut două călugărițe pe lângă noi și au căzut în genunchi, făcându-și cruci. Erau pătrunse de prezența Domnului. Am intrat în biserica ortodoxă unde avea loc slujba religioasă. Ne rugam în alte limbi și, după un timp, am văzut că preotul nu mai putea continua slujba, îndreptându-se spre interiorul altarului. Atunci am ieșit afară și Duhul Sfânt a venit din nou cu un cuvânt de înțelepciune, iar noi am început să proclamăm viitorul Bisericii Ortodoxe.”<sup>18</sup>

---

<sup>17</sup> Daniel N. Matei, *Lucrarea Duhului Sfânt*, Editura Alfa Omega Publishing, Timișoara, 2018, p. 50.

<sup>18</sup> Daniel N. Matei, *Lucrarea Duhului Sfânt*, p. 113.

În cartea „**Prezența și lucrarea Duhului Sfânt**” găsim prezența foarte clară a duhurilor în protestantism:

„... Prin urmare m-am uitat în sus și am spus: «Duhule binecuvântat al lui Dumnezeu, ești aici. Nu sunt singur. Dacă ai ceva să-mi spui, sunt gata să ascult», și El a început să-mi descopere lucruri adânci și prețioase despre Domnul și Salvatorul meu... Următorul lucru pe care-l știu este că am adormit.. Deci, de atunci încolo, ori de câte ori apare insomnia, îmi aduc aminte pur și simplu că Duhul Sfânt este prezent și privesc spre El *lăsându-L să îmi vorbească și să mă învețe. El îmi vorbește, iar insomnia zboară...*”

„Am văzut că depune mărturie un om despre care știam că trăise o viață plină de păcat și așteptam să văd ce avea să spună. Când a terminat, am mers mai departe pe stradă. Nu am făcut mulți pași, când *o putere ciudată m-a luat în stăpânire*, m-a adus înapoi și m-a adus la biserica dumneavoastră, la o întâlnire.”<sup>19</sup> (Nota personală: foarte interesant cum, în protestantism, credincioșii sunt aduși în adunările protestante de *puteri ciudate care preiau în stăpânire credincioșii*, într-o tipologie de *stăpânire* a credincioșilor de aceste duhuri.)

În lucrarea „**2.000 de evidențe ale manifestării Duhului Sfânt în viața Bisericii**”, găsim următoarea mărturie.

„Serviciile începeau de obicei pe la ora zece și țineau până la ora trei sau patru, dimineața următoare. Un participant descrie un serviciu tipic astfel:

Cineva începea să vorbească. Dintr-odată, Duhul se cobora peste adunare. Dumnezeu însuși făcea apelul chemării în față la altar. Oamenii cădeau peste tot în încăpere precum cineva ucis într-o

---

<sup>19</sup> R. A. Torrey, *Prezența și lucrarea Duhului Sfânt*, Editura Casa Cărții, 2006, p. 69, p.83.

bătălie sau alergau în mare număr spre amvon, căutându-l pe Dumnezeu.”<sup>20</sup>

Întreaga mărturie protestantă este una unitară, pe care o întreagă mișcare o mărturisește. Referințele folosite sunt pentru diferite confesiuni, neexistând nicio diferență între acestea în mărturie.

Este foarte greu să putem primi vreun sfat de la protestanți, cât timp ei au teologia vocilor și a duhurilor ca fundament al comuniunii și misticii, dar și să fim în comuniune cu astfel de practici și comuniune. Toată retorica protestantă împotriva Ortodoxiei este nulă în prezența acestui argument al teologiei protestante a vocilor și comuniunii cu duhurile protestante, promovate de aceștia cu putere.

---

<sup>20</sup> Eddie L. Hyatt, *2.000 de evidențe ale manifestării Duhului Sfânt în viața Bisericii*, Editura Casa Cărții, Oradea, 2010, p. 166.

## MĂRTURIA CATOLICĂ

Mărturia catolică o prezintă cronologic, deoarece este importantă așezarea corectă a misticii catolice în contextul istoric și în evoluția ei. Noua mistică în comunitatea catolică este actualizată și fundamentată după câteva evenimente mari din istoria Bisericii Una: primul eveniment este Sinodul Ecumenic de la Constantinopol, din 879, unde se anatemizează dogma *Filioque* de către Biserica Una, urmat de adoptarea formulei *Filioque* în catolicism, începând cu 1014 (Crezul fiind rostit de catolici cu adaosul *Filioque*, începând din acel moment), iar ultimul eveniment este Marea Schismă din 1054.

Sinodul Ecumenic de la Constantinopol, ținut în 879, a adresat o problemă dogmatică deosebită: problema *purcederii* Duhului Sfânt și de la Fiul, propunere dogmatică nouă catolică, venită după foarte mult timp în istorie. În acest Sinod Ecumenic, această propunere *Filioque* a fost anatemizată; Sinodul tratează o problemă importantă de adevăr, de identitate. Este important de menționat semnificația acestui eveniment istoric al Sinodului respectiv, pentru înțelegerea misticii catolice: Sinodul stabilește în mod clar că nerespectarea învățăturii istorice din Crezul moștenit asupra *purcederii* Duhului Sfânt este considerată abatere gravă, erezie. Catolicismul a adoptat formula dogmatică nouă, *Filioque*, începând cu 1014, acest moment marcând un nou început pentru comunitatea catolică. Iar ultimul eveniment important este Marea Schismă din 1054, în care comunitatea catolică s-a despărțit unilateral de Biserica Ortodoxă, într-un act istoric, de rupere a comuniunii, precedat de adoptarea în catolicism a dogmei *Filioque*.

Aceste momente istorice aduc după sine, drept consecință dogmatică, anatemizarea și scoaterea dogmatică din comuniune, din Biserica Una, a comunității catolice. Evenimentele marchează istoric un început milenar în istoria comunității catolice, care inițiază un nou drum, unitar în manifestare, specific catolic, într-o nouă

identitate și tipologie a manifestărilor credinței, diferite de cele ortodoxe, dar și de cele anterioare, comune, istorice. Mai jos voi menționa pe scurt câteva repere ale acestui parcurs.

Imediat după aceste evenimente istorice (Sinodul din 879, adoptarea *Filioque* în 1014, și Schisma din Biserica Una), în comunitatea apuseană apare un val nou de sfinți și o mistică nouă, complet diferită de mistica și ascetica veche a părinților pustiei, noua mistică imediat post-Schismă înlocuind și devenind noua mistică a comunității catolice. Din păcate, acest moment în timp, imediat după Schismă, care este continuat în integralitate în toată mistica comunității catolice (post Schismă), este unul de cădere în ispită și de înșelare, fiind părăsită de harul lui Dumnezeu, dar și de toată experiența și ascultarea de mistica sănătoasă.

Toate experiențele descrise mai jos sunt complexe, pentru că este dificil să recunoști experiența autentică a harului și comuniunii, a slujirii și încercarea ascetică autentică. Însă înșelarea este vizibilă în toate experiențele de mai jos, fiind găsite suficiente mărturii în acest sens.

Aceste afirmații nu sunt o noutate în Ortodoxie, ele fiind deja făcute anterior de mulți sfinți ortodocși, și în Biserica; ce regăsim mai jos este doar o așezare în cadrul general post-Schismă al acestei tipologii de mistică unitară a comunității catolice. Pentru fiecare experiență evidențiez și punctele care par legitime, dar și punctele care sunt în mod clar greșite și, la fel, punctele care lipsesc, pentru ca fiecare să aibă în speță o cunoaștere în ansamblu a ceva din mistica catolică.

### **Francisc de Assisi (1181-1226)**

În cartea „Viața Sfântului Francisc de Assisi”, găsim multe relatări din viața acestuia. Se pare că viața acestuia era călăuzită continuu de voci, de „vocea” Domnului: „Abia ajuns în orașul cel mai apropiat, l-a auzit pe Domnul zicându-i noaptea, pe un ton familiar

(...)”<sup>21</sup>. La fel, vocea îi spune continuu ce să facă, călăuzindu-l în toate momentele *importante*: „Întoarce-te în orașelul tău”<sup>22</sup>.

Găsim în viața lui exemple de slujire, de asceză, dedicare, împlinire a poruncilor monahale, care dau o aparentă legitimitate experienței. Dar toate aceste exemple sunt presărate de altele, care rup această experiență: „(...) în timp ce își fixa ochii plini de lacrimi la Crucea lui Isus, a auzit cu urechile trupului un glas coborând către el de pe cruce și spunându-i de trei ori: «Francisc, mergi și repară casa mea, care, după cum vezi, este toată în ruină!»”<sup>23</sup>

Apar multe vise, care încearcă să îl legitimizeze din exterior pe Francisc, cum este visul cu crucea de aur, acest tip de vis fiind unic în ascetică, la fel ca mărturiile următoare.

„(...) un car de foc cu o minunată strălucire a intrat pe ușa casei, a făcut de trei ori înconjurul locuinței; deasupra carului se afla un glob luminos, în formă de soare, care a împrăștiat întunericul nopții (...) spre a le arăta că ei trebuiau să meargă ca adevărați israeliți, sub îndrumarea sa.”<sup>24</sup> (*Notă personală: Și în viața arhimandritului Cleopa Ilie a apărut un car de foc într-o încercare duhovnicească, dar care s-a dovedit a fi ispită, după ce arhimandritul s-a rugat pentru depărtarea acesteia; ascetica ortodoxă cuprinde nenumărate ispiti în această formă, în care un car de foc apare ca închipuire, risipită ușor prin invocarea lui Dumnezeu și a Maicii Domnului, și care se descoperă ce este cu adevărat, imediat ce este invocat cu putere Dumnezeu adevărat. Nu apare această alungare a ispitei, ceea ce arată lipsa de testare a evenimentului și certitudinea înșelării aduse.*)

„Când Sfântul s-a întors la frații săi, a început să cerceteze și să dezvăluie secretele conștiințelor lor, să-i asigure asupra semnificațiilor acelei viziuni minunate și a făcut multe preziceri (...). Și fiindcă

---

<sup>21</sup> Sfântul Bonaventura, *Viața Sfântului Francisc de Assisi*, Editura Serafica, Roman, 2017, p. 37.

<sup>22</sup> Sfântul Bonaventura, *Viața Sfântului Francisc de Assisi*, p. 37.

<sup>23</sup> Sfântul Bonaventura, *Viața Sfântului Francisc de Assisi*, p. 43.

<sup>24</sup> Sfântul Bonaventura, *Viața Sfântului Francisc de Assisi*, pp. 75-76.

făcea multe descoperiri care depășeau capacitatea intelectului uman, frații au trebuit să recunoască faptul că Duhul lui Dumnezeu se stabilise în toată plinătatea sa asupra servului său Francisc; de aceea, lucrul cel mai sigur pentru ei era să urmeze doctrina și viața sa.”<sup>25</sup>

„I se părea că culesese de pe pământ foarte mici firimituri de pâine (...). Dar un glas din înălțimi i-a zis: «Francisc, din toate acestea firimituri, fă o singură *ostie* și întinde-o cui va voi să mănânce» (...). Dar în ziua următoare, în timp ce se ruga cu mare perseverență, a auzit venind din cer acest glas: «Francisc, firimiturile pe care le-ai văzut în noaptea trecută sunt cuvintele Evangheliei; Ostia este Regula».”<sup>26</sup>

„Acest frate, tovarăș de drum (...) a fost răpit în extaz. A văzut în ceruri mai multe scaune și printre ele unul mai splendid și mai glorios între toate celelalte, bătut în pietre prețioase. Admirând splendoarea aceluia tron atât de minunat, a început să se întrebe neliniștit cine era destinat să îl ocupe. În mijlocul acestor gânduri, a auzit un glas care zicea: «Acest scaun aparține unuia dintre îngerii răsculați și acum este rezervat lui Francisc cel umil».”<sup>27</sup>

„Într-o dimineață, în preajma sărbătorii înălțării Sfintei Cruci, în timp ce se ruga pe coasta muntelui, a văzut o figură ca a unui serafim cu șase aripi, pe cât de luminoase, pe atât de înflăcărâte, coborând din înălțimile cerului (...) apără între aripile sale efigia unui om răstignit. (...) Disparând, viziunea i-a lăsat în inimă o ardoare miraculoasă și semne tot atât de minunate a lăsat imprimare în carnea sa. Într-adevăr, imediat au început să apară în mâinile și picioarele sale semne de cuie ca și acelea pe care puțin timp mai înainte le observase în imaginea omului răstignit.”<sup>28</sup> Francisc de Assisi moare, doi ani mai târziu, de la aceste răni.

---

<sup>25</sup> Sfântul Bonaventura, *Viața Sfântului Francisc de Assisi*, p. 76.

<sup>26</sup> Sfântul Bonaventura, *Viața Sfântului Francisc de Assisi*, pp. 86-87.

<sup>27</sup> Sfântul Bonaventura, *Viața Sfântului Francisc de Assisi*, pp. 112-113.

<sup>28</sup> Sfântul Bonaventura, *Viața Sfântului Francisc de Assisi*, p. 221.



În nici o mărturie a lui Francisc nu se face validarea corectă duhovnicească a experienței. De fapt, niciun sfânt catolic nu face vreo validare a experiențelor duhovnicești, la fel ca și protestanții, cu toții presupunând ca au experiențe legitime. Nu găsești în viața lui progresul duhovnicesc, mărturia creșterii în har, darurile, comuniunea, contemplația; chiar dacă acestea sunt menționate, nu au conținut și substanță în sine. Nu găsești nimic din comuniunea cu tainele lui Hristos și din bogăția harică dobândită din acestea, mărturisită unitar de sfinții ortodocși. Nu se găsește nici îndemnul spre Hristos și spre Biserică, care este mesajul principal al oricărui sfânt.

În schimb, sunt multe „vise” date altora, care nu au ca scop vreun ajutor, ci au ca sens „legitimarea” lui Francisc ca sfânt, nedescoperindu-l ca ajutor, ci „legitimându-l” drept „sfânt”, pentru credibilitate. Adică toată experiența mistică a lui Francisc are ca unic sens legitimarea căii acestuia, nicidecum vreo descoperire a lui Dumnezeu. Aceasta nu este o mărturie a comuniunii cu Dumnezeu, și din această mărturie nu se poate trage o concluzie asupra comuniunii; totuși, este o mărturie de legitimare prin pseudovedenii, vise și suprafiresc neînțeleș corect, suprafiresc care nu este în sine legitim, la o analiză atentă. La fel ca toți sfinții catolici, vedeniile și descoperirile îl proslăvesc încă din viață ca fiind *mare și sfânt*.

### **Clara de Assisi (1194-1253)**

Sfânta catolică Clara de Assisi are o experiență oarecum similară cu a sfântului catolic Francisc de Assisi, aceasta mergând pe calea monahismului, fiind îndrumată de Francisc de Assisi, repetând întreaga mistică a acestuia.

Regăsim în viața ei multe lucruri care dau o aparentă legitimitate, precum slujirea, asceza, rugăciunea. La fel, foarte multe lucruri care par minuni și care sunt relatate pe acest tipar al minunilor (catolicii trecând ușor în rândul sfinților credincioși pe baza minu-

nilor, cărțile lor fiind create pe acest tipar al minunilor, și nu al relatării precise a faptelor, comuniunii cu Dumnezeu, al evidențierii comuniunii depline care legitimează, în fapt, sfințenia). Însă acestea sunt întrerupte de nenumărate pasaje, care sunt identice, pe același tipar:

„Pe neașteptate, în urechile sale a răsunat o voce ca de copil, care încuviința cu îndurare un nou har: «Eu vă voi ocroti totdeauna» (...), Și Cristos i-a răspuns: «Va îndura multe încercări, dar va fi apărată de paza mea.»”<sup>29</sup>

Hristos nu a vorbit niciodată în ascuns, prin „*voci*” ascunse, El Însuși spunând clar că atunci când a vorbit, a făcut-o pe față, descoperindu-se curat pe Sine. Vocea este identică cu cea protestantă și cu vocea regăsită și la Francisc de Assisi, povățuitorul ei, care „legitimează” pe cel care o primește. Vocile sfinților catolici sunt întotdeauna ascunse și lucrează în ascuns.

O experiență relatată foarte precis ne arată clar tipologia de mistică și vedenie înșelătoare: „Mai relata doamna Clara că odată, într-o vedenie, i se părea că-i ducea sfântului Francisc un vas cu apă caldă și un prosop ca să-și usuce mâinile. (...) Sosind la Francisc, sfântul scoase din sânul său o mamelă și îi spuse fecioarei Clara: «Vino, primește-o și sugi». Și după ce ea a supt, sfântul a îndemnat-o să mai sugă o dată; ceea ce sugea era atât de dulce și de delicios, încât nu-și putea explica aceasta în nici un chip.”<sup>30</sup>

Ca notă, această pseudovedenie are un o sintagmă foarte interesantă, pusă la început, „i se părea”, care arată neclaritatea, dar și confuzia, înșelarea din spatele vedeniei. Conținutul vedeniei este unic în mistica creștină, regăsindu-se doar în catolicism, într-un eroticism și trupesc, specifice catolice. Această vedenie nu are nici expli-

---

<sup>29</sup> Trad. Eduard Ferent, *Sfânta Clara din Assisi*, Editura Sapientia, Iași, 2009, pp. 38-39.

<sup>30</sup> Trad. Eduard Ferent, *Sfânta Clara din Assisi*, p. 164.

cație și nici sens duhovnicesc, orice idee de filiație și de raport uce-  
nic-duhovnic fiind de multe ori descrisă, în patristică și mistică, în  
cu totul alte moduri, dar sub nicio formă în această manieră vulgară,  
erotică. Aceasta este o temă constantă în patristică, dar niciodată  
prezentată în acest mod. Dar în mistica înșelătoare apar nenumărate  
astfel de descoperiri, într-un erotism și trupesc bolnav, ușor accesibil  
duhurilor rele și des folosit de acestea (o temă clasică a duhurilor,  
condamnată în ascetismul ortodox, în paterice), care este o tipologie  
deja de vise demonice, duhurile neputându-se atinge și descoperi  
curat chipul lui Dumnezeu, al Sfinților, al Maicii Domnului, în ve-  
denii, în descoperiri, iar acestea când apar sunt plăsmuiri diforme  
ale originalului și exact astfel sunt prezentate în descoperirile cato-  
lice. Acestea nu apar niciodată clar în catolicism.

*Ca tipologie, nu există descoperiri clare cu chipuri divine în ca-  
tolicism, descoperirile lor fiind întotdeauna plăsmuiri neclare – și în-  
totdeauna există această mențiune explicită a neclarității și diformi-  
tății, care sunt indicii clare ale plăsmuirilor demonice. La fel, nu  
există niciun indiciu clar care să arate în vreun fel comuniunea au-  
tentică cu Dumnezeu, iar evenimentele relatate pentru legitimare  
nu aduc, în vreun fel, descoperirea lui Dumnezeu, dar prezintă un  
suprafiresc nelegitim, legat de creștinism, trecut în mistică legitimă  
în mod incorect. Aceste experiențe sunt trecute în mod greșit în rân-  
dul suprafirescului legitim, când acesta este în fapt nelegitim, doar  
prin vise și pseudovenenii înșelătoare.*

### **Anton de Padova (1195-1231)**

Un eveniment din copilăria sfântului Anton de Padova atrage atenția: „Drumețul a pus sacul jos, l-a deschis, l-a chemat pe Ferdinand să se uite și a zis: «Iată ce vreau eu, copile! Uite, aici!». Când s-a uitat, Ferdinand a văzut în fundul sacului o grămadă de inimi roșii și parcă vii și s-a mirat foarte. Drumețul a adăugat: «Iată ce vreau, copile! Să-mi dai și inima ta s-o pun aici!» (...) Dar cine

ești tu? Iar drumețul a răspuns: «Nu este nevoie să-ți spun!».<sup>31</sup> Nu există niciun fel de explicație duhovnicească pentru această arătare a duhurilor, neexistând niciun fel de consecință și folos duhovnicesc din ea, neputând pune în spatele acestei pseudodescoveriri nimic de la Dumnezeu. În întreaga patristică nu există o tipologie de a crea vreun folos duhovnicesc dintr-o astfel de descoperire trupească, materială. Descoperirea este lipsită și de validarea duhurilor cerută de Hristos și Apostoli.

„Între acestea, cea dintâi se pune binefacerea pe care a dobândit-o de la Sfântul Anton un anume Frate Petru, din mănăstirea din Brive. Acesta, fiind greu ispitit, și-a pus în gând să părăsească mănăstirea. Sfântul, pătrunzându-i în suflet, l-a chemat deoparte și i-a descoperit ispita. A deschis cu mâinile gura tânărului și i-a suflat în gură spunând: «Primește, o, fiule, pe Duhul Sfânt!». La aceasta, tânărul a leșinat și a căzut.»<sup>32</sup>

Aceste mărturii nu sunt conforme cu ascetica și mistica ortodoxă, nici cu cea comună, veche, și sunt ușor de văzut ca arătări demonice și lucrare a duhurilor, și nu a darurilor, duhuri care nu își descoperă identitatea, dar vorbesc ascunzând ce sunt.

Un lucru foarte interesant este că, deși toți sfinții ortodocși își vestesc moartea cu ani înainte, știind și ziua, și ceasul, la cei catolici nu găsești această mărturie, dar la toți găsești, înainte de moarte cu câteva zile, duhuri care vin la ei să îi slăvească. Aceasta este o trăsătură fină a *sfințeniei catolice*, ei sunt slăviți din viață, înainte de orice nevoință, cu toții știind că vor ajunge sfinți.

### **Ecaterina de Siena (1347-1380)**

Găsim în viața sfintei câteva mărturii: „Într-o zi, Ecaterina l-a

---

<sup>31</sup> Pr. Anton Bișoc, *Viața marelui făcător de minuni Sfântul Anton de Padova*, Editura "Serafica", Roman, 2016, p. 27.

<sup>32</sup> Pr. Anton Bișoc, *Viața marelui făcător de minuni Sfântul Anton de Padova*, p. 106.

văzut pe mirele divin strângând-o la pieptul Lui, dar apoi îi scotea inima din piept ca să-i dea una asemănătoare cu a Sa, aceasta era punerea în practică *ad litteram* a profeției exprimate de Scripturi: «Eu vă voi da o inimă nouă»<sup>33</sup>. Din nou, apar mărturii puternic îndoielnice, care nu au explicație duhovnicească. Această mărturie nu folosește nici ca îndemn la nevoință duhovnicească, nici ca îndemn de credință.

### **Rita de Cascia (1381-1457)**

Sfânta Rita are o mărturie similară cu a altor sfinți catolici: „În cele din urmă Isus a voit să-i îndeplinească dorința. Rita îl ruga cu înfocare pe Domnul Isus să binevoiască a o face părtașă la durerile lui. Și iată că un Spin, desprinzându-se din cununa Răstignitului, veni și i se împlântă în frunte atât de adânc și cu atâta durere, încât căzu în nesimțire, aproape moartă. Nimeni nu era de față la această întâmplare, rana însă îi mărturisea darul dumnezeiesc. Pe lângă durere, Isus a voit să-i mai adauge umilirea și izolarea. Rana sfintei Rita emana un puroi greu mirositor. Așa că sărmana suferindă, ca să nu umple casa de miros greu, fu izolată într-o cameră îndepărtată, unde o călugăriță îi aducea de mâncare.”<sup>34</sup>

Nu există astfel de boli dăruite în acest mod nicăieri în mistică ortodoxă și nici în cea comună, istorică, neavând sens duhovnicesc și nici vreo explicație logică, boala fiind apărută din nou, în urma tipologiei catolice de *îmbolnăviri după pseudovedenii*, soldate în unele cazuri cu moartea la scurt timp.

---

<sup>33</sup> Antonio Maria Sicari, *Portrete ale Sfinților*, 2 (XI-XV), Editura Carmelitană, 2012, p. 162.

<sup>34</sup> *Viața sfintei Rita de Cascia*, <http://sfantaritadecascia.blogspot.com/p/viata-sfintei-rita.htm>.

## **Ignatius de Loyola (1491-1556)**

Ignatius de Loyola este cunoscut în comunitatea catolică pentru mai multe viziuni pe care le are despre Sfânta Treime, Creație, prezența lui Hristos în Sacramentul altarului; alte viziuni sunt despre umanitatea lui Hristos. El vorbește despre „dialogurile sale cu cele Trei Persoane divine”<sup>35</sup>. Experiența lui este despre niște subiecte importante (ființa lui Dumnezeu), însă acest tip de viziuni ar trebui, de fapt, să fie în alt format de descoperire. Sfânta Treime nu se descoperă în viziuni, ci în contemplație, care este cu totul altceva. Este rezultatul ascezei deosebite și al unei mărturii a curățeniei și progresului duhovnicesc și nu se instanțiază, nu apare deodată în viața fiecăruia, și este confirmată întotdeauna de sinaxa sfinților (prin descoperiri similare).

Pentru descoperirea în contemplație a Sfintei Treimi, a se vedea viața Cuviosului Iosif Isihastul și deosebirile între experiențele acestuia și ale lui Ignatius de Loyola.

## **Tereza de Ávila (1515-1582)**

Găsim următoarele pasaje în viața sfintei catolice:

„Într-o răpire a spiritului survenită brusc – resimțită pentru prima oară – ea aude în mod distinct aceste cuvinte: «Nu vreau ca tu să mai vorbești cu oamenii, ci cu îngerii». Ordinul este decisiv și, de acum înainte, Tereza nu va mai avea prietenii decât cu acele persoane despre care știe bine că-l iubesc pe Dumnezeu.”<sup>36</sup>

„Ori de câte ori Domnul îmi cere un anume lucru în timpul rugăciunii, dacă pe urmă confesorul îmi ordonă un altul, însuși

---

<sup>35</sup> Antonio Maria Sicari, *Portrete ale Sfinților*, 3 (XVI-XVII), Editura Carmelitană, 2012, p. 99.

<sup>36</sup> Bernard Sese, *Viața Sfintei Tereza din Ávila*, Editura Sapienția, Iași, 2006, p. 47.

Domnul îmi vorbește din nou, spunându-mi să mă supun confesoriului; apoi Majestatea Sa îl face pe acesta să-și schimbe ordinul dat.”<sup>37</sup>

„Atunci, Domnul mi-a spus: «Nu fi tristă, îți voi da o carte vie» (...) Am văzut, aflându-mă în rugăciune, lângă mine sau, mai bine zis, am simțit că nu am văzut nimic, nici cu ochii omenești, nici cu cei ai sufletului, dar am avut sentimentul că lângă mine se află Cristos, am fost astfel îndreptățită să cred că El era cel care îmi vorbește.”<sup>38</sup>

„Am văzut lângă mine, în stânga, un înger, cu forma lui corporală (...) Vedeam că are în mâini o sulică lungă de aur și, la capătul ei, pare-mi-se, o licărire de foc. Cred că am simțit atunci cum îmi împlântă acea sulică de mai multe ori în inimă, (...) lăsându-mă însă toată arzând de o mare iubire de Dumnezeu. Durerea era atât de vie, că scoteam acele gemete de care am pomenit (...) Nu e o durere corporală, ci spirituală, totuși corpul participă și el un pic, ba, așa spune, chiar destul de mult.”<sup>39</sup>

„Iată o mostră din Tereza de Avila: «Deseori Hristos îmi spune: De astăzi înainte, Eu sunt al tău și tu ești a Mea». Aceste dezmierdări ale Dumnezeului meu mă fac să mă cufund într-o emoție de nedescris. În care durerea și desfătarea merg mână-n mână... Am văzut un îngerăș. Purta în mâini o lance de aur cu vârf de fier, deasupra căruia pâlpaia o flăcăruie; din când în când, mi-o înfigea în inimă, făcându-mă să-mi simt tot trupul pătruns de ea, iar când o scoate mi se părea că îmi scoate toate măruntaiele. Durerea era atât de intensă, încât devenea toată un geamăt, dar și plăcerea era atât de puternică, încât așa fi vrut ca durerea aceea să nu se sfârșească

---

<sup>37</sup> Bernard Sese, *Viața Sfintei Tereza din Avila*, p. 48.

<sup>38</sup> Bernard Sese, *Viața Sfintei Tereza din Avila*, p. 48.

<sup>39</sup> Bernard Sese, *Viața Sfintei Tereza din Avila*, p. 49.

niciodată. Cu cât îmi pătrundea acea lance în corp, cu atâta mă chinuiam mai mult, dar îmi și plăcea.”<sup>40</sup>

„Rugăciunea o liniștește pe Tereza, dar ceea ce aude de la Majestatea Sa este că persecuțiile se vor dubla”<sup>41</sup>. „Majestatea Sa îmi spune foarte adesea, arătându-mi o mare iubire: «Ești a mea de acum înainte și eu sunt al tău».”<sup>42</sup>

Întreaga carte este plină de astfel de relatări, cartea fiind o referință pentru *dialogul mistic catolic cu presupusul Iisus (voce) catolic, dialog similar celui protestant*, cu duhuri care vorbesc sfinților catolici, asemenea vocilor protestante. Iar a comenta experiențe care țin de erotism și sexualitate nu își are sensul. Prezența acestui punct legat de erotismul trupesc este nu doar un indiciu clar, ci o confirmare explicită că întreaga experiență este demonică, deoarece acest tip de ispitire, trupesc, este recunoscut și omniprezent în ascetică și condamnat explicit ca fiind de la demoni.

Astfel de experiențe sunt cunoscute și recunoscute ușor drept demonice. Duhul Sfânt nu înfierbântă trupește. Acest tip de experiență ascetică se numește înfierbântare trupească și înșelare (prin apariția directă a demonilor în tot felul de chipuri de „îngeri de lumină”, așa cum sunt și numiți în povestire) și este binecunoscut oricărui ascet cu o minimă pregătire ascetică și experiență în lupta duhovnicească, fiind una dintre primele ispitiri pe care le trimite diavolul, pentru amăgire. Plăcerea trupească relatată nu există în ascetică, fiind elemente de sexualitate și plăcere trupească sexuală (excitație sexuală) aduse de „îngerii sfinților catolici” în creștinism. Excitația sexuală mistică și imaginația sexuală, trupească, erotică, există doar în povestirile sfinților catolici și în cazuistica ascetică, condamnată de Biserică. În această experiență, amăgirea duhovnicească în înfierbântarea trupească și în discuția cu vocile ascunse arată clar că

---

<sup>40</sup> Diac. Andrei Kuraev, *Provocările Ecumenismului*, Editura Sofia, București, 2006, p. 128.

<sup>41</sup> Bernard Sese, *Viața Sfintei Tereza din Avila*, p. 52.

<sup>42</sup> Bernard Sese, *Viața Sfintei Tereza din Avila*, p. 58.



este vorba despre o experiență de înșelare.

A nu înțelege exemple simple de înșelare mistică, precum aceasta, arată o zonă care nu poate identifica lucruri esențiale din ascetică. Orice ascet recunoaște această experiență de la mare depărtare, fiind o ispitire omniprezentă adusă asceților de diavoli. Experiențele din carte sunt o imagine pe ansamblu a misticii catolice, fiind o referință pentru o mistică înșelătoare.

### **Padre Pio (1887-1968)**

Experiența lui Padre Pio este deosebit de interesantă, ea începând la 15 ani, cu o vedenie în care, asemenea tuturor sfinților catolici, se luptă cu un monstru și este încununat, înălțat, înaintea de a duce toate luptele duhovnicești: „personajul splendid și mai luminos ca soarele a pus pe fruntea victoriosului Francesco o coroană de o frumusețe rară, care în zadar ar fi descrisă”<sup>43</sup>.

„La Venafro, în noiembrie 1911, eu și părintele Evangelista am observat primele fenomene supranaturale. Am asistat la câteva extaze și la multe chinuri diabolice. (...) Uneori, sărmanul părinte era bătut până la sânge, chinuit cu zgomote asurzitoare, plin de spume. Reușea să se elibereze, invocând numele lui Iisus.”<sup>44</sup> (Notă personală: *La fel ca toți cei care în Ortodoxie mărturisesc că sunt tulburați de duhuri sau posedați*).

„Eram la cor după celebrarea sfintei Liturghii. (...) Și în timp ce avea loc aceasta, m-am văzut în fața unui personaj misterios: mâinile, picioarele și coasta îmi erau străpunse și șiroiau sânge!”<sup>45</sup>. Padre Pio mărturisea pierderi de sânge de la aceste răni (îmbolnăvire după pseudovedenii), care nu descoperă vreo nevoie duhovnicească reală sau vreun progres duhovnicesc și nu sunt mărturisite în

---

<sup>43</sup> Teresio Bosco, *Padre Pio. O scurtă biografie*, Editura Sapientia, Iași, 2014, p. 18.

<sup>44</sup> Teresio Bosco, *Padre Pio. O scurtă biografie*, p. 29.

<sup>45</sup> Teresio Bosco, *Padre Pio. O scurtă biografie*, p. 35.

acest sens de acesta. De asemenea, este imposibil de găsit în această experiență dovezi de comuniune autentică, găsind în schimb suprafiresc, dar nelegitim, care arată în fapt o comuniune nelegitimă.

În experiența lui Padre Pio nu găsești deloc elemente care să arate că mărturia este a comuniunii cu Dumnezeu, într-un mod clar, dar găsești nenumărate experiențe nu discutabile, ci nelegitime, ce arată că este vorba despre o comuniune în sine, dar care nu este legitimă, este cu alte duhuri. Experiențele sunt în mod greșit asimilate și asumate ca fiind experiențe supranaturale de la Dumnezeu.

În catolicism nu sunt înțelese corect suprafirescul comuniunii autentice și manifestările autentice ale comuniunii. Această tipologie, identificare greșită a comuniunii, se găsește ușor în experiența catolică în care, atunci când apar niște elemente de suprafiresc, acestea sunt trecute ușor în experiență legitimă, fără a valida corect și complet legătura, comuniunea cu Dumnezeu, fiind imposibil să spui că o experiență din cele relatate „este de la Dumnezeu”, însă găsind nenumărate aspecte grave de nelegitimitate în multe mărturii catolice.

### **Teresa a pruncului Iisus (1873-1897)**

Cartea „Istoria unui suflet”, de Sfânta Tereza a pruncului Iisus, este o meditație personală a sfintei pe teme religioase. Este doar o suită de meditații simple la un Iisus asumat emoțional. Nu are mare legătură cu asceza, progresul duhovnicesc, meditația, contemplația, dobândirea harului. Nu se aseamănă cu mărturii similare ortodoxe, ale sfinților care l-au cunoscut pe Hristos și harul Lui. Găsim și o mărturie despre ea că va fi sfântă: „El m-a făcut să înțeleg că adevărata mea glorie nu se va arăta în fața oamenilor și că ea va consta în a deveni o mare Sfântă!!!”<sup>46</sup> Din nou, sfinții catolici sunt, de la început, anunțați că vor deveni sfinți.

---

<sup>46</sup> *Despre Sfânta Tereza*, [http://www.sfterezaiasi.ro/?page\\_id=137](http://www.sfterezaiasi.ro/?page_id=137).

## Sfânta Faustina (1905-1938)

Viața sfintei Faustina începe la fel ca multe altele din catolicism. Aude o voce-plăsmuire care îi vorbește și o învinovățește: „(...) în cursul căruia Isus *a venit să-i vorbească*: «Până când am să te mai suport și până când ai să mă mai dezamăgești?»<sup>47</sup>. Mai apoi, aude cuvintele „Pleacă imediat la Varșovia (...) acolo vei intra în mănăstire”<sup>48</sup>. Orice chemare de la Dumnezeu nu se face prin învinovățire, ci prin îndemn, având cu totul altă formă, mistica ortodoxă având cu totul altfel de chemări, nu prin învinovățire.

În mănăstire are un dialog continuu cu o voce pe care o consideră Iisus, care îi spune „Te primesc, ești în Inima Mea”. Este povățuită de alte surori din mănăstire către îndreptare, surorile superioare din jur spunându-i că este căzută în înșelare și propunând să fie exorcizată – cumva fiind vizibil puternic acest fenomen celor din jurul călugăriței. Însă ea este povățuită în continuare de acel Iisus (voce ascunsă) care o învinovățește încontinuu că nu-l ascultă și că nu își face datoria: „(...) dar Isus a continuat să-i explice cu răbdare măreția lucrării pe care o alesese. «*Să știi că dacă neglijezi pictarea acestei icoane și întreaga operă a milostivirii, va trebui să dai socoteală, în ziua judecății, pentru un număr mare de suflete*». (...) Aceste cuvinte i-au umplut sufletul de groază.”<sup>49</sup>

Un alt dialog: „Isus i-a dat personal tăria de a recunoaște această realitate insondabilă: *Fiica mea, să știi bine, o dată pentru totdeauna, că numai păcatul grav Mă gonește din suflet și nimic altceva*”<sup>50</sup>.

În final, sfânta Faustina ajunge secretara lui Iisus, într-o descoperire mistică: „Într-o zi, pe când scria în jurnal, L-a văzut pe Iisus

---

<sup>47</sup> Sora M. Elzbieta Siepak, *Viața și misiunea Sfintei Faustina*, Editura Galaxia Gutenberg, Târgu Lăpuș, 2008, p. 15.

<sup>48</sup> Sora M. Elzbieta Siepak, *Viața și misiunea Sfintei Faustina*, p. 15.

<sup>49</sup> Sora M. Elzbieta Siepak, *Viața și misiunea Sfintei Faustina*, p. 33.

<sup>50</sup> Sora M. Elzbieta Siepak, *Viața și misiunea Sfintei Faustina*, p. 46.

aplecându-se asupra ei și întrebându-o: «Fiica mea, ce scrii?». I-a răspuns: «Scriu despre Tine, Isuse». (...) Iar El i-a spus: «Secretară a celui mai profund mister al Meu, să știi că ești într-o intimitate exclusivă cu Mine; datoria ta este să scrii tot ceea ce îți fac cunoscut cu privire la milostivirea Mea. (...) Doresc, deci, să consacri toate clipele libere pentru scris»<sup>51</sup>.

Faustina este robită complet de acel Isus catolic (voce) care continuu îi dictează ce să facă în viață și o învinovățește de fiecare dată când nu ascultă de el. Cartea relatează o experiență deplin nelegitimă, încadrată de Ortodoxie în mistică nelegitimă.

### **Maica Tereza de Calcutta (1910-1997)**

O personalitate populară a catolicismului este Maica Tereza de Calcutta. Cartea „Tereza de Calcutta, *Creionul lui Dumnezeu*” arată un exemplu de dedicare și de misionariat catolic, de devoțiune pentru valorile catolice. Însă este greu să găsești o mărturie autentică a vieții în Hristos și a comuniunii harice asemenea celor menționate în Ortodoxie. Aici este de menționat episodul (rugăciunea) de exorcizare la care a fost supusă la sfârșitul vieții, la propria cerere, după câteva nopți de tulburare, insomnie și agitație.

Protestanții și sfinții catolici (post-Schismă) sunt călăuziți de voci (duhuri) care le dictează, pas cu pas, tot ce trebuie să spună, să facă, experiență însoțită de așa-numite *pseudovedenii* și nenumărate vise, cu o clară nelegitimitate și ieșire din mistică și patristică, vedenii trupești, cu manifestări puternice și simțiri neduhovnicești în trup. Mărturia catolică și protestantă arată ce este mărturisit de aceștia ca har, comuniune, sfințenie. Este într-o limită și tipologie specifică. În bibliografie nu se găsesc atât de multe lucruri de mențio-

---

<sup>51</sup> Sora M. Elzbieta Siepak, *Viața și misiunea Sfintei Faustina*, p. 48.

nat, majoritatea fiind ori în tipologia de mai sus, ori un șir de evenimente considerate minuni sau felurite pseudovedenii, pentru legitimare. Legitimarea experienței harului și a comuniunii pornește în primul rând de la validarea legitimității experiențelor.

Sunt atât de multe evidențe și neconcordanțe în fiecare dintre mărturiile anterioare, încât certitudinea care reiese este că acest nivel de mărturie este păstrat intenționat, deși este greșit, în deplină cunoștință de cauză, fără niciun fel de comentariu asupra legitimității lui, pentru a păstra „tradiția”, în același spirit catolic în care păstrează celibatul și alte erori istorice, pentru a nu tulbura o tradiție care este bine înfiptă în conștiința credincioșilor, dar care real nu poate fi susținută. Catolicismul menține aceste greșeli teologice istoric pentru a nu tulbura comunitatea cu duritatea adevărului, lipsa sfințeniei sfinților catolici și lipsa deplină a comuniunii cu Dumnezeu a comunității. Adică este mai bună pierderea adevărului, pentru supraviețuirea comunității, decizie similară celei evreiești. O decizie a unei credințe slăbite, care nu înțelege că viața este numai prin asumare și adevăr. Că mai bun este Hristos în adevăr, în Ortodoxie, decât o tradiție fără viață.

Chiar dacă parcurgi nenumărate cărți protestante și catolice, rezultatul este identic și unitar cu textele prezentate, fiind aceeași mărturie pentru suprafiresc nelegitim. Ce am selectat este relevant și unitar pentru mărturie. Aceasta este mărturia, atât cea protestantă, cât și cea catolică.

Căutarea harului nu ar trebui să fie un exercițiu dificil, iar mărturia comuniunii și a lucrării harului trebuie să fie deplină și imediată. Orice *exercițiu dificil* de căutare al acestuia arată lipsa lui. Din păcate, credincioșii acestor culte nu au o referință pentru mărturia autentică și de aceea consideră puținul greșit găsit în propriile texte drept corect.

## MĂRTURIA ORTODOXĂ

Sfânta Matrona spune: „*Toți, toți să veniți la mine și să-mi povestiți necazurile voastre, de parcă aș fi vie, căci eu vă voi vedea, vă voi auzi și vă voi ajuta*”. Este o dovadă unitară, dar și specifică a lucrării comuniunii în Ortodoxie. Mărturia se găsește cu mare putere în Ortodoxie, în toată deplinătatea ei, în sfinții ortodocși, fiind o primire de la Dumnezeu a puțin din vederea lui atotvăzătoare și puțin din știința lui atotcuprinzătoare, spre folosul omului, în comuniune între cer și pământ. Omul este asemenea lui Dumnezeu și în vedere, și în putere, prin lumina Lui. Acesta este un punct important de menționat în comuniunea cu Dumnezeu a sfinților, împărtășirea pe care Dumnezeu Însuși o face, a vederii și puterii Sale.

Mai jos găsim câteva mărturii ortodoxe ale comuniunii și harului, din viețile sfinții ortodocși; bibliografia conține multe alte mărturii care pot fi consultate pe această temă.

### **Din viața Cuviosului Iosif Isihastul (1898-1959)**

„Atunci sufletul său s-a umplut de bucurie, de luminare și de dragoste dumnezeiască, iar dinăuntru său a început să izvorască neîncetat rugăciunea cu atâta ușurință, încât se gândea: Acesta este Raiul, alt Rai nu-mi trebuie. Și vedea rostindu-se rugăciunea înlăuntru său cu o exactitate matematică, întocmai ca un ceas. Și lucru minunat era că rugăciunea se săvârșea de la sine, fără vreo strădanie din partea sa (harul lucrând-o în el) (...) Și văzând că rugăciunea continuă și simte înlăuntru său fericire, se întreba plin de bucurie: «Acesta este Rugăciunea minții despre care citeam în cărțile niptice ale Filocaliei? Acest gust îl are? Aceasta este Lumina?».”<sup>52</sup>

„Numai ce a rostit de câteva ori Rugăciunea și îndată mintea

---

<sup>52</sup> Arhimandrit Efreim Filotheitul, *Starețul meu Iosif Isihastul*, Editura Evanghelistos, București, 2010, pp. 40-41.

sa a fost răpită în contemplație. (...) Deodată a fost răpit în contemplație, fiind cu totul în afară de sine. (...) Nu mai era înconjurat de pereți și de stânci. Și aceasta se petrecea fără voia sa, într-o pace negrăită, într-o lumină ce se revărsa cu îmbelșugare, într-o lărgime fără de margini. Fără trup. Și numai aceasta cugeta în mintea sa: să nu se mai întoarcă în trup, ci să rămână acolo pentru totdeauna.”<sup>53</sup>

„În acea seară, părintele Iosif a rămas în mica sa peșteră și a început să rostească Rugăciunea minții. Deodată, pe la miezul nopții, mica sa chilie s-a umplut de o lumină preastrălucită, ce nu se mănă deloc cu cea a zilei. Această lumină a crescut atât de mult, încât Starețul a simțit că iese din sine și că nu mai poartă trup. Atunci s-au arătat înaintea lui trei copilași, care nu aveau mai mult de zece ani. Toți aveau aceeași înălțime, aceeași îmbrăcămintă, același chip și aceeași frumusețe. Erau Îngerii Domnului. Iar părintele Iosif, ieșit cu totul din sine, îi admira cât sunt de frumoși. Aceia, ținându-se unul de altul, îl binecuvântau toți trei deodată, așa cum binecuvântează preotul.

Cei trei copii se apropiau și se depărtau de el în timp ce cântau: Câți în Hristos v-ați botezat (și se apropiau), în Hristos v-ați și îmbrăcat. Aliluia. (Și când ziceau acestea se depărtau fără să se întoarcă cu spatele.).”<sup>54</sup>

„Nu-mi amintesc, povestește el, cum am început priveghearea, dar știu bine că nu am apucat bine să rostesc de câteva ori Numele lui Hristos și inima mi s-a umplut de dragoste pentru Dumnezeu. Și această dragoste s-a mărit atât de mult, încât nu am mai putut continua rugăciunea, ci mă minunam de revărsarea ei. Voiam să-i îmbrățișez și să-i sărut pe toți oamenii și întreaga zidire. În același timp cugetam atât de smerit, încât simțeam că sunt mai prejos decât toată zidirea. Însă plinătatea și flacăra dragostei mele erau îndreptate către Hristos, pe Care Îl simțeam că este prezent, dar nu

---

<sup>53</sup> Arhimandrit Efreim Filotheitul, *Starețul meu Iosif Isihastul*, p. 41.

<sup>54</sup> Arhimandrit Efreim Filotheitul, *Starețul meu Iosif Isihastul*, p. 85.

puteam să-L văd și să cad la preacuratele Sale picioare și să-L întreb cum de învăpăiază atât de mult inimile și totuși rămâne ascuns și necunoscut?

Atunci am avut încredințarea lăuntrică precum că acesta este Harul Sfântului Duh și aceasta este Împărăția Cerurilor, despre care Domnul nostru spune că se află înlăuntru nostru.”<sup>55</sup>

„Starețul Iosif era foarte experimentat. Atunci când mergeam la el noaptea pentru mărturisirea gândurilor, de cele mai multe ori ne explica în amănunt problema noastră și ne dădea și rezolvarea ei mai înainte de a-i descrie noi ce anume ne preocupă. Adică cunoștea dinainte starea noastră lăuntrică și ne explica cărui fapt se datorează și cum trebuie înfruntată, fie că era vorba de gânduri, fie de patimi, fie de lucrări ale Harului.

Nu avea nevoie să întrebe ca să analizeze problema și să răspundă. Cu o simplă privire ne citea gândurile. Și aceasta, fiindcă, pe de o parte, avea o uriașă experiență ascetică, iar pe de altă parte, avea Harul străvederii.

Ne minunam de faptul că atât de bine cunoștea lăuntru nostru, pe care chiar și nouă înșine de cele mai multe ori ne venea greu să-l descriem. Cu toate acestea, nu ne arăta limpede că ne citea gândurile. Firește, noi nu-i ascundeam nimic și chiar dacă am fi voit aceasta, nu puteam, pentru că ne spunea el.”<sup>56</sup>

„Luminării îi urmează curmarea rugăciunii și deseale contemplații, răpirea minții, încetarea simțurilor, nemișcarea și deplina liniștire a mădularelor, unirea lui Dumnezeu și a omului într-una”.

Această unire a omului cu Dumnezeu o descrie mai amănunțit astfel: „Când Harul lucrează, atunci îndată se deschide ușa și ajunge la poarta Cerului și rugăciunea se înalță ca un stâlp sau ca o flacăra (...).

---

<sup>55</sup> Arhimandrit Efreim Filotheitul, *Starețul meu Iosif Isihastul*, p. 212.

<sup>56</sup> Arhimandrit Efreim Filotheitul, *Starețul meu Iosif Isihastul*, p. 237.



Și umplându-se omul de Har, se umple și de luminare, și de o negrăită bucurie. Atunci, nemaiputând stăpâni focul dragostei, încetează simțurile și este răpit în contemplație. Până aici sunt mișcările voinței omului. Dincolo de aceasta nu mai are stăpânire peste sine însuși, nici nu se mai cunoaște pe sine, fiindcă s-a unit cu focul, fiind cu totul preschimbat, devenind dumnezeu după har. Aceasta este dumnezeiasca unire, în urma căreia zidurile se prăbușesc și atunci omul respiră un alt aer, cel al cugetării, liber, plin de mi-reasma Raiului.”<sup>57</sup>

Viața Cuviosului Iosif Isihastul este un *manual al ascezei creștine*, în care *toți ucenicii lui* ajung în lumina dumnezeiască, într-o experiență simțită, conștientizată, repetată unitar de o întreagă comunitate, nu într-un efort supraomenesc, ci într-o asceză comună, accesibilă. Este o mărturie fundamentală ortodoxă pentru accesibilitate, în care *calea ascezei creștine* este repetată identic, unitar, nu ca un deziderat mistic, ci ca o realitate imediată, care, sub povățuire corectă, se atinge imediat. Iar Cuviosul Iosif ne arată un manual al ascezei desăvârșite, din care dacă facem chiar puțin, ajungem pe primele trepte ale vederii dumnezeiești, așa cum toți ucenicii lui au ajuns. Este un gir pentru calea ascezei ortodoxe.

### **Din viața Starețului Iacov Tsalikis (1920-1991)**

„Odată, într-o zi de iarnă, când zăpada din curtea mănăstirii înghețase, am coborât cu atenție mergând la biserică, la slujbă. Dar înainte de a ajunge la biserică, am alunecat pe zăpada înghețată și m-am lovit la șira spinării, deoarece timp de 29 de zile nu am putut face nici cea mai mică mișcare. În ziua a 29-a de suferință i-am văzut pe Sfinții Doctori fără de arginți, care au venit și m-au vindecat. Și așa am putut să-mi continui nevoința.”<sup>58</sup>

---

<sup>57</sup> Arhimandrit Efrem Filotheitul, *Starețul meu Iosif Isihastul*, p. 289.

<sup>58</sup> Trad. Monahul Pimen Vlad, *Un stareț Sfânt Fericitul Părinte Iacov*, Editura ”Bunavestire”, Bacău, 2005, p. 42.

„Nevoitorul, blândul și smeritul Părinte Iacov a devenit în ultimii ani, prin iluminarea Sfântului Duh, învățător duhovnicesc prin simple și dulci cuvinte. Câți îl cunoșteau considerau o mare fericire să-l audă vorbind, istorisind întâmplări din viața lui, din vârsta copilăriei și a tinereții, din viața de familie sau amintind de minunile mult iubitului Sfânt David, sau învățând diferite învățături duhovnicești. Cu acestea dădea răspunsuri exacte la problemele ce le aveau ascultătorii, ajutându-l darul înainte-vederii cu care-l înzes-trase Dumnezeu.

Acest dar dumnezeiesc, unii credeau că ar fi ceva firesc, ca niște cunoștințe adunate din nenumăratele relații pe care Starețul le avea cu fiii săi duhovnicești și cu mulțimea închinătorilor, însă rămâneau încremeniți, când la prima lor întâlnire cu Starețul, Părin-tele îi chema pe numele de botez și începea să le vorbească direct despre problemele lor ascunse, dându-le răspunsuri minunate. La alții le descoperea patimile și păcatele ascunse printr-un fel care pă-rea glumă.”<sup>59</sup>

„Oamenii, fiul meu, sunt orbi și nu văd ce se întâmplă în Sfântul Altar în timpul Dumnezeieștii Liturghii. Odată am slujit Sfânta Liturghie și nu puteam să fac Vohodul Mare (Ieșirea cu Sfin-tele Daruri) din cauza a ceea ce vedeam. Cântărețul repeta mereu „Noi care pe heruvimi”, când, deodată, am simțit că mă împinge cineva de umăr și mă conduce spre Sfânta Proscomidie. Atunci am crezut că e cântărețul și am zis: «Binecuvântatul. Atâta neevlavie! A intrat prin Sfintele Uși și mă împinge!». M-am întors și văd o aripă uriașă pe care o așezase Arhanghelul pe umărul meu și mă conducea să fac Vohodul Mare.

Ce se întâmplă în Sfântul Altar în timpul Dumnezeieștii Li- turghii...! Uneori nu pot să mai stau în picioare și mă așez în scaun. Unii dintre cei care slujesc cred că am probleme cu sănătatea, dar ei nu știu ce văd și ce aud eu. Cum zboară, fiul meu, îngerii! Iar când

---

<sup>59</sup> Trad. Monahul Pimen Vlad, *Un stareț Sfânt Fericitul Părinte Iacov*, p. 62.

spune preotul «Pentru rugăciunile (...)» atunci pleacă Puterile Cerești și în Sfântul Altar rămâne desăvârșită liniște.»<sup>60</sup>

„Odată am avut un gând și șovăiam să-l mărturisesc Starețului, socotindu-l neînsemnat. Până la urmă, m-am hotărât să-l mărturisesc. În acea clipă Starețul ieșea din Biserica Sfântului Haralambie, iar eu urcam ultima treaptă a scării spre biserică. Până să ajung sus, îl văd deja pe Stareț că-și deschide ușa chiliei și intră înăuntru. Am rămas înmărmurit cum s-a aflat Starețul atât de departe, într-o clipeală de ochi, de la biserică la chilie (...).

Doi sau trei tineri l-au rugat pe Stareț să-i însoțească până la peștera Cuviosului David, necunoscând că acest lucru este imposibil, datorită bolii lui (de picioare). Starețul le-a zis: «Porniți voi, copiii mei, și voi veni și eu». După un marș iute, tinerii au ajuns la peșteră, dar l-au găsit pe Stareț așteptându-i înăuntru. Uimiți, au început să-l întrebe: «Când ai venit Părinte Stareț, atât de repede? Noi nu te-am văzut să ne depășești pe drum». Starețul le-a răspuns: «Am venit, copiii mei, am venit».

Asemenea cazuri întâlnim în Sinaxar la anumiți sfinți, cum ar fi Sfântul Maxim Kafsokalivitul din Sfântul Munte sau Sfântul Marcu al Atenei. Se pare că se repetă aceste harisme și în timpurile noastre.»<sup>61</sup>

### **Din viața Stareței Nila (1904-1999)**

„Se întâmpla ca stareța să nu răspundă imediat la întrebările celor veniți. Când aceasta a fost întrebată de ce se întâmplă aceasta, ea a răspuns: *Trebuie să mă rog, și Dumnezeu îmi descoperă despre om.*”<sup>62</sup>

---

<sup>60</sup> Trad. Monahul Pimen Vlad, *Un stareț Sfânt Fericitul Părinte Iacov*, p. 86.

<sup>61</sup> Trad. Monahul Pimen Vlad, *Un stareț Sfânt Fericitul Părinte Iacov*, p. 139.

<sup>62</sup> Alexandru Trofimov, Zinaida Sviridenkova, *Schimonahia Nila Kolesnikova. Viața. Sfaturile. Prorocirile*, Editura Areopag, București, 2014, p. 70.

„În prima săptămână a Postului Mare, ucenicele citeau Canonul cel Mare de pocăință, după rânduială. Miercurea au ridicat-o pe maică în șezut și, cu binecuvântarea ei, au continuat citirea canonului. După ce au terminat de citit canonul, maica a rostit pe neașteptate: Cuvioasa Maria Egipteanca mi-a spus: «Pregătește-te să mergi acasă: sâmbătă, la ora 8 și 15 minute dimineața vei muri».

Cuvintele sfintei s-au împlinit întocmai: schimonahia Nila a murit sâmbătă, la ora 8 și un sfert dimineața.”<sup>63</sup>

„Chiar înainte de trecerea ei la Domnul, maica le spunea fiilor ei duhovnicești: să veniți la mormântul meu și să-mi spuneți necazurile și grijile voastre, așa, ca acum. Dacă voi avea îndrăzneală înaintea lui Dumnezeu, mă voi ruga pentru voi.”<sup>64</sup>

„Era foarte instructiv să urmărești cum discuta maica cu cei veniți. Fiecăruia i se adresa diferit. Unuia, cu severitate, altuia, reținut, iar unora, cu blândețe și dezmiardare. Pentru mine a devenit foarte limpede că maica, văzându-i pe cei veniți pentru prima dată, știa cu ce necaz venise fiecare, ce boli, ce probleme, ce greutăți avea fiecare om.

Nu toți reușiseră să se pregătească din timp și să-și formuleze întrebările, de aceea era minunat faptul că ea răspundea fiecăruia nu numai la întrebările exprimate, dar și la cele tainice, la gândurile și părerile minții. Totul se desfășura în felul următor: maica trecea în permanență de la o temă la alta și din cuvintele ei puteai să-ți dai seama cărui om îi sunt adresate aceste cuvinte. Astfel am primit și eu răspunsurile la câteva întrebări nespuse, chiar mai înainte de a mă apropia de maică.”<sup>65</sup>

„M-am hotărât, în sfârșit, să merg la stareță cu problema mea principală: eu și soția de mult timp nu puteam concepe un copil. Și iată că maica mi-a spus: *Soția ta este însărcinată, va naște pe 1 august*

---

<sup>63</sup> Alexandru Trofimov, *Schimonahia Nila Kolesnikova*, p. 84.

<sup>64</sup> Alexandru Trofimov, *Schimonahia Nila Kolesnikova*, p. 87.

<sup>65</sup> Alexandru Trofimov, *Schimonahia Nila Kolesnikova*, p. 97.

*un băiețel, pe care îl veți numi Simeon, în cinstea Dreptului Simeon. Când am ajuns acasă, soția mi-a confirmat cele spuse de maică, iar la sorocul prezis s-a născut pe lume fiul nostru cel mult așteptat, pe care l-am numit, bineînțeles, Simeon.”<sup>66</sup>*

### **Din viața Cuviosului Paisie Aghioritul (1924-1994)**

„Odată, povestea Starețul, urcam la Colibă încărcat cu multă greutate. Pe potecă m-am întâlnit cu un mirean din Tricala, care s-a oferit să mă ajute. Dar sărmanul era îndrăcit și pe drum l-a scuturat diavolul și a căzut la pământ. Atunci l-am însemnat în chipul Sfintei Cruci cu crucea de la metanie. Însă îndrăcitul mi-a prins mâna dreaptă și voia să mi-o rupă. Atunci am luat metania cu mâna stângă și am făcut din nou semnul crucii peste el, spunând: În numele Domnului nostru Iisus Hristos, ieși, duhule necurat! Și îndată s-a liniștit și mi-a cerut iertare. Și apoi Starețul a adăugat cu uimire: Măi, măi, măi, metania are mare putere!”<sup>67</sup>

„Odată mă aflam la o oarecare mănăstire (Stavronikita), povestea Starețul. Era seară. (...) După ce am terminat, am apucat-o pe drum ca să mă întorc la Coliba mea. Am intrat pe cărare și trebuia să trec printr-un loc strâmt și abrupt. Când am ajuns în acel loc, fiindcă nu vedeam și nu aveam la mine nici lanternă, am căzut între crengi și rugi și am rămas agățat în ele. (...) Așa cum stăteam acolo m-am gândit *Acum ce să fac? Să fac cel puțin Pavecernița. Și încep Sfinte Dumnezeu... și celelalte.* Dar deodată s-a aprins o lumină puternică, iar capul meu devenise ca un bec. În jurul meu s-a făcut ziuă! Atunci am văzut unde mă aflam și, cățărându-mă, am ieșit. Lumina continua să lumineze în jurul meu. Inima îmi era plină de o bucurie cerească. Am ajuns la Colibă, am luat cheia de la locul unde o aveam, am deschis, am intrat în biserică, am aprins candelile

---

<sup>66</sup> Alexandru Trofimov, *Schimonahia Nila Kolesnikova*, p. 226.

<sup>67</sup> Ieromonah Isaac, *Viața Cuviosului Paisie Aghioritul*, Editura Evanghelistos, București, 2005, p. 184.

și numai atunci lumina s-a retras.”<sup>68</sup>

Atunci Starețul i-a povestit următoarele: „Tocmai mă întorsem din lume, unde ieșisem pentru o problemă bisericească. Marți, pe la ora 10 dimineața, stăteam în chilie și făceam Ceasurile. Deodată am auzit o ciocănitură în ușă și o voce de femeie spunând: *Pentru rugăciunile Sfinților Părinților noștri...* Atunci m-am gândit: Cum de a intrat o femeie în Sfântul Munte? Cu toate acestea am simțit o dulceață dumnezeiască înlăuntrul meu și am întrebat:

- Cine este?
- Eufimia.

Care Eufimia? m-am întrebat în sinea mea. Nu cumva vreo femeie a făcut vreo nebunie și a venit în Sfântul Munte îmbrăcată în haine bărbătești? Acum ce era să fac? Aceea a bătut din nou la ușă, iar eu iarăși am întrebat:

- Cine este?
- Eufimia.

Mă aflam în îndoială și de aceea nu am deschis. Când a bătut a treia oară, ușa, care era zăvorâtă pe dinăuntru, s-a deschis singură. Apoi am auzit pași pe hol. Am sărit ca să deschid ușa chiliei și am văzut înaintea mea o femeie cu capul acoperit. O însoțea cineva care semăna cu Evanghelistul Luca și care a dispărut îndată. Cu toate că eram sigur că aceasta nu era o nălucire de la cel viclean, pentru că avea o strălucire deosebită, am întrebat-o cine este.

- Mucenița Eufimia, mi-a răspuns aceea.
- Dacă ești Mucenița Eufimia, vină să ne închinăm Sfintei Treimi. Tot ce fac eu să faci și tu.

Dar când încă se mai afla pe hol, a început să facă metanii, însă nu spre biserică, ci spre chilia mea. La început mi s-a părut ciudat, dar după aceea mi-am amintit că aveam deasupra ușii chiliei

---

<sup>68</sup> Ieromonah Isaac, *Viața Cuviosului Paisie Aghioritul*, p. 198.

mele o iconiță de hârtie cu Sfânta Treime.

Apoi am intrat în biserică și am făcut o metanie spunând: În numele Tatălui. A repetat și ea după mine, făcând o metanie. *Și al Fiului. Și al Fiului*, a repetat ea cu o voce subțire.

– Mai tare, ca să aud și eu! Iar ea a repetat mai tare.

După ce ne-am închinat și a treia oară, rostind: *Și al Sfântului Duh*, i-am spus. (...) După aceea, sfânta s-a așezat pe scăunel, iar eu pe cufăr și mi-a dezlegat nedumerirea pe care o aveam (în legătură cu un subiect bisericesc).<sup>69</sup>

Vom reda aici mărturia domnului Evanghel K. din Tesalonic. „Încă de la vârsta de doisprezece ani, am suferit din pricina unui diavol care mă stăpânea. Viața mea devenise mucenicie. După fiecare exorcism pe care mi-l citeau, mă simțeam ca și cum m-ar fi bătut cineva. În prima sâmbătă a Postului Mare din anul 1995, duhovnicul meu a rânduit să mergem la Suroți și să stăm acolo la priveghere. Înainte de a porni însă am simțit un război cumplit. În tot timpul privegherii, nu am simțit deloc toropeală. Mă aflam așezat în mijlocul bisericii, iar în jurul meu monahiile. Când s-a terminat privegherea, au început să citească Slujba de sfințire a apei (Agheasmă). Atunci m-am sălbăticit foarte tare și de aceea m-am dus să sărut Moaștele Sfântului Arsenie. Era pentru prima oară – chiar și acum când povestesc mă cutremur – când simțeam și trupește acea văpaie. Apoi am început să spun: Pai..., Pai...”. Atunci stareța m-a întrebat: *Paisie?* Iar eu am dat din cap afirmativ. După aceea, m-am sălbăticit foarte tare și am început să strig. Văzând aceasta, m-au dus la mormânt, iar acolo am strigat de trei ori „Sfânt”. Am început să fug, dar m-au prins și m-au întins cu sila pe mormântul Starețului. Atunci l-am văzut pe Părintele Paisie cum s-a ridicat de la mijloc în sus, ca și cum s-ar fi deșteptat din somn. Era ca atunci când trăia. Apoi Starețul mi-a pus mâna pe frunte și în aceeași clipă am văzut

---

<sup>69</sup> Ieromonah Isaac, *Viața Cuviosului Paisie Aghioritul*, p. 212.

cum mi-a ieșit un fum negru pe gură. Aceasta a durat câteva secunde. M-am liniștit cu desăvârșire, dar durerea trupească nu a dispărut imediat. Am adormit, dar după o vreme m-am deșteptat din pricina durerii și am spus: *Mă doare tare*. Timp de patruzeci de zile am simțit o bucurie atât de mare, încât plângeam mereu.”<sup>70</sup>

„După ce Starețul s-a luptat cu începătoriile și stăpâniile întinericului și a ieșit biruitor, a primit de la Dumnezeu harisma *izgonirii diavolilor*. Își dădea seama dacă cineva era demonizat sau dacă creierul aceuia era bolnav. De multe ori, spunea Starețul, bolnavul psihic este și demonizat. Diavolul îl are pe cel demonizat ca pe o casă de vacanță. Ca un medic experimentat, dădea diagnosticul exact, precum și rețeta potrivită. El îi vindeca pe demonizați cu rugăciunea. (...) Ca să intre diavolul în cineva trebuie să fi dat drepturi mari (să fi făcut păcate mari). Pe copiii mici îi ajută exorcismele și Sfânta Împărtășanie, pentru că ei nu sunt responsabili. Pentru cei mari nu este la fel. Mai întâi să se afle pricina și după aceea preotul să citească exorcisme pentru a-i ajuta.”<sup>71</sup>

„Odată, au adus o îndrăcită la Suroti ca să o vindec. Sărmana era foarte istovită și mi-a arătat o umflătură ca o piatră ce-o avea în partea dreaptă, la coaste. Atunci am scos cutiuța ce-o aveam agățată la gât, în care aveam un dinte de-al Sfântului Arsenie. L-am scos și am început să apăs cu el umflătura. Atunci aceea a început să strige atât de tare, încât a ridicat toată mănăstirea în picioare. Încea să vomite. Am pus atunci Sfintele Moaște la gâtul ei și a început să-și miște capul într-o parte și alta cu atâta repeziciune, încât era în primejdie să-i sară de la locul lui și de aceea îl ținea cu mâinile. În cele din urmă, diavolul a plecat și femeia s-a liniștit.”<sup>72</sup>

„*Starețul aude atunci când este chemat la rugăciune*. O femeie evlavioasă l-a întâlnit pe Stareț la o mănăstire și l-a întrebat: - Gheronda, mă auzi din Sfântul Munte când strig la Sfinția Ta? – Ce,

---

<sup>70</sup> Ieromonah Isaac, *Viața Cuviosului Paisie Aghioritul*, p. 342.

<sup>71</sup> Ieromonah Isaac, *Viața Cuviosului Paisie Aghioritul*, p. 554.

<sup>72</sup> Ieromonah Isaac, *Viața Cuviosului Paisie Aghioritul*, p. 556.



crezi că sunt surd? a răspuns el. Într-adevăr, Starețul auzea, dar într-un chip duhovnicesc, invocările și rugăciunile unor creștini, care îl chemau de la sute de kilometri depărtare. Și îi ajuta nevăzut prin rugăciunea sa sau trimitea răspuns în alt mod. (...) Starețul, având și harisma înainte-vederii, cunoștea de mai înainte, cu harul lui Dumnezeu, uneori venirea vizitatorilor, dispoziția, starea duhovnicească, numele locul de obârșie, problema ce îi preocupa, trecutul și viitorul lor. Avea propriul său televizor (duhovnicesc) și vedea chiar și o persoană care era departe de el, ce face, cum petrece, cu ce se ocupă. Cunoștea de asemenea ce scrie într-o scrisoare ce i-o trimiteau și dădea răspunsul fără să o citească, precum și ce conține un pachet fără să-l deschidă.”<sup>73</sup>

Prin harul lui Dumnezeu, sunt mulți Sfinți care aduc această mărturisire și care arată că văd și aud rugăciunile credincioșilor, de oriunde ar fi ei. Sfânta Matrona, Sfântul Paisie, Sfântul Ioan Maximovici, Sfântul Ioan din Kronstadt și alți mulți Sfinți spun exact acest lucru, aud credincioșii prin puterea lui Dumnezeu, văzând și ascultând credincioșii prin puterea Duhului Sfânt. Această vedere, cunoaștere, vestire, participare la toate nu o poate avea cineva decât prin Dumnezeu, care le vede pe toate. Adică această participare la toate, cunoaștere a tot ce este în lume, este doar o lucrare dumnezeiască, împărtășită omului, într-o măsură pe care omul să o poată duce.

**Vorbirea în alte limbi.** „Este cunoscut faptul că Starețul nu cunoștea altă limbă decât greaca. Cu toate acestea, în repetate rânduri – atunci când a existat un motiv serios – s-a întâmplat ca el să discute și să se înțeleagă în chip minunat cu cei de altă limbă.

Odată, povestește ieromonahul E.K., mă aflam la Coliba Starețului împreună cu alți trei vizitatori și cu un francez, care nu

---

<sup>73</sup> Ieromonah Isaac, *Viața Cuviosului Paisie Aghioritul*, p. 573, p. 581.

cunoștea deloc limba greacă. Când a venit rândul aceluia să vorbească cu Starețul, s-au tras mai deoparte și timp de cincisprezece minute au vorbit stând pe buturugi. Îi vedeam cum discută cu interes. Cum se înțelegeau, de vreme ce nu exista o limbă comună pentru a comunica? Străinul a plecat bucuros. Satisfacția se vedea pe fața lui.

Un turist francez s-a înțeles cu un oarecare monah să meargă împreună să-l vadă pe Stareț. În noaptea aceea s-a făcut priveghere la mănăstirea unde găzduia. După priveghere, monahul s-a dus la chilie să se odihnească. Francezul, mânat de dorința de a-l vedea pe Stareț, a coborât singur la Coliba lui. Au vorbit împreună în chip minunat și din discuție a rămas cu impresia că Starețul cunoștea fără greșeală limba franceză (*deși starețul vorbea cu el în greacă, acela auzea în franceză*).

Părintele Vasile de la Mănăstirea Grigoriu mărturisește: Într-o zi am mers la Coliba Starețului pe la amiază, dar poarta era încuiată. Un tânăr aștepta întins pe pământ. Era greco-american și știa numai engleză.

– Cum o să te înțelegi cu Starețul? L-am întrebat.

– Va trimite Dumnezeu pe cineva, a răspuns acela. Iată că pe Sfinția Ta te-a trimis.

Și astfel am asistat și eu la discuția lor, făcând-o pe tălmăciul cu engleza mea stricată și puțină, care și pe aceea o uitasem. Am observat însă, spre marea mea uimire, că Părintele Paisie le înțelegea pe toate cele pe care i le spunea tânărul, mai bine decât mine și îi răspundea cu multe pilde simple și înțelepte, desigur în limba greacă, pe care eu o traduceam...

Mărturia părintelui P.L.: Am mers odată la Panaguda și un străin aștepta să vorbească cu Starețul. M-am oferit să fac pe tălmăciul. La început Starețul aștepta să asculte traducerea întrebărilor, după aceea însă răspundea la întrebări înainte de a le traduce eu (...).

Atunci am intrat în arhondaric și am văzut un vizitator

străin. Până să pregătească Starețul tratația, am început o discuție cu străinul cu puțina engleză pe care o știam. Acela mi-a spus că venise la Panaguda seara târziu, deoarece rătăcise drumul. Fiindcă întârziase, Starețul l-a găzduit la el. Au discutat fără nici o greutate, iar străinul credea că Starețul știe engleză.”<sup>74</sup>

**Vorbirea în limbi**, așa cum este înțeleasă ea de protestanți, nu este conform Scripturii, pentru că lumina, harul este cel care *facilitează, traduce*, ajută ca fiecare parte să înțeleagă ce spune cealaltă, prin puterea lui Dumnezeu, așa cum practica ortodoxă (sunt mai mulți sfinți ortodocși pentru care avem această mărturie) ne-o arată și cum se întâmplă în cealaltă lume, unde toți se înțeleg prin har. Iar vorbirea în limbi, ca dar al Duhului, în care harul ajută la vorbirea deplină în altă limbă, este un dar similar, într-o coerență similară, dar tot prin lucrarea Duhului. Ortodoxia aduce această dovadă clară asupra acestui dar, și dovedește și lucrarea Duhului Sfânt în acesta, prin validarea darului. Protestantismul nu reușește să aducă o mărturie a unui dar, vorbirea protestantă în limbi fiind în mare o vorbire nearticulată (care nu este regăsită în Scriptură, vorbirea în Scriptură fiind deplin articulată și înțeleasă în acest mod), și nici validarea acestuia de la Dumnezeu.

### **Din viața Cuviosului Arsenie Capadocianul (1840-1924)**

„Odată au adus de la Telelides la Hagi efendi (cuviosului Arsenie), într-o zi de Miercuri, o musulmană oarbă pe nume Fatma, ca să-i citească și să se facă bine. Fiindcă era închis, însoțitorii oarbei au bătut în ușa chiliei lui destul timp și nedeschizând, au lăsat-o afară și au mers la odihnă. În ceasul acela, o femeie din sat, căreia i-a anchilozat mâna, a mers la chilia lui Hagi efendi și a luat pământ de sub pragul ușii, cu care, frecându-și mâna, s-a făcut bine. (Așa făceau toți farasioții în zilele acelea când era închis și nu-l deranjau). Când a văzut-o pe oarbă, a întrebat-o de ce așteaptă, iar aceea i-a

---

<sup>74</sup> Ieromonah Isaac, *Viața Cuviosului Paisie Aghioritul*, pp. 565-567.

spus pricina. Atunci, săteanca i-a spus: Ce stai și pierzi timpul? Nu știi că Hagi efendi nu deschide Miercurea și Vinerea? Ia pământ de la pragul ușii lui și unge-ți ochii și te vei face bine, așa cum toți facem în aceste zile când ne îmbolnăvim.

Săteanca a plecat în treaba ei. Musulmana, deși la început s-a mirat de ceea ce auzise, după aceea însă a început să caute pragul ușii și, aflându-l, a luat pământ, a început să-și frece ochii cu el și îndată a început să bată ca o nebună la ușa părintelui Arsenie, care a deschis și văzând că este musulmană, deși nu vorbea în ziua aceea, a făcut pogorământ și a întreat-o ce vrea. I-a spus motivul și Părintele a luat Evanghelia, i-a citit și îndată i-a venit lumina ochilor ei. Atunci, aceea, de mare bucurie, a căzut la picioarele lui și i s-a închinat cu evlavie, dar părintele a certat-o și i-a spus: Dacă vrei să te închini, închină-te lui Hristos, care ți-a dat lumina, și nu mie.”<sup>75</sup>

„Stela Koglanidu povestește că au adus în casa ei părintească un turc mut în vârstă de treizeci de ani și tatăl ei l-a luat și l-a dus la Părintele Arsenie ca să-i citească și să se facă bine. În timp ce Hagi efendi îi citea Evanghelia, înainte de a termina, mutul a început să vorbească. Apoi l-a adus iarăși la casa sa pe mutul care acum vorbea. A doua zi rudele lui l-au luat și au plecat. Sotiria Hristoforidu a povestit că pe o turcoaică oarbă, pe nume Meriama, au adus-o la Părintele Arsenie, care i-a citit și i-a revenit lumina ochilor ei.”<sup>76</sup>

„Farasioții din Drama care s-au stabilit la Tesalonic au povestit că doi Sehi (întâi stătători ai neamului musulman și vrăjitori) din Hatzi-Pechtes l-au vizitat pe Părintele Arsenie. Părintele i-a primit și le-a făcut cafea. Sehi au început însă să-i pună întrebări neghioabe și amețitoare, ce aduceau numai durere de cap. Părintele, ca să se debaraseze de ei, le-a spus:

– Nu vă pot asculta, deoarece mă doare capul.

---

<sup>75</sup> Cuviosul Paisie Aghioritul, *Sfântul Arsenie Capadocianul*, Editura Evanghelistos, București, 2006, pp. 87-88.

<sup>76</sup> Cuviosul Paisie Aghioritul, *Sfântul Arsenie Capadocianul*, p. 93.

Aceia însă n-au înțeles și unul dintre ei i-a spus părintelui:

– Părinte Efendi, îți vom face un talisman pe care dacă-l vei purta, în toată viața ta nu te va durea capul.

Părintele le-a spus atunci cu asprime:

– Am mai multă putere decât a voastră și cu puterea lui Hristos pot să fac să nu vă mișcați deloc din locul în care stați. I-a lăsat îndată și a mers alături, în chilia sa. Când și-au terminat cafeaua, sehii au vrut să plece, dar în nici un chip n-au putut să se mute din locul unde stăteau, deoarece se simțeau legați cu o legătură nevăzută. Atunci au fost nevoiți să îl strige pe Părintele Arsenie, ca să-i dezlege.

Părintele a mers imediat, dar nu le-a vorbit nimic, ci numai le-a făcut semn să plece. Doar așa au putut să se deștepenescă de la locurile lor. Sehii și-au înțeles greșeala lor și i-au cerut iertare Părintelui spunându-i din mers:

– Părinte Efendi, iartă-ne! Puterea ta este mai mare, pentru că o iei din marea ta credință. Noi lucrăm cu satana.”<sup>77</sup>

Când citești viața cuviosului Arsenie Capadocianul parcă îl regăsești, îl vezi pe Hristos, în aceleași minuni, cu aceeași putere, cuviosul aducând o mărturie uimitoare, la fel cu cea adusă de Hristos. O dragoste și o putere dumnezeiască împărtășită de Dumnezeu prin Sfânt, tuturor.

Mărturia harului și comuniunii în Biserica Ortodoxă este completă, deplină, istorică, în credincioși, conform Scripturii, în sfinți, în taine, în profeții, prezentată mai sus pe scurt, și deplin în toate cărțile din bibliografie, într-o bogăție, claritate, curățenie totale ale descoperirilor, care nu au nevoie de clarificări, explicații și nici de o mistică specială pentru înțelegere (precum cea protestantă

---

<sup>77</sup> Cuviosul Paisie Aghioritul, *Sfântul Arsenie Capadocianul*, p. 89.

și catolică), fiind curate și ușor de înțeles și de primit ca lucrare corectă a luminii și comuniunii cu Dumnezeu. Nu a trebuit să caut referințe pentru acest lucru, toate cărțile misticii ortodoxe fiind exact în acest tipar, de descoperire continuă a comuniunii autentice cu Dumnezeu. Aceasta este firescul dintr-o mistică autentică. Mistica ortodoxă este o descoperire continuă a lui Dumnezeu și doar în acest spirit evidențiată, neexistând alte texte și altă tipologie decât în spiritul descoperirilor de mai sus. Iar firescul acestor descoperiri, dar și nefirescul descoperirilor din catolicism și protestantism este de o evidență clară pentru cine primește câteva repere în acest sens. Cât de firească și de curată este mărturia ortodoxă față de celelalte mărturii, neexistând elemente care să aducă umbră asupra acesteia!

Cele două niveluri de descoperire, cea prin voci, vise, vedenii și suprafiresc doar în această limită, cu caracteristici clar nelegitime, fără nici un fel de validare a autenticității acestuia, a validării treimice a autenticității, și o altă tipologie de descoperire clară a luminii dumnezeiești și a lui Dumnezeu în lumină sunt două niveluri ale misticului, clar evidențiate în două tipologii, prezente ca tipologie în culte. În fapt, cultele (nu doar cele creștine) se încadrează în integralitate într-una din cele două tipologii. Doar Ortodoxia are un suprafiresc legitim.

Așa trebuie să fie mărturia oricărei comunități care pretinde lucrarea harului. Nu există altă mărturie similară și nici nu se poate construi altă mărturie în afara comuniunii cu comunitatea hristică, care are lumina lui Dumnezeu, pe cea ortodoxă.

## II. CE ESTE *HARUL*? ARGUMENTUL *HARULUI NECREAT-CREAT* ÎN ORTODOXIE ȘI CATOLICISM

---

### 1. INTRODUCERE

#### *STRUCTURAREA ARGUMENTULUI ÎN DISCUȚIA DESPRE HAR*

Tematica harului, a energiei dumnezeiești, este una din temele acestui volum. Este un subiect important de dezbatere în discuțiile interconfesionale, deoarece harul, lumina, energia dumnezeiască, prin prezența și lucrarea ei, arată, descoperă prezența lui Dumnezeu și comuniunea cu Acesta. Datorită importanței mărturiei harului, fiecare confesiune și-a creat o teologie a harului și a comuniunii, specifice, susținute în diferite moduri, fiecare încercând dovedirea ei din Scriptură, din viață, din diferite mărturii, fiecare încercând să dea un cadru de legitimitate propriei experiențe, pentru a dovedi propriilor credincioși „legitimitatea confesiunii”, prezența harului, a lui Dumnezeu, deci și validitatea căii în care sunt.

Căutând să văd ce se poate aduce pentru convergență interconfesională pe subiect, legat de teza harului necreat a Sfântului Grigorie Palama, am observat că toate ideile principale legate de consecințele teologice sunt deja prezente în teza acestuia. Părintele Dumitru Stăniloae, în *Filocalia VII*, în introducerea la o parte din lucrările Sfântului Grigorie, dar și în lucrarea „*Viața și Învățătura Sfântului Grigorie Palama*”, subliniază ideile principale ale dezbaterei. Teza harică a teologului grec Dimitrie Tselenghidis, „*Har și*

*libertate în tradiția patristică a secolului al XIV-lea*”, la fel, urmărește teologiile principale legate de har și consecințele acestora, în detaliu, făcând o fundamentare biblică detaliată, structurând teza, folosind argumentul Sfântului Grigorie Palama. Sunt lucrările ortodoxe folosite în principal pentru această discuție despre har.

Volumul de față dorește să completeze anumite dimensiuni ale analizei care nu sunt urmărite în aceste lucrări, și anume urmărirea informației teologice în argument, pornind de la informația biblică, urmărind în mare teologiile folosite, raportate la cum trebuie construit la nivel formal argumentul logic haric. Cum apare și cum este utilizată informația teologică în argumentul haric și care sunt consecințele utilizării greșite. Este o analiză comparativă a argumentului catolic și ortodox legat de har, *din perspectiva utilizării informației teologice și a argumentării*, urmărind în principal *legătura harului cu divinitatea, caracterul creat/necreat*. În acest mod se vede mult mai ușor unde sunt erorile și se poate face o trasabilitate a erorilor în toate dimensiunile. La nivel informațional, premise, la nivelul argumentului, la nivelul concluziilor. Și la nivelul impactului teologic și dogmatic.

Ce se poate evidenția suplimentar într-o teză harică este *de ce* argumentul ortodox este construit în acest mod, *cum* este construit argumentul ortodox ca *structură de argumentare*, de ce sunt folosite anumite teologii. Și cum este argumentul ortodox construit la nivel de informație teologică raportat la cel catolic, dar și cum eșuează teologic argumentul catolic atât în premise, în argumentare, cât și în concluzii. Este important de explicat în teologie de ce sunt folosite anumite informații (datorită naturii acestor informații, a caracterului lor direct sau indirect, consecințe), de ce anumite teologii sunt folosite (datorită transmiterii informației despre caracterul necreat/creat al harului și energiilor în mod indirect). Aceste lucruri trebuie explicate, pentru a arăta deplin completitudinea argumentului ortodox la nivel de argumentare, la nivelul argumentului logic.



Scopul meu nu este să refac teza Sfântului Grigorie Palama, care deștelinește deplin direcțiile biblice ale acestei teze și le detaiază la nivel de consecințe teologice și fundamentare biblică, și nici să structurez teza harică, după cum o face profesorul Tselenghidis, folosind teza Sfântului Grigorie Palama. Scopul este să arăt *de ce* Sfântul Grigorie Palama a ales această cale teologică și *de ce* catolicii au ales altă cale. Să evidențiez structura argumentului folosit de fiecare cult, să arăt că nefolosirea corectă a informațiilor premisă duce la o cale argumentativă deplin eronată. Să arăt cum apare informația teologică în argument, cum este aceasta preluată și analizată în fiecare argument. Să pun un accent foarte mare pe corectitudinea procesării informației teologice, pe structura argumentului teologic despre har.

*O întrebare importantă în teza harică este ce se întâmplă cu informația teologică biblică despre principiul și caracterul necreat/creat al harului? Unde apare, unde este transmisă, unde are importanță? Unde este în teologie prezentă și distribuită informația despre caracterul necreat/creat al harului? Este crucial să fie explicată metodologia prin care produci o teză. Toată teologia caută în consecințe informația despre caracterul necreat/creat pentru a anula propunerile neortodoxe, doar prin consecințele teologice, nu și prin analiza argumentului logic haric, în loc să vadă unde a apărut și unde a dispărut în discurs informația teologică și de ce. Pentru că informația despre caracterul necreat este prezentă, dar nu este urmărită corect.*

Ce face întreaga teologie în această teză a harului creat/necreat este să caute două informații principale:

1. Să caute *existența unui principiu de legătură* între Dumnezeu și om
2. Să caute *natura acestui principiu*.

În primul rând, noi căutam o singură informație, atât ca

principiu, cât și ca raportare-natură. Teologia caută o singură informație în esență, pe acest subiect, că există un principiu (legat de divinitate) între Dumnezeu și om. Există o singură informație, de fapt, care e recapitulată în teologie. Și aici trebuie văzut unde ar trebui să fie regăsită această informație, în Scriptură-Tradiție sau deductiv, cum propune teza catolică.

Problema tezei harice este legată mult de urmărirea corectă a informației despre caracterul necreat/creat în fiecare teză, legată de punctul de pornire al tezei, dar și prezența informației despre har și prezența acesteia în alte teologii. Teza harică catolică este printr-o alterare a argumentului logic despre har. Ce trebuie punctat cel mai puternic pentru a desface nodul gordian al acestei dispute este unde informația despre caracterul necreat apare în teza biblică și cum este folosită corect. Care informație din întreaga teză a Sfântului Grigorie Palama leagă explicit, direct Scriptura de caracterul necreat? Care este informația rădăcină a tezei lui Grigorie Palama pe care construiește întreaga teză?

Dacă teologic nu se înțelege precis ce trebuie urmărit în această discuție, ce informație căutăm, ce natură trebuie să aibă informația, cum trebuie să apară în teologie, discuția despre teologia harului va fi una și confuză, dar și prea largă și nu va putea fi urmărită corect. Și exact în acest punct, în lipsa de structurare a argumentării pentru acest subiect apar nu doar scăpări, ci devieri foarte mari de la o discuție metodică, de la o discuție în care să fie urmărit fiecare pas al argumentării pentru acest subiect.

Tezele teologice greșite pleacă din sau construiesc pe premise informaționale greșite, care nu sunt admisibile în teze (de exemplu teza protestantă sau catolică, care elimină informație și adaugă premise informaționale externe neteologice)<sup>78</sup>. Unele teze

---

<sup>78</sup> Pentru a avea o abordare unitară în lucrări pentru analizele teologice propuse, menționez aici metodologia de analiză folosită pentru fiecare informație din

forțează logica deductivă și consecințe greșite (primat). În principal, în aceste două puncte sunt erorile (formale) teologice din argumente, în marea lor majoritate.

O întrebare legată de teza ortodoxă este de ce Grigorie Palama a adoptat această cale (ortodoxă) pentru informația teologică despre har? Pentru că a înțeles cum se recuperează, cum este prezentă informația și consecințele identificării ei greșite. Și explorează toate dimensiunile teologice unde apare informația despre caracterul necreat al harului și explică ce se întâmplă dacă este denaturată în diferite teologii.

Teologia neortodoxă trebuie să înțeleagă în primul rând cum este construit un argument legat de har la nivel de informație și argument. Mai precis, cum se urmărește informația teologică în toate dimensiunile în teologiile afectate. Adică o metodologie de urmărire a acestei informații în teologie. Pentru că, odată înțeleasă logica despre prezența informației în diferite teologii, atunci cu siguranță că și argumentul teologic ortodox legat de har va fi clar,

---

Biserică. Ar trebui în mare să respecte/conțină următorii pași: 1. Analiza premiselor informaționale și verificarea admisibilității acestora în argument, 2. Analiza punctului de pornire în argument, 3. Verificarea logicii deductive, a argumentului logic teologic, prezența silogisme, 4. Analiza consecințelor teologice, armonia cu alte teologii, 5. Analiza ca status informațional de facto al Bisericii al concluziilor și informației propuse (Scriptură, Sinoade-Tradiție), 6. Încadrarea într-un proces firesc de descoperire și călăuzire în identitate de către Duhul Sfânt, 7. Urmărirea ca argumentul să fie în unitate informațională cu toată informația Bisericii, în toate dimensiunile acesteia, Revelație, Tradiție, ca parte a unității de credință a acesteia. Acești pași de analiză menționați aduc claritate tezei, în nenumărate direcții, începând cu premisele informaționale pe care este construită, cu logica teologică deductivă aplicată, consecințele aduse, cu impactul propus în teologie, cu acceptarea argumentului ca parte firească dintr-o identitate descoperită în călăuzire a Duhului Sfânt. Ca fiind un act de claritate în istorie, parte din identitatea ortodoxă sub asistența Duhului. Tezele din volumele aduse pentru unitatea creștină sunt analizate urmând aceste direcții, ca fiind cele care aduc claritate și o metodologie comprehensivă de analiză a unui argument logic teologic.

universal, pentru toți.

Întrebarea în teza catolică nu e de ce harul e dedus pornind de la natură, e de ce catolicismul a ales o cale deductivă? Iar răspunsul este pentru că a presupus că informația e absentă în teza biblică. Ori acest lucru e imposibil, deoarece teza biblică e a legăturii omului cu Dumnezeu, în care principiul legăturii e unul supra-stresat teologic, fiind imposibil de acceptat o cale deductivă indirectă. În nenumăratele argumente, informații aduse de teza biblică pentru har, e imposibil să nu se aducă și informația despre cum e ca principiu – necreat și legat de Ființa lui Dumnezeu sau creat și rupt de Ființă. De ce catolicii încep discuția despre har de la natură? Ei de fapt nu știu să pornească argumentul. Ce căutam este cum este exprimată această informație teologic. Există? Cu siguranță – este atât de mult conținut biblic despre har, legătura Dumnezeu-om, încât nu putem accepta că nu există cumva exprimată această informație, fiind doar o problemă de identificare precisă a modalității de comunicare a acesteia. Cum? Trebuie văzut. Catolicismul spune că nu există direct, indirect, intrinsec, în nici un mod. Ci doar deductiv. E o optică diferită asupra presupunerii inexistenței acestei informații în teza biblică, dar și a modalității de comunicare a acesteia.

*Cum poate fi acceptat universal acest argument ortodox al teologiei harului necreat?* Prin înțelegerea căii corecte de construcție a argumentului și de urmărire a informației teologice. Ortodoxia are de punctat acest lucru. Și trebuie să arate cum în argumentul catolic informația despre caracterul necreat este pierdută-ignorată, cum este denaturată și cum se creează o premisă informațională greșită în mod ascuns, care este apoi recuperată greșit ca și consecințe. Adică trebuie arătat precis în argumentul catolic unde a survenit, la nivelul informației teologice, alterarea.

Noi trebuie să explicăm nu doar la nivel de ce se întâmplă

teologic dacă informația despre har este alterată – aceasta este direcția actuală și istorică teologică a tezei harice. Dar este una incompletă, neputând doar prin argumente din consecințe să dovedim problemele la nivelul tezei harice catolice. Noi nu punctăm precis unde în argumentul logic catolic este greșeala prezentă, ci doar combatem niște consecințe, lăsând descoperit întregul argument catolic și nepunctând precis *de ce, cum, unde* a apărut greșeala în argumentul catolic și de ce nu este prezentă în teza ortodoxă. Nu este suficient pe acest subiect să discutăm doar despre consecințe teologice, ci este important de precizat cum se construiesc diferit argumentele în Ortodoxie, catolicism și protestantism.

Consecințele argumentului harului necreat ortodox sunt combătute prin diferite metode sau negate de catolici. Noi trebuie să explicăm și cum se construiește un argument pentru har, unde este găsită informația, cum este asumată, care sunt teologiile afectate, cum este informația transportată. Și care este punctul în argumentul catolic în care informația este alterată. Trebuie să arătăm unde, în teza catolică, această informație este alterată, cum și care este calea corectă de recuperare a acestei informații, caracterul necreat al harului. Adică, să punctăm și la nivel formal, de construire a argumentului, cum argumentul este construit greșit, și în ce puncte, pentru ca și catolicismul să își înțeleagă greșeala și să poată să o corecteze.

*Unde* în catolicism informația despre caracterul necreat al harului este ignorată și alterată? *Care este punctul specific greșit al argumentului catolic? Unde s-a blocat în teza harică, teologia neortodoxă?* Exact în punctul în care nu a înțeles structurarea argumentului, folosirea informației despre caracterul necreat, cum această informație este adusă în argument și folosită din teza biblică. De fapt, neînțelegerea universală teologică în afara Ortodoxiei în această temă este din neînțelegerea faptului unde este prezentă in-

formația despre caracterul necreat, direct și indirect, și cum se recuperează. Asta trebuie să explice Ortodoxia, cum se recuperează corect informația și consecințele teologice. Acesta este unul dintre *punctele de claritate* ce trebuie aduse în teza ortodoxă, de a fi specificat explicit acest aspect. Punct de claritate care să arate de ce folosim informația aceasta și de ce construim un argument într-un anumit mod. Punctul de pornire al tezei, și justificarea acestuia, dar și al căii argumentului sunt importante de precizat în teza ortodoxă.

***Lucrarea aceasta despre har urmărește un singur punct major teologic, acela al caracterului necreat/creat.*** Teza adusă de lucrare este că argumentul catolic este construit greșit, axat pe caracterul creat al harului, catolicismul ignorând informația biblică despre har. Deoarece acest punct este fundamental în această discuție, fiind atributul capital al harului, ce schimbă deplin întreaga teologie a fiecărei confesiuni, care e dezvoltată folosind acest atribut, dintr-o teologie a alipirii, a unității-unirii, precum cea ortodoxă, într-o teologie exterioară, simbolică, ruptă de Dumnezeu, cum este cea catolică.

Lucrarea mai arată că argumentul catolic este o argumentare-cunoaștere naturală (deducție logică pornind din materie, folosind natura ca oglindă pentru informația despre har) pentru o problemă de revelație supranaturală. Doar acest punct în sine, harul necreat, dă formă și direcție unei întregi teologii și o validează sau o invalidează ca întreg, fiind punctul cheie al teologiei mântuirii, cel care cuprinde esența mântuirii. Lucrarea punctează care este *informația lipsă în teologia harică catolică*, unde s-a pierdut, în ce proces s-a pierdut, cum trebuia recuperată, cum Ortodoxia a adus corect informația în argumentul construit pentru teza ortodoxă a harului. Teza pune în evidență cum diverge teologic teza catolică harică datorită unei lipse capitale informaționale.

Acest punct al legăturii harului cu Ființa, harul necreat, este

un punct cu implicații majore în întreaga teologie, în toate zonele teologice. Deoarece schimbă poziția omului lângă Dumnezeu, dar și lucrarea omului lângă Acesta. Nu este doar un simplu punct teologic, ci o schimbare absolută de paradigmă între om și Dumnezeu – de aceea a și fost tratat și subliniat atât de puternic de Grigorie Palama. Misiunea teologiei ortodoxe este să vadă ce informații apar în teza biblică, ce informații apar în teza ortodoxă și ce lipsește în teza catolică. Deoarece catolicii au pierdut informații în aceste excurs biblic și au o teză în incompletitudine informațională.

Informația cheie, *veriga informațională lipsă* a teologiei catolice este *informația biblică despre caracterul necreat al harului*. Odată demonstrată această lipsă, catolicismul ajunge într-o poziție de reasumare deplină a întregii teologii ortodoxe, a antropologiei, soteriologiei (dar și a altor teologii mari), nemaivând informația vitală pentru construcția teologică, toate aceste teologii fiind legate de această informație, de caracterul necreat al harului. Caracterul necreat al harului este informația cheie, stâlpul pe care se construiește antropologia și soteriologia, toată legătura om-Dumnezeu, toată teologia Bisericii. Schimbă deplin poziția omului în existență lângă Dumnezeu. Dintr-o așezare exterioară divinității, prin caracterul necreat al harului, ajunge într-o înaintare continuă în dumnezeire, în Dumnezeu. Teologia capătă cu totul altă dimensiune într-un har legat de Ființă, una a unei alipiri continue și mai puternice în Dumnezeu. O teologie este complet alterată dacă îi lipsește fundamentul, explicarea mântuirii ca participare la dumnezeire prin caracterul necreat al harului.

Analizând informația propusă pentru har de catolicism și Ortodoxie, încercând să reconstruiesc teologic de la zero această teză a harului necreat/creat, m-am întrebat care este modalitatea corectă de a ajunge la această informație despre har. Uitând de absolut tot ce s-a spus în teologie despre har, care ar fi direcțiile pen-

tru a recupera informația despre har? De unde se pornește în argument?

*Am încercat să (re)construiesc de la zero această teză a harului necreat, ignorând absolut orice s-a spus despre acest lucru.* Abordarea pe care am considerat-o firească pentru a porni în căutarea acestei informații (harul necreat) a fost să văd raportarea pe care divinitatea însăși o face față de această lucrare, aici putând exista câteva opțiuni, informație directă sau indirectă, raportare intrinsecă sau extrinsecă, afirmații care leagă divinitatea de umanitate, principii, modele, utilizare, tipologie. Am căutat în primul rând tipurile de informație care se pot găsi (directă, indirectă) pentru caracterul necreat/creat, și cum ajung informațiile la nivelul firii. Așa am construit un argument, ajungând exact la teza Sfântului Grigorie, care, deși nu este organizată folosind tipologii de informație, are identic aceeași structurare în argument folosind aceeași logică a informației (directă, indirectă, raportare intrinsecă, consecințe). Am ajuns exact la argumentele aduse de Sfântul Grigorie. Am recapitulat teza Sfântului Grigorie, dar pornind dintr-o altă perspectivă, una legată de direcționarea informației teologice și de modalitatea de comunicare a acesteia, *pornind de la divinitate*, și apoi văzând teologiile în care ar trebui să apară la nivelul firii, urmărind explicit informația directă a Scripturii pe această temă.

Această informație este una pe care divinitate o împărtășește, divinitatea cunoscând natura acestei lucrări din Sine – de la divinitate vine această informație. Vorbim despre două planuri existențiale, cel a divinității și cel al umanității, care nu pot fi unite ca informație prin logică deductivă, fiind nevoie de revelație supranaturală, de informație directă pe acest punct. Cu siguranță, trebuie să existe informația într-un format explicit, direct, în Evanghelie. Și trebuie așezată într-un format dedicat, pentru a se cuprinde ca informație corect, în dimensiunile principale necesare pentru a fi transmise. Cu certitudine, divinitatea răspunde direct



și explicit la *întrebarea fundamentală teologică despre har, despre caracterul necreat al acestuia*. Urmărind firul informației, am încercat să văd dacă, pornind pe această direcție, ajung la convergență teologică cu teza Sfântului Grigorie Palama.

Caracterul necreat al harului e un dat explicit în Scriptură și nu se poate accepta prin logică de deducere indirectă, ca o consecință, pornind pe căi informaționale care nu au de fapt acea informație și nu o pot aduce. Nu poate fi acceptată această informație ca fiind una indirectă, consecință, ca urmare a unui argument extrem de complex de cunoaștere naturală. Vorbim despre o informație critică despre har și despre o revelație supranaturală, care trebuie să explice deplin realitățile, dar și relațiile dintre ele. Informația despre caracterul necreat a harului este prezentă în revelația supranaturală. Fiind informație primară teologică, raport primordial între Dumnezeu și lucrarea sa, există necesitatea existenței acesteia în această formă, dată, explicită. Dumnezeu explică și are un raport clar, explicat, față de propria Sa lucrare.

*Punctele majore care trebuie clarificate despre har, întrebările majore care ar trebui puse sunt adăugate mai jos.*

#### *Contextul discuției:*

1. Care este *contextul* în care discutăm despre har – împărtășirea de Sine a divinității și participarea omului la dumnezeire.
2. *Ce este* de fapt harul? Putem spune ce este harul? Ce putem spune despre har?
3. Care este *scopul ultim al harului* – participarea reală la dumnezeire și unitate, în împărtășirea de Sine a divinității, în modelul de unire treimic.
4. Care sunt *teologiile mari* în discuția despre har? Unitatea-

unirea, iubirea, legea iubirii, antropologia (chipul și asemănarea), soteriologia, hristologia, pnevmatologia.

*Rădăcina discuției, caracterul necreat/creat al harului:*

5. Cum răspunde Scriptura la întrebarea *Este harul legat de Ființă sau rupt de Ființă?* Unde este prezentă informația despre caracterul necreat/creat al harului în Scriptură? Harul izvoarăște din Ființă sau este o creație exterioară Ființei?
6. Cum este asumată informația despre har, unde este prezentă în teologii, cum este asumată teologic, în ce teologii apare și cum este construit argumentul teologic ortodox și catolic pentru har?
7. Este harul o teologie a alipirii sau o teologie exterioară, ruptă de Dumnezeu?
8. Cum se construiește un argument pentru această discuție, de la o argumentare deductivă, naturală, sau exclusiv prin informație biblică, revelație supranaturală, doar prin care ar fi posibilă o astfel de discuție?

*Consecințe teologice pentru har (necreat-creat):*

9. Raportul Subiectul divin-subiectul uman, legat de har.
10. Afectarea teologiilor unității, iubirii, antropologiei chipului și asemănării, soteriologiei, prin harul creat.

Care este marea diferență de paradigmă între Ortodoxie și catolicism referitor la teologia harului? Este legată de cum este văzut harul raportat la Ființă. Harul este o *punte de alipire*, de unire cu divinitatea, în Ortodoxie, un principiu al îndumnezeirii, și este o *materie spirituală creată*, ruptă de Dumnezeu, în catolicism.

De ce catolicismul ajunge la un excurs atât de larg și cu noțiuni atât de complexe, aduse în discuția despre har și caracterul lui necreat/creat? De ce catolicismul ajunge la o logică deductivă indirectă, adică extrage logic, deductiv, indirect, ca și consecință, o informație și nu recuperează o informație în mod direct, din revelația supranaturală? Pentru că nu poate identifica în mod corect în teza Scripturii prezența informației despre caracterul necreat/creat al harului. Primul lucru care se poate spune despre teza catolică este că *nu are o informație din revelația supranaturală despre caracterul necreat sau creat al harului*. De ce a ajuns catolicismul la această cale proprie pentru recuperarea acestei informații folosind discursul despre natură-supranatură și despre simplitatea Ființei? Fiindcă nu a descoperit informația despre caracterul necreat al harului în Scriptură.

Este informația despre caracterul necreat/creat una directă, dată în teza Scripturii sau este una naturală, care trebuie dedusă într-o zonă existențială în care nu putem aplica deducere logică? Această informație trebuie să aibă vizibilitate, dar și un răspuns direct din partea divinității, fiind primul lucru pe care divinitatea ar trebui să îl spună despre har. Este o informație de o importanță vitală, care nu poate fi acceptată printr-un argument natural, printr-o cunoaștere naturală sau deducție. În ființa ei, informația ne arată dacă omul este alipit de Dumnezeu prin har sau dacă este în exteriorul Acestuia. Este o informație maximă de poziționare în existență, informație care nu acceptă o tratare prin deducere indirectă sau printr-un argument natural. Ne arată modul în care unirea și unitatea între om și Dumnezeu sunt săvârșite. Este prima informație care ar trebui comunicată de divinitate în teza Scripturii legată de legătura cu Sine. Este cea mai importantă informație despre har, pentru că aduce o poziționare între divinitate și umanitate diferită: de la o rupere de divinitate, izolare a creației de Ființa lui Dumnezeu (prin caracterul creat al harului), la o legătură cu Ființa lui Dumnezeu, la nivel de comuniune. Adică se schimbă toate dimensiunile actului unirii, de la unul legat de Ființă, prin alipire,

interior, la unul reprezentativ, printr-un principiu exterior al unirii, printr-o materie creată.

***Harul necreat versus harul creat este o schimbare de paradigmă între divinitate și umanitate***, de la o interiorizare și adunare a umanității în Dumnezeu, prin alipire, la o păstrare exterioară, în izolare, printr-un delegat, printr-un reprezentat, care transferă atributele dumnezeirii unei materii spirituale create, aducând și discuția unui *principiu creat al transferării dumnezeirii în exterior, în materia spirituală numită har creat catolic*.

***Teza biblică a îndumnezeirii și unirii omului cu Dumnezeu se poate susține doar pentru un har necreat***, altfel este nevoie să fie prezent în teza biblică un principiu adițional al transferării dumnezeirii în exterior, într-o materie spirituală, într-un har creat, pentru a putea numi această materie spirituală cu numele dumnezeirii și a o asimila îndumnezeirii. Teza biblică e construită pe baza informației unui har necreat, informație prezentă în teză, care leagă îndumnezeirea și unirea omului cu Dumnezeu de Ființă, nefiind nevoie să explice și să adauge un principiu, acesta existând deja în harul necreat, în informația adăugată de teză.

Părintele Stăniloae spune pentru acest punct: „În general, acea parte a teologiei catolice care a rămas aservită tomismului nu concepe altă legătură a lui Dumnezeu cu lumea decât prin mijlocirea cauzalității creatoare. Prin aceasta, tot ce dă Dumnezeu lumii ar fi ceva creat. Noi suntem închiși în granițele creatului. ***Creaturitatea e ca un zid care se ridică implacabil între noi și Dumnezeu***. Dumnezeu nu comunică nemijlocit cu lumea odată creată. Îndată ce Dumnezeu vrea să se apropie de lume printr-un act, apare ceva creat între El și lume, între El și om, spune această teologie. În felul acesta toate noțiunile Părinților iau un înțeles impropriu. Îndumnezeirea însăși e o stare creată. *Energia este actul esenței divine a cărei cauzalitate creează îndumnezeirea oamenilor*, zice teologicul catolic Garrigues într-o interpretare *sui generis* a Sfântului Maxim

Ce am urmărit în teza catolică au fost:

1. Care este punctul de plecare?
2. Cum este aleasă informația premisă?
3. Cum este construit argumentul, strategia de argumentare (pozitivă, prin informație biblică sau patristică sau logic, prin deducție, și unde se mută argumentul din argumentare pozitivă, prin informație directă, biblică, în argumentare deductivă-negativă, unde apar informații greșite), cum este căutată informația despre caracterul necreat/creat?
4. Cum văd catolicii unirea între om și Dumnezeu?

Structura argumentului este critică în această discuție și este un punct în care se poate demonstra validitatea acestei teze. Este un mod de a vedea mai clar diferențele între teze. Teza ortodoxă și catolică sunt o diferență mare de paradigmă pe acest subiect, care ar trebui să fie vizibilă în structura diferită de argumentare. Deoarece sunt argumente complet diferite, ar trebui să apară nenumărate probleme într-un argument, dacă nu e construit corect. Dacă punctul de pornire și premisele informaționale nu sunt corecte, atunci cu siguranță că vor apărea consecințe care mai de care mai bizare.

Catolicismul exact această problemă o are în întreg parcursul tezei harice, pentru harul creat. Apar probleme și în punctul de plecare și în informațiile premisă și în construcția argumentului, dar și în consecințele și paradigma de existență a omului față de Dumnezeu. În toate aceste puncte adunate, se trage o singură concluzie, a unui argument construit istoric greșit, în catolicism. Pentru care s-a construit un silogism și nu un argument teologic. Catolicismul are un silogism pe post de argument al harului necreat.

---

<sup>79</sup> Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Viața și scrierile Sfântului Grigorie Palama*, Filocalia, Vol. 7, p. 264.

Lucrarea urmărește aceste puncte, punctul de plecare, informațiile premisă, construcția argumentului, consecințele în unirea dintre om și Dumnezeu.

Mai jos adaug câteva considerente pentru a prezenta punctele principale din discuția despre har, în înțelegerea ortodoxă a acestuia și în teologia catolică<sup>80</sup>.

---

<sup>80</sup> În principal, protestantismul păstrează direcția catolică de argumentare pentru har, de aceea am adăugat tratarea în contextul catolic.

## ÎMPĂRTĂȘIREA DE SINE A LUI DUMNEZEU ÎN HAR

*Care este punctul de plecare al discuției despre har? Împărtășirea de Sine a lui Dumnezeu este în har.*

Karl Rahner spune despre împărtășirea de Sine pe care Dumnezeu o face prin har: „Dumnezeu în realitatea lui cea mai proprie se transformă în constitutivul cel mai intim al omului. De aceea este vorba despre o **autoparticipare legată de Ființă** (seinshafte) a lui Dumnezeu.(...) Autocomunicarea din partea lui Dumnezeu înseamnă așadar că ceea ce este comunicat sau împărtășit este într-adevăr Dumnezeu în propria lui ființă și prin urmare comunicarea constă în a-l îmbrățișa și în a-l avea pe Dumnezeu în viziunea nemijlocită și în iubire. Această autocomunicare semnifică exact că darul și comunicarea, punctul culminant al subiectivității din partea celui care comunică și din partea celui care primește, sunt obiective.”<sup>81</sup>

Harul nu este doar un act, o lucrare de sine stătătoare, independentă de Dumnezeu. Așa cum Tatăl împărtășește și Fiului și Duhului esența dumnezeirii, la fel, se împărtășește umanității pe Sine și din Sine, pentru a cuprinde în sine și umanitatea, într-o altă „esență”<sup>82</sup> care este din Sine, care este într-un fel tot Sine al Său și pe care umanitatea o poate ține, o poate purta, ca fiind unită cu Dumnezeu desăvârșit prin această lucrare infinită, după modelul în unire în esență al Sfintei Treimi. Cum este unită Treimea în esența dumnezeirii, și noi suntem uniți cu Treimea, dar în altă „esență”, pe care o putem primi, care este tot un fel de esență a unei alte comuniuni și lucrări, dar altfel, numită *energie necreată*, care iese veșnic din Dumnezeu și în care Dumnezeu este prezent și

---

<sup>81</sup> Karl Rahner, *Tratat fundamental de credință, Introducere în conceptul de creștinism*, Editura Galaxia Gutenberg, 2005, p. 187, p.189.

<sup>82</sup> Nu este vorba despre esența dumnezeirii și nici despre ipostas, ci despre energiile necreate.

prin care omul participă la dumnezeirea veșnică.

Dumnezeu nu scoate creația din ceea ce arată și în Sine, în Treime, din ce este El în Sine, unitate și împărtășire a esenței, și nu rupe creația de împărtășirea de Sine, pe care o face și Fiului și Duhului, într-o frumusețe a manifestării iubirii dumnezeiești în deplinătate și față de creație, în egalitate și în același chip al iubirii intratrinitare. Dumnezeu este în împărtășire desăvârșită de Sine, iar dovada cea mai mare este atât în Fiul, în Duhul, dar și în umanitate, care „sunt una”, prin împărtășirea Dumnezeirii în esența dumnezeirii sau în energiile necreate, participând deplin la dumnezeirea veșnică, pe cât posibil firii umane.

*Harul este împărtășirea de Sine a lui Dumnezeu pe care o face omului. Și asta pentru ca omul să aibă și el parte de Dumnezeu, de existență ca a Acestuia, de existență bună, veșnică, fericită. Harul este ceva ce omul poate primi, o lucrare legată de Ființă, de Dumnezeu (nu ca ipostas și nici ca esență, fiind ceva veșnic din Sine) și în care Dumnezeu Însuși este, pentru ca și omul să aibă o participare legată de Ființă, la dumnezeire, asemenea celei trinitare. Harul este o emanație din Dumnezeu, ceva ce iese continuu, veșnic, din Dumnezeu.*



## CE ESTE *HARUL*?

*Ce este harul ca și categorie?* Aceasta este prima întrebare despre orice lucru. Ce este ca și cuprindere: subiect, act, lucrare, idee, obiect, raport, văzând în această întrebare o clarificare asupra a ceea ce este în raport cu ce cunoaștem? Putem cuprinde harul într-o categorie, pentru a putea aplica o logică precum cea aplicată de catolicism pentru teoria harului? Răspunsul este că nu putem cuprinde harul în acest mod, într-o categorie – nu știm ce este harul ca substanță și în natura-cuprinderea lui.

*Putem spune despre har* că este un dar, o lucrare, o lumină, o energie, o emanație din Dumnezeu. Acestea sunt descrierile obișnuite pentru har. *Harul este numit și energie*, fiind lucrare a lui Dumnezeu, pe care și omul și creația o primesc, asimilată în numele (dimensiunea) de *energie*. Este primită la botez, numai ca urmare a mărturisirii corecte a Adevărului despre Dumnezeu, în comunitatea hristică unită cu Acesta și prin afundarea în apă sfințită; cine nu este în Dumnezeu, în har, este rupt de Duhul Adevărului. Este actualizat în comuniune, în Biserică. Nu este o energie pasivă, ci este o expresie a voinței lui Dumnezeu, și se obține numai în comuniune corectă cu divinitatea.

Dimitrios Tselenghidis, într-un studiu cuprinzător despre har și libertate, spune: „În tărâmul teologie, cuvântul *har* arată acea *energie* anume, *firească și ființială a dumnezeirii*, care, atunci când este participată, îndumnezeiește harismatic pe cei care participă la ea.”<sup>83</sup>

Pentru har, o întrebare principală care trebuie adusă este: *Ce este harul în raport cu ființa-esența dumnezeiască?* Ce anume dorim să cuprindem în acest răspuns este *dacă harul este legat de ființa dumnezeiască sau este din afara acesteia*. Restul lucrurilor despre har

---

<sup>83</sup> Dimitrios Tselenghidis, *Har și libertate în tradiția patristică a secolului al XIV-lea*, Editura Doxologia, Iași, 2015, p. 16.

ca lucrare, ca dar, le cunoaștem din explicarea acestora în revelație. Dorim să exprimăm dacă harul este din esența dumnezeirii, dacă este o energie necreată din Dumnezeu, sau dacă este ceva deplin rupt, exterior ființei, creat. Harul este din Dumnezeu sau este în afara Sa?

Harul aduce o ridicare firii umane, este o putere a firii, primită prin lipirea omului de Dumnezeu. Pentru asta Sfântul Grigorie Palama spune: „«Harul îndumnezeitor este o stare firească, adică lucrarea și arătarea unei puteri a firii»”<sup>84</sup>. Iar „Sfântul Grigorie Palama afirmă rolul experienței religioase a omului, experiență care înseamnă împărtășirea harică de Dumnezeu în lumina necreată și îndumnezeitoare.”<sup>85</sup> Apostolul Pavel la fel, arată harul ca o putere a firii, care le desăvârșește pe toate și în care le lucrăm pe toate în putere.

*Harul este lumină.* Existența veșnică nu este o filosofie a unor categorii filosofice, este un mod de viețuire împreună, în caracterul necreat/creat. Dumnezeu este o Ființă care se împărtășește pe Sine. Existența veșnică este în sine comuniune în caracterul necreat/creat.

Dacă Dumnezeu este lumină și harul este lumină, este harul o lumină în afara lui Dumnezeu care să poată fi numit lumină, care să poată fi socotit în același mod-tipologie ca și Dumnezeu? Poate fi o lumină creată la fel ca lumina veșnică? Sau socotită cumva ca fiind din Aceasta, ca având ceva din Aceasta? *Chiar acest nume și acest mod de a privi pe Dumnezeu, ca lumină, arată definitiv caracterul necreat. Lumina este una, este într-un singur fel, este Dumnezeu care se descoperă. Ca lumină în Ființă, ca lumină în participare, în energiile necreate.* Care sunt tot lumină, fiind din Dumnezeu, avându-L pe Dumnezeu în ele. Care arată natura, legătura internă între Dumnezeu și lumina care iese din Sine și care poartă tot numele Său, El

---

<sup>84</sup> Trad. Constantin Făgețean, *Viața și nevoințele celui între sfinți Părintelui nostru Grigorie Palama, Arhiepiscopul Thesalonicului*, Editura Egumenița, p. 94.

<sup>85</sup> Coord. Pr. Prof. Dr. Ștefan Buchiu, *Teologie Dogmatică Ortodoxă*, Vol. I, p. 42.

fiind în lumina din Sine. Lumina ca realitate, concept, legată de esență și legată și de har, ne arată și logica despre caracterul ei necreat, în har. Lumina ne arată că Dumnezeu este o esență de un anumit fel. Iar *harul este tot lumină*. Adică este tot un fel de esență, din Dumnezeu, legată de Dumnezeu, care este numită tot lumină. Și că îl poartă pe Dumnezeu, că este Dumnezeu în acea lumină, că poate purta exact numele prin care Dumnezeu este.

*Harul este numit și asimilat luminii dumnezeiești, prin numele purtat.* Adică este asimilat cu ce este Dumnezeu și este definit prin cum este Dumnezeu în Sine. Harul este lumină, este într-un fel o esență și lucrare care poate fi numită la fel ca Dumnezeu, și asta doar prin caracterul lui necreat. Și poartă numele lui Dumnezeu, acela al luminii, arătând caracterul necreat și participarea, în lumină, într-o altfel de lumină, dar la fel ca Lumina, tot lumină, tot Dumnezeu. Harul este tot lumină, din Lumina lui Dumnezeu, fiind din Dumnezeu, fiind Dumnezeu care se împărtășește tot ca lumină pe Sine, într-o esență împărtășită.

## 2. PRIMUL PAS AL ARGUMENTULUI: PUNCTUL DE PLECARE, PREMISE

### CATEGORIILE DE INFORMAȚII PE CARE LE AVEM DESPRE HAR

Discuția despre har este una atât de largă încât devine important să fie arătată tipologia informațiilor biblice pe care le avem, pentru a sublinia modalitatea corectă de construire a unui argument, care depinde de natura informațiilor, dar și pentru a vedea cum sunt construite argumentele actuale.

*Care sunt categoriile de informații pe care le dispunem, legat de har?* Este critic să se înțeleagă natura informației despre har și cum ar trebui regăsită în Scriptură, în ce teologii și în ce dimensiuni. Dacă nu se înțelege natura informației, aceasta nu va fi căutată corect. Harul este o informație centrală între om și Dumnezeu. Este una dintre informațiile care leagă omul de Dumnezeu, în existență. Este prima informație despre această legătură. Și informația este prezentată în mai multe dimensiuni:

1. Raportare intrinsecă, informație directă.
2. Ca utilizare și principiu al unirii. În care Hristos arată că unirea cu umanitatea are un model și un principiu în har.
3. În ce dimensiuni ar trebui arătată această informație? Exact în acestea două. În care să se vadă raportul față de Ființă, dar și sensul acestei informații, unirea, dar și modelul de unire, legat firesc de Ființă.

Or, Scriptura împlinește și aduce teologii exact în aceste două puncte, pentru a preciza raportul har-Ființă și care e sensul harului. Sensul harului este acest *precum noi suntem una*, împlinirea unirii într-un model, într-o asemănare, într-un principiu, care

să aducă îndumnezeirea - nu ca simbol. Scriptura nu dezvoltă o teologie simbolică (imitare) pentru îndumnezeire, ci dezvoltă un principiu, arată harul ca fiind cel care aduce o îndumnezeire, o alipire de Dumnezeu.

Informația adusă de Scriptură pentru har nu e una izolată, este într-un context informațional larg, ce nu permite rătăcirea cu privire la asumarea acestei informații despre har. Dacă există un model de unire și dacă există discuția despre model, atunci există și discuția despre un *principiu al unirii* care împlinește modelul, dar și aduce exact ce modelul poartă, caracterul necreat al harului, raportarea esențială, cum o numește părintele Stăniloae.

Există informație în Scriptură despre unire, unitate, principiul unității, sensul unirii? Dacă nu există, de ce nu, care ar fi sensul absenței, în catolicism, a acestei informații? Dacă există de ce există? Trebuie desfăcute întâi premisele informaționale, fiindcă aici este o mare parte din argumentul harului, pe ce premise e construit, care e sensul acestor informații despre unire, unitate, despre raportare intrinsecă, prezente în Scriptură. Pentru că sunt informații legate de Ființă, legate de om, care prezintă de fapt acest principiu de legătură între om și divinitate.

Informațiile despre har sunt:

1. *Informații primare biblice, directe* - informația directă biblică despre har este din raportarea implicită, intrinsecă, între Duhul Sfânt și har; aceasta este efectiv informația directă pe care se fundamentează întreaga teologie a harului, descoperită exact în acest fel, fiind cel mai puternic mod de a cuprinde teologic această informație. La fel, avem informație despre existența unui principiu de unire, găsită în modelul de unire între divinitate și umanitate, precum modelul de unire treimic.
2. *Informații primare patristice, directe.*

3. *Informații indirecte, consecințe* - deduse din diferite teologii. Deducem indirect, din următoarele teologii, caracterul de lucrare legată de Ființă, adică energie necreată:
- Din *teologia unirii într-o esență* deducem că este necesar să avem o esență legată de Ființă, necreată, pentru unire, pentru legătura între om și Dumnezeu, asemenea unirii din Sfânta Treime.
  - Din *teologia participării* deducem că lucrarea harului implică existența unei legături cu Ființa, legătură pe care o numim energie necreată.
  - Din *teologia chipului și asemănării* deducem că firea este împlinită printr-o participare legată de Ființă, asemănătoare participării într-o esență, ceea ce aduce necesar existența unui har legat de Ființă, a unui har necreat.
4. *Informații din cunoaștere experimentală*. Harul este parte din realitatea obiectivă. De aceea, mistica ortodoxă cuprinde și exprimă corect această realitate, în acord deplin cu mărturia Scripturii și a tradiției. Informația din realitate este identică și consolidează prin experiență mărturia primară a revelației. Harul este lumină, iar teologia experienței mistice trebuie să fie o teologie a luminii. Teologia trebuie să mărturisească lumina lui Dumnezeu și unitatea acesteia cu mărturia inițială revelată.

O așezare corectă în pagină a fiecărei informații cu siguranță că aduce o convergență teologică mult mai ușor asupra argumentului și evidențiază fiecare pas în construirea argumentului logic, fără puțință de a greși. Întrebarea fundamentală pentru fiecare argument și informație este de unde a apărut informația în teologie și dacă este admisibilă în argument. Și dacă se poate construi un

argument pe acea cale teologică, folosind acea informație admisă ca premisă. În special în teologia harului, acest lucru este un exercițiu deosebit de important de făcut. Claritatea la nivelul informației din premise aduce o cale teologică ușor de asumat în teologie. De aceea, un accent larg pe evidențierea întregii informații disponibile, pe relațiile între informații, pe admisibilitatea informației este obligatoriu în demersurile teologice.

### **PREMISELE INFORMAȚIONALE ȘI INFORMAȚIILE LIPSĂ DIN TEZA CATOLICĂ HARICĂ**

*Sunt câteva afirmații în catholicism care arată punctul greșit de plecare în teza harică. Le așez aici, ele fiind prezentate precis în Noua Enciclopedie Catolică, lucrare în care se pot regăsi punctele principale despre cum teză catolică harică este construită, fiind o referință<sup>86</sup> pentru discuția despre teologia catolică a harului:*

1. „Teologii catolici continuă sarcina de pătrundere a naturii destinului real al omului până la ordinea harului” (Originalul în engleză. „Catholic theologians are continuing the task of penetrating the nature of man’s actual destiny to the order of grace”).
2. „Harul este favoarea liberă și nemeritată a lui Dumnezeu” (“the free and unmerited favour of God”<sup>87</sup>).
3. „Exact acest accent fundamental pe gratuitatea absolută a harului este cel care leagă efectiv totalitatea expunerii sale

---

<sup>86</sup> Lucrarea este disponibilă și în format digital, online.

<sup>87</sup> *New Catholic Encyclopedia, Second Edition*, Vol 6, p. 417.

teologice catolice de afirmațiile revelației creștine.”<sup>88</sup>

4. „În timp ce nici un teolog catolic nu ar susține că o astfel de stare ar exista, un număr foarte mare de teologi au insistat că *doar formulând o astfel de noțiune a unei naturi pure*, ca o posibilitate autentică, *gratuitatea absolută a ridicării supranaturale a omului poate fi clar înțeleasă și apărată*. Deoarece, *odată ce se poate spune precis ce aparține naturii*, atunci teologul este într-o *poziție de a determina ce este harul*, și astfel *ce trebuie afirmat ca darul nedatorat al lui Dumnezeu*.”<sup>89</sup>
5. Ce se vede aici este construirea unui suport de informații în natură, pentru o logică deductivă, a materiei, legată de har. Pasajul acesta este unul care anulează întregul demers catolic cu privire la argumentul produs pentru harul creat, fiind un pasaj care arată cum catolicismul creează în materie o stare din care să reflecte natura harului și informații despre har. Adică ne arată un argument natural pentru o problemă de revelație supranaturală. De asemenea, ni se arată că noțiunea teologică de natură pură nu a existat în teologie, istoric, ca status informațional în Biserică.<sup>90</sup>

---

<sup>88</sup> Text orig.: „It is this fundamental emphasis on the total gratuity of grace that effectively relates the totality of its Catholic theological exposition to the affirmations of Christian revelation.” *New Catholic Encyclopedia, Second Edition*, Vol 6, p. 417.

<sup>89</sup> Text orig.: „While no Catholic theologian would maintain that any such state ever actually existed, a very large number have insisted that only by formulating the notion of pure nature as a genuine possibility can the absolute gratuity of the SUPERNATURAL ELEVATION OF MAN be clearly understood and defended. For, once it can be ascertained what precisely belongs to nature, then the theologian is in a position to determine what GRACE is and, therefore, what must be affirmed as God’s unowed gift.”, *New Catholic Encyclopedia, Second Edition*, Vol 11, p. 901.

<sup>90</sup> Problema noțiunii de natură pură este regăsită și de Henri de Lubac, care contestă această noțiune: „Poziția cumulată pe care părintele de Lubac a ridicat-o



Nu știu dacă în catolicism se înțelege gravitatea abordării teologice a problemei harului pe această cale a unui argument natural, deoarece discuția despre *natura pură* este o discuție pentru a crea în materie premise pentru un argument logic deductiv pornind din materie – este o cale raționalistă de deducere a lui Dumnezeu prin diferite construcții logice. Ce încearcă această cale este să spună dacă harul este legat de Ființă sau nu, pornind de la o oglindă în materie a harului, retorica naturii pure fiind o oglindă în materie a acestei informații.

O mare întrebare adusă aici este *de ce* este nevoie de această construcție deductivă catolică? Ce informație obținem din această construcție, de ce nu există altă informație pe care să o folosim? Până la urmă ce e important aici este cum e construit argumentul, cum e recuperată informația.

În teza catolică am urmărit un lucru în principal: de unde ia teza catolică informație pentru a construi argumentul? Este vorba despre o singură informație în acest caz, a unui principiu de unire și a naturii acestuia. De unde iau catolicii informația despre principiul de unire care trebuie să împlinească modelul de unire? Lupta în teza harului nu este doar pentru consecințe, ci este pentru a regăsi corect informația biblică. Nu doar opunem consecințe, care ni se par logice din diferite motive, pentru că nu e doar o teză a unui argument părut logic, ci e o teza a unei informații biblice (unice) și a unui complex de teologii afectate. În catolicism nu se urmărește corect caracterul și natura informațiilor despre har, din propriile lor premise, unde este și cum este prezentă fiecare informație în teologie.

Ce face catolicismul ca metodă referitor la natura directă și indirectă este următorul lucru:

---

privea validitatea pozițiilor teologice care mențin această noțiune de natură pură este necesară.”, *New Catholic Encyclopedia, Second Edition*, Vol 11, p. 823.

1. Pentru informația biblică primară, directă - este ignorată și neînțeleasă.
2. Pentru informația indirectă:
  - a. Pentru teologia unității nu se folosește deloc această teologie, care este fundament pentru discuția despre împărtășire și nu se deduce această necesitate a unirii într-o esență legată de Ființă, necreată, împărtășită (energie necreată)
  - b. Pentru teologia participării, se afirmă participarea, dar aceasta ajunge să fie reprezentativă și nu legată de Ființă, nemaiputând fi numită participare.
3. Pentru informația experimentală:
  - a. Nu este utilizată în teza harică.

***Poate fi teza harului o teza informațională indirectă, dedusă pe o cale complexă, pornind de la natură, ca în catolicism?*** A unei informații deduse indirect, doar teoretic? Este exclusă posibilitatea aceasta. Mai ales că divinitatea vorbește precis și explicit despre Duh, despre har, despre toate lucrările, importanța existențială și condiția existențială, și există o raportare între lucrările menționate. Teologia explicită și directă a tainelor, în care apare această informație directă despre har, în diferite dimensiuni, ne arată că informația despre har există în Evanghelie prezentată sistematic, în toate dimensiunile – este un dat direct, explicit, în teza teologică hristică. Există multe informații despre har aduse de Scriptură, ceea ce arată o preocupare în comunicarea completă a informațiilor despre har, ceea ce în mod absolut indică faptul că divinitatea precizează ce este harul în toate dimensiunile lui. Prezența dăruită din partea divinității a teologiei harului (botez, împărtășire, lumină, veșnicie, descoperire taborică) arată o detaliere precisă și directă a tuturor informațiile primare, primordiale, despre har.

Apare o întrebare fundamentală la care catolicismul nu răspunde corect pentru teza harului necreat/creat: *Există informația despre îndumnezeire și despre principiul îndumnezeirii ca status informațional în Biserică, în Scriptură, în Sfinții Părinți, în unitatea informațională a Bisericii?* Este o informație cu vizibilitate maximă, fiind vorba despre esența acestei uniri între om și Dumnezeu. Este despre principiul unirii. Or catolicismul afirmă indirect:

1. Că nu există o astfel de informație, aducând una nouă
2. Că este nevoie ca peste un mileniu să se creeze o cale deductivă pentru deducere a informației, prin natură.

Afirmația catolicismului asupra absenței acestei informații din Biserică, drept informație perenă, în unitate, ca status informațional, este absurdă. E un absurd la nivelul informației, care nu poate fi acceptat. Este vorba despre informația primordială între om și Dumnezeu, pe baza căreia se construiesc antropologia și soteriologia. De aceea, e informația temelie prezentă la începutul teologiei, pe care se construiește teologia.

În planul existențial, pentru divinitate, există o lucrare numită har. Care este gratuită raportat la planul existențial al umanității. Catolicismul concluzionează, după o logică în planul existențial, pentru umanitate: *deci lucrarea este în afara lui Dumnezeu și este o materie spirituală.* Ce ar putea în planul existențial pentru umanitate să determine atributul maxim al lucrării, raportat la divinitate? Și cum? E ca și cum se încearcă cuprinderea informației despre raportul față de Dumnezeu prin reflexia gratuității la nivelul naturii. Problema este că nu se poate face un astfel de discurs de reflexie a unei informații, neputând reflecta la nivelul naturii această informație și în alte atribute ale harului. Oricum, nu ar trebui să aducem un astfel de exercițiu de reflexie a informației, prin natură, a atributelor harului (a altceva din planul existențial), în alte atribute, fiind un exercițiu care din capul locului pare o abordare greșită.

A avea în teologie un astfel de exercițiu e profund greșit.

Nu putem accepta un argument de reflexie a unei informații în alta, prin intermediul unei oglinzi-*natura*. În teologie nu mai există un astfel de exercițiu în întreaga istorie a teologiei. E ceva inacceptabil ca abordare. E o eroare care oprește întreg demersul catolic numai gândindu-te la abordare. Știm că omul e îndumnezeit, ca informație omniprezentă în istoria Bisericii. Asta poate fi doar printr-un principiu legat de Ființă, care aduce Ființa în legătură cu omul, într-un mod legat de Ființă. Putem accepta o informație indirectă asupra unui principiu al îndumnezeirii și al legăturii legate de Ființă, de divinitate, dar nu putem accepta o cale deductivă prin reflexie, natura-oglină.

Dacă avem informația despre gratuitatea harului ca informație majoră biblică (la fel și condiția existențială și importanța existențială), de ce presupune catolicismul că nu există și cealaltă parte de informație, cea despre caracterul necreat/creat? De ce o informație e prezentă și de ce una nu e în teza biblică, conform catolicilor? E o întrebare foarte bună pentru teza catolică, care a început un demers teologic fără să valideze premisele informaționale și admisibilitatea lor, posibilitatea ca acestea să nu existe în revelația supranaturală. Apare un bizar teologic în care o parte de informație e prezentă în teza biblică și o parte nu e. De ce ar exista această lipsă în acest punct, pe o informație fundamentală, când tot ce discutăm/trăim este despre unirea omului cu Dumnezeu, informația despre caracterul necreat/creat fiind continuu în fața ochilor noștri?

Nicio teză nu se poate susține fără admisibilitatea premiselor. Cum se poate susține teza catolică a harului cu o incertitudine a premiselor informaționale, în lipsă de premise informaționale? Ce fel de premise informaționale folosește teza catolică pentru argument, o oglindă de reflexie, natura, și o informație care nu are puterea de a aduce și alte atribute cu sine, gratuitatea? Pentru ce anume, ce dorește să rezolve teza catolică, nu să identifice o informație care are caracter direct, despre har? De ce e nevoie să se

adopte o cale deductivă, dar și un argument natural pentru o informație din centrul teologiei, pentru informația zero despre har, aceea a harului ca legat de Ființă, sau rupt, creat, informație care schimbă complet teologia de la una interioară la una exterioară, o informație temelie pentru unire și unitate? Cum comunică Dumnezeu această paradigmă a omului în existență, de alipire legată de Ființă sau de rupere exterioară?

Harul este exact această paradigmă de unire, de poziționare între divinitate și umanitate. În har există această comunicare despre cum se împlinește unitatea cu umanitatea. Printr-un principiu legat de Ființă sau printr-o materie? Este harul un principiu exterior sau un principiu de interiorizare, de alipire de Ființă? Putem accepta că această paradigmă a existenței, că informația maximă despre poziția omului față de Dumnezeu nu este comunicată, și este, se deduce prin reflexie din natură? Natura acestui principiu de unire, o vedem și în modelul trinitar de unire și unitate.

Este un absurd teologic de necuprins poziția catolică, precum și abordarea catolică pe acest punct. Paradigma existenței omului față de Dumnezeu nu se poate accepta ca fiind necomunicată, și că este dedusă prin reflexie în natură, cum fac catolicii. Harul necreat versus harul creat nu este o simplă dezbateră teologică asupra unui atribut al harului, este un abis teologic în care se discută principiul participării la dumnezeire, punctul critic al teologiei umanității în fața divinității, punctul maxim de legătură între om și Dumnezeu. Dacă acest punct este greșit, toată teologia aferentă legată de umanitate și legătura acesteia cu divinitatea sunt greșite.

Există mai multe puncte în care divinitatea ridică acest punct al unirii, al modelului unirii, al legăturii harului cu Ființa, și există o teză largă adusă de divinitate pe acest subiect, nefiind unul prin echivoc, lucrarea arătând teologiile folosite, dar și informația biblică și punctele în care apare această teologie a harului

necreat. Există informații directe, complete (la nivel primar) despre har, de la divinitate, mai ales pentru această temă a harului.

Hristos acordă o mare atenție acestui lucru și face o enumerare extrem de clară în Evanghelie pentru: 1. lucrările harului (tainele), 2. importanța acestora, precizând precis atributele acestor lucrări (condiție existențială, importanță existențială), 3. raportare la Persoana Duhului a acestor lucrări. Existența acestei detaliere precise a acestor lucrări face imposibilă acceptarea existenței informației despre har într-un format indirect, doar deductiv, în natură, cum postulează catolicismul.

De unde apare această informație în catolicism despre „natura pură”? Această informație și noțiune este creată în catolicism pentru a înțelege mai multe lucruri despre har, în primul rând pentru a crea un suport pentru această rupere între om și Dumnezeu, la nivelul naturii. Neînțelegând natura de principiu de unire a harului și neurmând această direcție, catolicii pleacă într-o direcție marginală, în direcția lucrărilor harului asupra firii, ca „dar”, ca „obiect”, circumscriind harul ca obiect-materie, încercând să descopere din aceste lucrări ce este harul ca caracterul necreat/creat, indirect, deductiv. Catolicismul postulează deductiv că „dacă harul este gratuit în mod absolut, atunci firea umană este într-un fel, *deci harul este...*”. Adică participarea nu este necesară real și harul nu este legat de Ființă, necesar, suprafirescul fiind un concept abstract absolvitor. Ce face catolicismul este să rupă definitiv omul de Dumnezeu în toate dimensiunile, *postulând că omul este prin sine, fără nevoie de nimic*, netransparent, undeva în argument.

De fapt, catolicismul introduce o *premisă ascunsă* că *omul nu are nevoie de nimic de la Dumnezeu*, construind o teză a unei firi autonome, rupte de Dumnezeu. Construiește o antropologie a omului rupt de Dumnezeu. Iar de aici postulează o lipsă de necesitate a orice iese din Dumnezeu. Și renunță la teologiile divino-centriche care transportă informația despre caracterul necreat la fire. Și pornește pe această scară a construirii teologice în rupere de

Dumnezeu, cele despre Dumnezeu, în care evident, omul fiind rupt de divinitate, nu mai are nevoie de nimic de Dumnezeu, deci Dumnezeu este într-un plan abstract, nenecesar, nefiresc. ***Catolicismul a rupt legătura între om și Dumnezeu mai mult ca orice în această teologie și de aici pornește în teza harică.***

Postulând gratuitatea absolută, este comisă o greșeală teologică în care se creează o teorie a unei naturi pure, complete, și în acest exercițiu se anulează lucrarea-informația reală a harului peste om, în fire, peste fire. De aceea, harul este în catolicism doar ca prezență mai mult simbolică, și nu are nevoie de un corp, fiind un reprezentant dogmatic, dar nu un act legat de Ființă. Rupând omul de Dumnezeu, catolicismul postulează în toate direcțiile: Dumnezeu nu este necesar real pentru mântuire în catolicism, fiind necesară doar o materie spirituală, harul nu e necesar, firea având toate, harul este creat și nu trebuie/ poate fi legat de Dumnezeu. Dar cum a ajuns catolicismul la această poziție a ființei umane în raportul față de Dumnezeu? Această premisă greșită este fundamentul de plecare în teza catolică. Și după acest punct al gratuității, catolicismul intră în speculație teologică. Pentru că după acest punct nu mai există informație pe baza căreia să construiești o reflexie, așa cum doresc catolicii.

În teologia harului, ce construim întâi, ca teologie și suport informațional, sau pe ce construim din punct de vedere teologic? Construim pe teologia participării, prin participare, prin chip și asemănare deducem natura-așezarea firii, antropologia, sau construim natura firii și determinăm natura participării în acest fel? Evident, calea corectă din punct de vedere teologic este prima. Participarea și dependența în creație între fire și Creator sunt arătate de Dumnezeu ca punct de plecare în discuție. Teologia firii umane, ca natură, în catolicism este creată în afara oricărei relații cu Dumnezeu.

Aceasta este problema fundamentală a teologiei catolice

pentru har – *ignorarea raportului om-divinitate în dimensiunea (dimensiunile) în care se transmite real atributul de caracter necreat*. Și apoi, în mod greșit în catolicism se pleacă de la natura firii umane, care este așezată într-un fel, și se deduc atribute ale lucrării dumnezeiești, drept consecință venită dintr-o anumită așezare a naturii.

Informația despre caracterul necreat/creat trebuie să vină de la divinitate spre om, în diferite teologii. Problema informațională în teza catolică stă în *crearea netransparentă a acestei informații-poziții că omul este rupt de Dumnezeu*. Ce transportă către fire informația despre caracterul necreat/creat sunt aceste teologii. Și totuși, catolicismul ignoră informația indirectă și o anulează, creând o altă antropologie, în care omul e rupt de Dumnezeu, iar în această antropologie o consecință a harului care nu este necesar, nefiind nevoie de nimic din Dumnezeu la nivelul firii pentru o astfel de antropologie.

Informația rădăcină greșită pentru teza catolică este *ruperea omului-creației de Dumnezeu*<sup>91</sup>. Informația rădăcină creată greșit este a ruperii omului de Dumnezeu. Harul creat catolic este rezultatul ruperii anterioare a omului de Dumnezeu. Deși harul este cel care leagă omul de Dumnezeu, fiind o punte comunională, și el transportă informația despre legătură, fiind mijlocul în sine de legătură, totuși catolicismul produce informația ruperii de Dumnezeu altfel, în altă cale, și apoi deduce că și harul nu este legat de Dumnezeu, este nelegat de Ființă, creat, pentru că omul este rupt de Dumnezeu.

***Harul creat este o consecință în catolicism, în urma producerii informației ruperii omului de Dumnezeu, în altă cale***. Iar această informație e produsă netransparent, în mai multe puncte. Ruperea se face în exercițiul de forțare a consecințelor gratuității

---

<sup>91</sup> Același lucru îl face și Achindin în denaturarea poziției simplității ființei în izolare.



absolute, asumate greșit la nivelul firii. O fire fără Dumnezeu, ruptă de Dumnezeu, este considerată de catolici unica soluție posibilă de asumare a gratuității absolute la nivelul firii – în extinderea gratuității absolute într-o poziție de nenecesitate absolută a harului, care implică ruperea omului de Dumnezeu, poziție extinsă nu doar ca absolut, ci și ca o consecință antropologică. Harul creat catolic este o soluție la o problemă artificială greșită, creată de catolici, a forțării gratuității harului ca inutilitate absolută la nivelul naturii, nu este o concluzie biblică autentică.

Însă această propunere la nivelul firii este una care nu a înțeles ce este harul și ce aduce harul firii, că harul nu este doar un dar și nu doar completează firea, ci este o punte comunională, este ceva legat de Ființă, ce ne unește cu Dumnezeu, personal, și nu se poate preta unui exercițiu de separare între natură și supranatură și nici unui exercițiu de rupere și disecție a lucrărilor acestuia la nivelul firii.

Acest exercițiu de disecție a harului la nivelul naturii, făcut de catolicism, este cel care denaturează lucrările harului asupra firii. Harul este postulat direct și este construit ca teză, ca o noțiune de materie spirituală care completează lucrările firii, forțându-se că natura este „perfectă”. Dar harul este cu mult mai mult de atât. Limitarea teologică în catolicism este prin crearea unei antropologii fără Dumnezeu, și prin aceasta extinderea deducerii ruperii totale a omului de Dumnezeu și în harul nelegat de Ființă. În paralel, se ignoră teologiile în care informația este transportată și apare la nivelul firii.

*Perfecțiunea creației dumnezeiești, natura pură*, ca argumentare în catolicism are următoarele afirmații de bază:

1. *Dacă harul ar fi o substanță adăugată substanței sufletului*
2. *Sufletul nu a fost creat complet*
3. *S-ar contrazice perfecțiunea creației*
4. *Deci harul nu este necesar și este creat.*

Se adaugă o substanță sufletului în harul creat, materia spirituală divină, pentru funcțiile lui supranaturale, deci sufletul nu e creat complet și s-ar contrazice perfecțiunea creației. Unde este silogismul, eroarea logică? Avem un obiect adăugat sufletului, care are o lucrare de ajutorare a firii. Cea mai mare și importantă informație legată de har este venită din Scriptură, că este legătură cu Dumnezeu. Și că avem o raportare intrinsecă. Unica teologie care se poate construi pentru a găsi proprietățile harului este venind din Dumnezeu, legat de Acesta. Aici se postulează de fapt că funcția supranaturală nu este necesară real, altfel nu se poate împlini constrângerea logică a perfecțiunii creației, care este o clauză greșită de împlinire în argument.

Perfecțiunea creației este asimilată și aduce obligația inutilității harului la nivel de lucrare asupra firii – este punctul în care apare un silogism, în care harul este denaturat informațional, printr-o logică deductivă greșită. Perfecțiunea creației e asimilată unei inutilități absolute a oricărei alte participări deci cumva creația e ruptă absolut de Dumnezeu. Iar deductiv, harul nu e necesar. Ce se afirmă aici mai mult decât orice nu este lipsa de necesitate a harului ci ruperea creației de Dumnezeu, deci și a harului. Ori perfecțiune creației, înțelegând o *perfecțiune funcțională sau a naturii*, nu înseamnă lipsirea creației de o *punte comunională*, cel puțin în această dimensiune teza catolică fiind una greșită. Perfecțiunea funcțională a creației nu este argumentul suprem existențial asupra naturii, pentru că natura nu este gândită pentru perfecțiune autonomă ci pentru unitate și unire, pentru un *principiu comunional și al unității*. Creația are o perfecțiune în unitate nu în funcțional, cum catolicismul afirmă în perfecțiunea funcțională (pentru că de fapt despre aceasta vorbește). Catolicismul a încurcat aici principiile maxime existențiale, văzând funcționalul naturii drept criteriu maxim al acesteia, când de fapt criteriul maxim al naturii este comuniunea. Creația e gândită într-un act de legătură cu Creatorul, nu într-un act autonom perfect. A pleca de la perfecțiune, pentru a deduce raportul între Dumnezeu și om, este complet greșit, și se

arată cum catolicismul nu înțelege sensul creației, și cum pornește de la o dimensiune particulară a discuției despre natură pentru a construi un argument logic. Lipsa discuției despre necesitatea unei punți comunionale, dar și despre necesitatea împlinirii creației după modelul de unitate treimică (acesta trebuind să fie punctul de plecare autentic în discuție), arată cum catolicismul nu înțelege de fapt punctul de plecare în argument. Acesta este *silogismul perfecțiunii funcționale, al autonomiei absolute a omului*, care anulează discuția despre principiul comunional și al unității al creației.

Catolicismul vede creația prin perspectiva funcțională, creând o creație pur funcțională, fără necesarul comunional. Ori e o antiteză între modul de existență al Treimii, în comuniune, unitate, și ce propune catolicismul pentru creație, o perfecțiune funcțională. Treimea este existență comunională, iar creația catolică este o existență funcțională, perfectă prin sine, autonomă, ruptă de ceilalți. Sunt paradigme diferite de existență, una prin comuniune, și una a prin sine.

Catolicismul creează în acest punct al perfecțiunii creației o antiteză între cele două moduri de existență, comuniune-perihoreză-unitate și cel catolic, prin sine. Iar silogismul catolic este al asimilării perfecțiunii autonomiei existențiale depline. Catolicii nu spun că creația e perfectă ci spun ca e autonomă absolut. E silogismul „perfecțiunii-autonomiei” creației. Din această noțiune de „perfecțiune”, catolicismul extrage ceva cu totul greșit, o poziție autonomă a creației. Cumva privind desăvârșirea creației, uită de dimensiunea maximă a acesteia, care este comuniunea, și apoi deduc silogistic că desăvârșirea aduce implicit și o separare de Dumnezeu.

Dimensiunea primară a ființei umane nu este funcționalitatea, ci comunionalitatea, unitatea-perihoreza văzută în Treime. Primul sens al omului în existență este pentru comuniune. Nu este pentru o desăvârșire doar prin sine, o perfecțiune autonomă, de sine, ruptă de ceilalți. În acest concept de perfecțiune, care ascunde

de fapt cu mult mai mult, catolicismul de fapt ascunde această rupere între om și Dumnezeu. *Autonomia absolută catolică* venită din desăvârșirea absolută propusă de catolicism, *nu exclude comuniunea și o punte comunională*, cum silogistic deduce catolicismul.

Prin faptul că începe discuția de la perfecțiune și nu de la comuniune, catolicismul arată că nu înțelege dimensiunea principală în care trebuie purtată discuția, dar și că ignoră principala direcție de argumentare pentru subiect. Prima discuție despre har este despre comuniune, despre har ca punte comunională, nu ca lucrare funcțională asupra firii. Catolicismul introduce de fapt aici, netransparent, aceste concept de rupere între om și Dumnezeu.

Harul nu poate fi găsit și nimic din har nu se poate afla pornind de la ființa umană, deductiv, și rupt de divinitate. Harul este transcendent, dincolo de creație. Tot ce este al harului este prin raportare la Dumnezeu – printr-un anumit tip de raportare care poate prelua atributul cel mai important în discuție, caracterul necreat/creat. De fapt, toată discuția este dacă harul este legat de Ființă, participativ (energie necreată), sau dacă este nelegat de Ființă, reprezentativ (energie creată). Toate proprietățile harului sunt legate într-un fel sau altul de Ființă, izvorând în diferite teologii din Aceasta. Natura, izvorul, tipul, caracterul necreat, participarea, ce este harul sunt determinate în raportare față de Cel care împărtășește această lucrare. Aceasta este o normalitate a unei logici deductive în care ce este al subiectului, al divinității, poate fi văzut în har.

Despre har nu se poate afla nimic din om, în afara unei relații care să arate lucrarea între om și divinitate. În afara unei dependențe într-o dimensiune, sau ca punte comunională, sau ca substanță, sau în alt fel, dependență între divinitate și om, nu se poate deduce în niciun fel nimic despre har. Informația directă și logica deductivă trebuie folosită corect în această inițiativă. Este o eroare de argumentare în catolicism plecarea de la firea umană în argument, ignorând importanța tuturor legăturilor între om și

Dumnezeu, păstrându-se izolat doar niște informații din care nu se pot aduce concluzii despre har – se ignoră premise informaționale teologice și se introduc informații ipoteze, prin noțiuni neteologice și informații neteologice.

Catolicismul forțează consecințe de tipul *harul nu este necesar și harul nu este necreat*, neavând o punte logică pentru aceste consecințe. *Firea, în funcțiile ei, (numite naturale de catolicism) nu are nevoie de har* – aceasta este premisa informațională catolică creată, eronată, care e premisă introdusă undeva în exercițiul de creare a teoriei despre har – deoarece omul e rupt deplin de Dumnezeu și e considerat perfect.

Catolicismul ignoră alte două informații care trebuie adăugate, care sunt lucrări ale harului peste fire: 1. puterea și transformarea adusă de har firii naturale, și 2. harul ca punte comunională cu divinitatea și participare/lucrare împreună cu divinitatea (prin caracterul necreat al lui). Aceste două informații adiționale trebuie obligatoriu să fie prezente în orice discuție despre fire și raport între fire și har, dacă dorim să construim această teză. Deoarece se creează o antropologie ruptă de Dumnezeu și harul este ignorat în informația lui autentică adusă firii. Harul nu este doar o cuprindere a firii și doar o întărire a firii umane. Este și o unire legată de Ființă, ca informație biblică. Aici se vede carența majoră a tezei catolice, în care se pierd lucrări ale harului și harul este considerat doar o extensie a firii și nu o aducere de lucrări peste fire prin caracterul lui necreat. Catolicismul circumscrie harul firii, aducând o premisă ascunsă a harului în argumentare, harul ca extensie a firii.

Catolicismul ajunge într-un punct în care, pornind de la gratuitatea absolută, ajunge imediat la concluzia că omul este complet, prin natura pură, și *nu are nevoie de nimic legat de Ființă* al lui Dumnezeu, altfel harul *nu mai poate fi gratuit absolut*. În acest punct este distrusă informația despre har ca fiind legat de Ființă, incorect dedusă din premisa informațională a gratuității absolute.

*În exercițiul de apărare a poziției gratuității absolute, se ajunge eronat la distrugerea informației despre caracterul necreat, care este deja prezentă în alte teologii, alterate prin acest exercițiu incorect. Și se anulează și distrug toate teologiile afectate de caracterul necreat pentru a forța consecința greșit asumată a gratuității absolute. S-a strecurat o eroare în argumentul catolic, legat de distrugerea informației despre caracterul necreat.*

Pentru a apăra gratuitatea absolută, catolicismul comite greșeala de a crea o noțiune teologică nebiblică, nepatristică, *natura pură*. Iar în această noțiune aduce premisa ascunsă că omul este rupt de Dumnezeu (și deci și harul nu e nevoie să fie legat de Ființă). În loc să preia informația despre har din teologiile divino-centrice, creează această informație la nivelul acestei noțiuni noi, create în teologia catolică, și apoi „o recuperează” în mod greșit, prin diferite mecanisme.

Discuția despre gratuitate conduce catolicismul într-un punct greșit, în care creează noțiuni cu un corp informațional incorect, cu premise ascunse, ce anulează informația biblică, corp nou de informații din care își extrag mai departe greșit informații. Dacă informația despre „caracterul creat al harului” a apărut la nivelul naturii pure, rupt de divinitate, cu siguranță că a fost creată la acel nivel, și nu a provenit din teologiile divino-centrice, nu a fost transportată la nivelul firii prin alte teologii. Cum a fost transportată și cum a apărut acea informație la nivelul firii? Caracterul creat este o informație obținută de catolicism legat de natură, nu de divinitate, deși omul este legat de divinitate în diferite teologii.

Paradoxul este că harul, fiind gratuit absolut, nu mai este necesar în natura pură, deși el este necesar în teza biblică la nivelul firii. Nu doar ca noțiune, dar și ca lucrare este anulat. Deducând greșit din gratuitatea absolută că harul nu este necesar, se anulează teza biblică a harului ca și condiție pentru mântuire și împlinire a firii prin har.

Unde este greșeala legării gratuității absolute de fire și a

anulării importanței harului pe lângă fire? În logica deductivă în care harul nu mai poate aduce nimic firii, pentru a putea fi gratuit, deci firea este perfectă prin sine. Pentru a justifica gratuitatea absolută, catolicismul creează o natură pură – o antropologie ruptă de Dumnezeu. Însă în această natură anulează informația despre caracterul necreat. Și astfel, harul devine exterior pentru a putea fi „gratuit” în natura pură. Se elimină informația despre caracterul necreat printr-o consecință de lipsă de necesitate. Văzând harul doar în dimensiunea de lucrare asupra firii, și doar în dimensiunea de „completare” a facultăților firii, catolicismul spune că harul nu poate fi gratuit decât dacă nu mai are nimic de completat în firea umană. Dar harul este totuși comuniune, întărire, ridicare a firii umane, iar gratuitatea acestuia nu alterează firea umană. Gratuitatea harului nu poate să creeze de la sine o antropologie ruptă de Dumnezeu. Catolicismul creează din „gratuitate” o antropologie a ruperii, în care omul este rupt definitiv de Dumnezeu. Adică rescrie antropologia, doar pentru a putea susține o poziție înțeleasă greșit.

În catolicism, creația-firea e perfectă, deci omul nu are nevoie de har. Teza catolică a gratuității absolute este extinsă în mod nevăzut într-o teză a separării absolute între Dumnezeu și om. Gratuitatea absolută la catolici aduce în spate un principiu de separare absolută între Dumnezeu și om. Catolicismul spune cu totul altceva în gratuitatea absolută, nu discută doar un principiu al gratuității. *Forțează harul nu ca gratuit absolut, ci inutil absolut funcțional asupra firii.* Adică harul e rupt de fire și e considerat nefuncțional pentru fire, ca firea să nu fie alterată de lucrarea harului, pentru a putea păstra o fire desăvârșită, pură. Ce zice catolicismul față de om nu e că harul e gratuit, ci că harul nu ajută cu nimic firea. Catolicii aduc în gratuitatea absolută o teză a inutilității absolute a harului, de fapt. Firea e completă, desăvârșită și harul nu e necesar. Desăvârșirea creației o înțeleg ca desăvârșire absolută, completitudine, deci harul nu aduce nimic. De fapt, catolicismul aduce informație la nivelul firii, creează o antropologie

prin deducție, nu prin relevanță. Adică antropologia catolică e una naturală, un argument natural.

Sunt mai multe deducții logice prezente în teza harică a catolicismului, în puncte în care nu putem folosi deducția logică. Gratuitatea absolută (de fapt inutilitatea absolută) duce la separare absolută între Dumnezeu și om. Aceasta este extinderea ilogică și prin deducție logică greșită, în catolicism. Catolicismul face această separație între Dumnezeu și om, întotdeauna printr-o deducție logică greșită, în mai multe puncte:

1. Sau pornind de la *gratuitatea absolută a harului*, care este extinsă în *inutilitate absolută*, ce aduce o fire ruptă de Dumnezeu, care nu are nevoie de har legat de Ființă. Printr-o schimbare a poziției harului. Un silogism la nivelul naturii.
2. Sau pornind de la supranatură, deducând că harul e necesar, dar de fapt folosește același fundament premisă al ruperii omului de Dumnezeu, premisă ascunsă recuperată în consecințele harului creat. Prin schimbarea poziției naturii.
3. Sau folosește argumentul lui Achindin, *simplicitatea Ființei extinsă ca autoconținere și autoizolare*, din care recuperează greșit, prin deducție logică, că harul este creat. Prin schimbarea poziției divinității. Un silogism la nivelul poziției simplității divinității.

Undeva, în argumentul catolic, se realizează această separare între om și Dumnezeu, netransparent, printr-o extindere greșită a unei noțiuni în cu totul altceva, extindere în care în ascuns apare această rupere și separare. Separarea se face prin schimbarea de poziții, sau forțând gratuitatea ca inutilitate, sau simplitatea ca izolare. Adică sau la nivelul naturii, sau la nivelul divinității se face



o schimbare de poziție, forțând gratuitatea și simplitatea și aducând o rupere între divinitate și har.

Achindin face aceeași eroare, extinzând poziția simplității Ființei în autoconținere și izolare, inserând greșit această informație la nivelul Ființei, pe care o recuperează greșit ca „har creat”, ea fiind de fapt rupere a divinității de creație. Catolicismul face o greșală în extinderea gratuității, într-o poziție de inutilitate absolută a harului față de fire, inutilitate care aduce consecința separării, deci harul este necreat. Separarea între om și Dumnezeu s-a făcut prin diferite extinderi greșite, neînțelese în retoricele istorice, care astăzi însă trebuie evidențiate și ocolite în teologie.

În catolicism sunt denaturate concepte majore biblice, dar și poziții biblice, prin deducție logică. Și se construiește logic o poziție catolică. Ortodoxia însă ia fiecare informație biblică și construiește numai pozitiv, prin adăugare la argument de informație biblică.

La ce le folosește catolicilor teologic această gratuitate absolută? Teza ascunde cu mult mai mult decât doar o gratuitate, ascunde o premisă fundamentală pentru raportul om-Dumnezeu, ascunde o poziție a ruperii omului de Dumnezeu. În această premisă a gratuității absolute catolicii introduc un fundament teologic, într-o rupere a omului de Dumnezeu. Este o paradigmă existențială diferită față de cea ortodoxă (a unui principiu al legăturii harului cu Ființa adus în har), o paradigmă a unei exteriorități față de Dumnezeu, față de paradigma legăturii harului cu Ființa în harul necreat.

*Gratuitatea absolută este extinsă greșit într-o paradigmă existențială, în catolicism.* Și de aici antropologia, soteriologia, hristologia, eclesiologia, toate capătă cu totul alt sens, unul rupt, exterior, în afara lui Dumnezeu, fără un principiu real de legătură cu Dumnezeu. Odată ce principiu pe care toate acestea sunt construite este într-o altă paradigmă, toate acestea devin altceva și își schimbă deplin sensul. Catolicismul este o cu totul altă paradigmă

de poziționare față de divinitate, nu este doar o teologie a unui har creat, *ci este o paradigmă a unei existențe exterioare, în rupere, nelegat de Ființă, în afara modelului unității dumnezeiești.*

„Absența oricărei aluzii la *natura pura*, în sensul modern al cuvântului, în teologia orientalilor se explică prin faptul că vechea tradiție greacă nu suporta pentru nimic o astfel de idee. (Nu spunem că ea ar comporta negația ei.) Însă noi credem că același lucru se verifică și pentru tradiția latină și că această situație s-a menținut până la o epocă mult avansată.”<sup>92</sup>

Henri de Lubac confirmă imposibilitatea nu atât a existenței conceptului de *natura pura*, cât imposibilitatea separării între om și Dumnezeu. În fond, aici ajungem în discuție, dacă omul e rupt, nedependent de Dumnezeu, sau dacă este într-o antropologie și dependență, legat firesc de Dumnezeu. Punctul în care se ajunge cu discuția este relația de dependență între om și Dumnezeu și principiul prin care dependența este împlinită – pentru care e nevoie de informație directă, biblică, nu de deducții logice.

Henri de Lubac observă precis apariția și prezența acestei separări, izolări între om și Dumnezeu, adusă de acest concept: „Pe de o parte, dacă teza dualistă sau, pentru a mă exprima mai bine, separatistă și-a epuizat funcția sa în Școli, probabil că numai acum începe să dea roadele sale cele mai amare.(...) Voind să protejeze supranaturalul de orice contaminare, de fapt, l-a exilat în afara spiritului viu și a vieții sociale, iar câmpul rămânea astfel liber invaziei laicismului.(...) Acordul cu toți este uneori căutat pe baza unei idei despre natură care poate conveni tot atât de bine deistului, cât și ateului: tot ceea ce vine de la Cristos, tot ceea ce trebuie să conducă la El, este atât de bine închis în umbră, încât riscă să dispară pentru totdeauna.”<sup>93</sup>

---

<sup>92</sup> Henri de Lubac, *Misterul Supranaturalului*, Trad. Pr. Dr. Eduard Ferenc, Editura Sapientia, Iași, 2010, p. 7.

<sup>93</sup> Henri de Lubac, *Misterul Supranaturalului*, p. 7.

Pr. Prof. Dumitru Stăniloae spune, accentuând diferența de abordare dintre catolicism și Ortodoxie în acest punct, diferența de metodă, de argumentare, de atingere a informației teologice: „Dar critica inspirată [catolică] de o gândire scolastică intelectualistă – care cu înfocarea oricărei mișcări nou-născute afirma cu unilateralitate simplistă unitatea lui Dumnezeu, fără o înțelegere pentru experiența reală a Lui și pentru înțelegerea mai suplă și mai complexă a lui Dumnezeu, pe care ea o necesită – a făcut și pe apărătorul teologic al acestei experiențe să formuleze doctrina despre Dumnezeu, implicată în această experiență, într-un mod care li se părea adversarilor că nu se conciliază cu unitatea lui Dumnezeu, ai cărei susținători ei se socoteau. Iar aceasta a adâncit și prelungit distanța dintre gândirea teologică occidentală – pe care criticii experienței isihaste pretindeau că o reprezintă și care a fost acceptată ca atare în Occident – și cea Răsăriteană. (...) Astfel Sfântul Grigorie Palama scrie două tratate despre purcedere Sfântului Duh, în care respinge relativismul lui Varlaam, adică metoda „dialectică”, prin care voia să împace cele două poziții. *Palama apăra metoda „demonstrativă”, afirmând că în Sfânta Scriptură și în operele Sfinților Părinți avem dovezi clare pentru învățătura ortodoxă.*”<sup>94</sup>

Peste secole, ajungem din nou la aceeași discuție despre a preciza unde în argument este eroarea, fiind o problemă de argumentare. Și acest punct trebuie precis cuprins în teologie pentru a putea aduce convergență.

Dacă ar fi să folosim o argumentare paralelă cu cea catolică, pornind de la fire, am putea spune că *omul are nevoie de o punte comunională personală, similară celei Treimice, care aduce necesitatea unei legături cu Ființa și a unui har legat de Ființă cumva, care*

---

<sup>94</sup> Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Viața și scrierile Sfântului Grigorie Palama*, Filocalia, Vol. 7, p. 243, p. 246.

ar fi o argumentare cu mult mai corectă a caracterului harului, pornind de la fire și de la ce aduce harul în primul rând firii, comuniunea cu divinitatea.

Ce este harul ca substanță-esență? În orice caz, nu este ceva care să poată fi măsurat prin fire, să poată fi raportat ca substanță-esență la o altă substanță-esență, și nicidecum ceva asupra căruia să se poată face un exercițiu ca fiind o substanță-esență sau pornind de la această abordare. Nu se poate circumscrie domeniul și lucrarea harului într-o categorie de atribute ale firii, care să fie apoi generalizate prin aducerea harului în acea circumscriere. De aceea în Ortodoxie nici nu există discuția aceasta despre natură, supranatură și har raportat la acestea, fiind una improprie. Catolicismul circumscrie harul firii umane, ca premisă ascunsă în teza lor, care este o eroare fundamentală a tezei catolice.

Când catolicismul afirmă „natura pură este..., *deci harul este...*”, în momentul acela harul este transformat în substanță-esență, adus într-o circumscriere la nivelul naturii și denaturat ca esență-natură. Indiferent de discuția despre natural și supranatural, tot se realizează o circumscriere în domeniul naturii. Pentru că harul este măsurat ca natură, substanță-esență și lucrare, raportat doar la natural. Cel mult pentru firea umană se poate vedea deductiv pentru har informația de caracterul necreat/creat, dacă ar fi avea o lucrare care să aducă o posibilitate de consecință de tipul „harul este pentru fire o punte comunională cu o ființă, deci ar fi necesar să fie legat de Ființă și necreat”, informație care este coroborată cu raportarea pe care o face divinitatea despre Sine, care arată cu certitudine că harul este legat de Ființă și necreat.

Unirea în esență văzută în Treime este în fundamentul și modelul legăturii între divinitate și om, ce preia o legătură comunională într-o altă esență, într-o energie necreată, într-o altfel de unire, dar care poate fi și este o legătură cu Ființa. Aceasta poate fi considerată premisa autentică la nivelul firii pentru a construi o teză pornind de la fire, nicidecum de la completitudinea firii.

Teza harului pleacă din, și este fundamentată și în botez, pentru că botezul marchează ceva pentru fire, raportat la Ființă. Botezul aduce ceva ființei, ce nu are înainte. Iar acest ceva este condiție existențială și nu simbol existențial. Acest ceva este definitiv pentru om, adus de Dumnezeu, dăruit, fiind egal cu o punte comunională.

*Harul catolic este o materie spirituală care împlinește doar o funcțiune spirituală, declarativă, supranaturală, pe care doar ea le cunoaște – este un mister deplin această materie spirituală propusă de catolicism. Foarte abstract conceptul acesta de materie spirituală externă substanței sufletului, care aduce o funcțiune spirituală cunoscută doar de ea. Logica pentru har a catolicismului este de tipul: firea este completă, iar harul nu aduce nicio funcție naturală, ci doar o funcțiune numită supranaturală, deci este materie și nu din Dumnezeu. Dar cum s-a decis că harul nu aduce nimic, pornind de la divinitate sau creând premise informaționale greșite la nivelul firii? Este foarte greu de legat între ele, logic, noțiunile de substanță-esență, fire-natură, completitudine, funcțiune suprafirească, necesitate și natura substanței-esenței harului, așa cum catolicismul încearcă pe această cale. Și aceasta rupt de Dumnezeu. Adică firea este completă și în substanță, iar funcțiunea suprafirească a harului, fiind una în afara naturii, aduce o lipsă de necesitate în lucrarea față de natură a harului, deci natura substanței harului este una materială. Greu de urmărit și de acceptat ca fiind corectă și logică această propunere. Și imposibil de acceptat că Dumnezeu a dăruit real ca teză harică toată această logică și că această logică este una inspirată.*

Care ar trebui să fie, pentru catolicism, premisele informaționale pentru o astfel de propunere și care este firul informației pe care ar trebui să își construiască teza? Urmărirea firului corect al construirii tezei ar trebui să ne arate dacă se poate construi această teză astfel. Este greu de conceput o strategie teologică de argumentare pentru această teză, fiind imposibil de gândit vreo teologie a

accidentelor, a deducerii, a necesității, a unor dezbateri și argumente. Și că logica aceasta ar putea conține real sau prin această logică indirectă pornind de la fire și completitudine se poate atinge, se poate ajunge de fapt la natura informației despre har, folosind premisele catolice. Și neapărat că pot fi susținute ca *informație de facto* a Bisericii, în istorie. Pentru că, în fond, la aceasta trebuie să se ajungă, la similitudinea și omniprezența în corpul Bisericii a informației. Să fie regăsită în permanență în istorie. Catolicismul vine cu un studiu teologic care nu este regăsit în componentele informaționale, anterior, în istorie. Ceea ce îl scoate informațional din istorie, ca status informațional de facto.

*Catolicismul nu poate cuprinde ca informație de facto în istoria Bisericii propria teză a harului.* Ce încercăm în tezele teologice este să demonstrăm că există acest status informațional și noțional pentru o propunere și logica argumentului în toate dimensiunile, informațional, în timp, în Biserică. O unitate informațională în toate dimensiunile istoriei. Nefiind informație de facto a Bisericii, teza catolică a harului nu poate în mod real să aparțină Bisericii. Și arată că, de fapt, catolicismul nu mai este în Biserică prin această teză care îi aparține, dar care nu poate fi a Bisericii.

Foarte important de subliniat aici, pentru că harul împlinește această teologie a participării, *informația despre caracterul necreat trebuie neapărat să vină dintr-o altă teologie, superioară acesteia*, care să arate neapărat atributul participării de caracterul necreat. Aici există câteva teologii mari: împărtășirea de Sine în Treime, în esență, ca model, unitatea cerută de Dumnezeu, care trebuie să fie ca unitatea Sa într-un fel, condiția existențială de viețuire și raportarea pe care Dumnezeu o face față de lucrare, ca fiind una existențială – harul este o teologie existențială - legată de Ființă pentru om. Harul este lumina lui Dumnezeu, împărtășită omului. De aceea, fiind lumină, trebuie să fie *lumină necreată, legată de Ființă* pentru a putea fi numită lumină și dumnezeire și pentru a putea aduce omul într-o condiție similară dumnezeirii, de viață

veșnică în lumină. Informația despre caracterul necreat este cuprinsă în aceste teologii, iar firea este legată de Dumnezeu în chip și asemănare.

Harul este cuprins în Scriptură într-o teologie a oglingirii lui Dumnezeu, și Scriptura face o oglingire a lui Dumnezeu în har. În care este în oglingire, asemănare, cuprindere a lui Dumnezeu. Harul primește întotdeauna ce primește și Dumnezeu, tocmai datorită principiului existent în har, legat de Dumnezeu (harul este lumină, sfințenie). Aceste teologii stabilesc natura lucrării, caracterul necreat al acesteia. Teologia chipului și asemănării stabilește și ea despre caracterul necreat/creat că omul este dumnezeu, doar participând real la dumnezeire, într-o formă. De aceea, de la fire (firea omenească) nu se poate construi atributul de caracter necreat, fără a vedea nevoia comunională și fără a înțelege chipul și asemănarea în sensul de omul este dumnezeu prin participare.

De unde vin condiția existențială și importanța existențială a harului? Acestea sunt aduse numai printr-o teologie în care sunt direct legate de Dumnezeu, de Ființă. Dumnezeu spune explicit în acestea că harul este „părtășie personală cu Dumnezeu” și definește exact harul ca având și trebuind înțeles în acest fel. Hristos spune: „cine nu mănâncă și bea, nu are parte cu *Mine*”. Ca Ființă, nu ca reprezentare. Există o informație care leagă harul de Ființă, care îi aduce *caracterul necreat*. Ce aduce harul este părtășia, împărtășirea, participarea la dumnezeire. E o afirmație de o categorie deosebită, făcută în acest punct. Toată teologia subliniază și este despre aceste lucru. „*Ca toți să fim una*”, „*Cine nu mănâncă și bea nu are parte cu Mine*”. „Mine” în sensul de Subiect și participare la Subiect (Ființă), nu doar declarativ, pentru că nu poate fi înțeleasă nicidecum în mod simbolic această participare. Hristos enunță de mai multe ori acest lucru.

Acestea sunt teologii pentru om în care se arată participarea nu într-o unitate de lucrare, pentru că omul nu are ce să facă în lucrare în fața lui Dumnezeu, neavând ce aduce dumnezeirii prin

propria lui acțiune, ci într-o unitate legată de Ființă, în care omul lucrează pentru a fi curat și vrednic de această împărțășire. Harul este o ridicarea a omului în existența dumnezeiască, de care omul trebuie să se facă vrednic. Discuția despre mântuire este una despre participarea la esența dumnezeiască împărțășită. Ce ne zice Hristos este că doar dacă participăm la dumnezeire suntem mântuiți. La o participare cu Trupul Său, în Duhul Său, în care caracterul necreat este subliniat de nenumărate ori.

Avem două informații teologice propuse pentru har: caracterul necreat (legătura cu Ființa) și caracterul creat (lipsa legăturii acestuia cu Ființa). Se impune o întrebare: cum aduce Hristos în teologie această informație? Aduce Hristos această informație în teologie direct? Există această informație din punct de vedere teologic? A dat Hristos această informație? Există vreo posibilitate ca să considerăm că această informație există cumva? Există vreo raportare între lucrare-Ființă care să ne ajute să găsim caracterul necreat sau creat al harului? Este evident acest lucru, fiind adus în mai multe locuri în Scriptură, Hristos descoperind în mai multe locuri un astfel de raport față de Ființă.

*Există în Revelație o teologie explicită directă instituită a harului, ca lucrare legată de Dumnezeu. Și există o raportare făcută în Evanghelie și Epistole între har și Duh, raportare care aduce explicit și direct informația despre raportul har-Duh. Iar în această raportare este prezent caracterul necreat, în care Duhul și harul sunt legați, iar harul este din Duhul, în raportare intrinsecă, făcându-se o legătură nu doar formală, ci legată de Ființă. Se vorbește despre har ca fiind de fapt Duhul, din Duhul, iar în acest fel se descoperă caracterul necreat. Trebuie să ne uităm și la nivel de furnizare a informațiilor teologice, cum a procedat Hristos când a comunicat această informație Bisericii. În calitate de Învățător-Teolog a emis această informație într-un format, în mod natural, direct, pentru a putea fi transmisă Bisericii.*

*Cum oferă Hristos această informație, în ce formă? Direct,*



explicit, sau prin raportare intrinsecă, implicită? Unde leagă Hristos de Sine, Ființa, Duhul și harul, la nivel de caracter necreat? Apare această întrebare direct legată de excursul catolic către fire, și recuperarea prin fire a acestei informații? Ce caută catolicismul în acel punct și pe acea logică deductivă legată de natură, neexistând vreo astfel de direcție teologică dată de Hristos? Face Hristos vreun excurs în natura firii pentru a spune ceva legat de har, exclusiv legat de fire? Cum poate catolicismul pretinde legitimitate pentru direcția propriei căi a teologiei harului, raportat la teza hristică? Este direcția logică teologică a catolicismului pentru har cu vreo legătură în Scriptură? Care este fundamentul teologic evanghelic pentru direcționalitatea în privința harului?

Dacă pentru taine Hristos arată caracterul existențial și importanța existențială în informație directă, oare cum arată pentru har caracterul necreat? Cum poate catolicismul să justifice excursul complex la nivelul firii, un excurs care nu este făcut de Hristos în propria teză? Din punctul meu de vedere, teza catolica este nulă, direct din această modalitate de argumentare care nu apare în Scriptură și nu poate fi regăsită în nicio dimensiune în Scriptură.

O deducție logică în argumentul catolic legat de harul creat arată o incompletitudine informațională a revelației supranaturale și o incertitudine existențială, lăsată deschisă de Dumnezeu, Care nu a oferit decât o cale logică pentru recuperarea unei relații între Persoană și persoană, și nu o informație directă, explicită. Ar putea fi numită „*incertitudinea existențială harică a divinității*”, catolică și protestantă. Sau „*paradigma incertitudinii raportului între om și Dumnezeu*”, „*paradigma deducerii exteriorității*”. Argumentul logic catolic pe tema harului poziționează revelația supranaturală într-o zonă de incertitudine existențială, în care omul nu știe precis cum este față de Dumnezeu, dacă este în unire exterioară sau în unire printr-un principiu al îndumnezeirii, legat de Ființa. Se ajunge la un absurd teologic de neacceptat, neexistând istoric în Biserică vreo discuție despre o astfel de incertitudine și nici dezbateri a

acestei probleme, pentru a se putea merge logic-teologic pe această cale deductivă.

Tocmai acest lucru, că omul nu are ca lucrare ce să aducă în fața lui Dumnezeu arată că discuția despre har este centrată pe legătura cu Ființa și nu este orientată doar pe lucrare sau în alte direcții. Harul este o participare la dumnezeire, în primul rând, și descoperit astfel ca teologie. Mai mult, e arătat într-o teologie a unității și a legăturii harului cu Ființa. De aceea, harul nu poate fi văzut numai prin prisma „completitudinii firii”, ca în catolicism, doar în lucrări, când sensul lui primordial este de legătură cu Ființa, toată logica harului venind din funcțiunea lui primară, de unire și unitate, nicidecum din pseudologica din catolicism, care pleacă de la completitudinea firii.

Unirea într-o esență cu Dumnezeu (înțelegând prin aceasta unirea în esență ca tipologie, într-o altă esență împărtășită) este de fapt prima lucrare a harului, care circumscrie și determină toate attributele acestuia. Harul este pentru unire și împărtășire. De aici pleacă teologia harului. Existența veșnică este descoperită ca având nevoie și fiind împlinită prin legarea de Ființă. Treimea este în ființă unită, în esența dumnezeirii. Iar umanitatea este unită într-o altă esență (energie, lucrare), una împărtășită, iar astfel se împlinește unitatea în esență ca mod de unire și unitate, în care cu toții ne împărtășim de Dumnezeu. Teologia harului nu poate porni de la fire (firea omenească), ci pornește de la legătura cu Ființa dumnezeiască văzută în Treime.

**CRITERIUL NECESITĂȚII UNITĂȚII PRINCIPIALE, A  
EXISTENȚEI UNEI „ESENȚE NECREATE ÎMPĂRTĂȘITE”,  
VENITE DIN MODELUL UNIRII INTRATRINITARE ÎN  
ESENȚĂ. PRINCIPIUL UNIRII, ANUNȚAT ÎN MODELUL DE  
UNITATE AL DIVINITĂȚII CU UMANITATEA**

„Dacă iubirea ține ființial de Dumnezeu, atunci și raporta-rea reciprocă în care e manifestă iubirea Lor (Persoanelor) trebuie să aibă o bază ființială (...). Ca să menținem definiția iubirii ca act divin și în același timp definiția acestui act ca revelație, iar ființa divină ca una, e necesar să vedem ființa divină simultan ca unitate-relație, ca relație în sânul unității.(...) Raportarea este comună în Dumnezeu, deși fiecare Persoană are altă poziție în acest act comun al raportării: «Subiectul adevărat este o raportare a Celor trei, dar o raportare care apare ca esență, o raportare esențială.»<sup>95</sup>

De aici pornește părintele Stăniloae discuția teologică despre unire, în „*Sfânta Treime, structura supremei iubiri*”. De la a înțelege unitatea treimică, și extinderea, și asumarea ei de umanitate. Iar în Treime ce vede părintele Stăniloae este *structura*, modelul, unitatea, care este cel mai important punct în discuție. Din acest model înțelegem unitatea, iubirea și caracterul necreat/divin al harului ca valori împărtășite, pe care noi trebuie să le asumăm.

Sfântul Grigorie Palama spune la fel: „Dar vrei să învățăm cu toată limpezimea și aceasta, că cei ce s-au învrednicit să se îndumnezeiască primind pe Duhul Sfânt însuși, nu-L primesc după ființă, ci după luminarea și harul necreat? Ascultă pe cel ce zice: Scopul ierarhiei este asemănarea și unirea, pe cât e cu putință, cu Dumnezeu, care îi face pe cei ce-l urmează chipuri dumnezeiești,

---

<sup>95</sup> Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, Vol. I, pp. 308-309.

oglinzi atotstrăvezii și nepătate, primitoare ale razei luminii înce-pătoare și ale obârșiei dumnezeiești.”<sup>96</sup>

Părintele N. Chițescu spune pentru modelul de unire, păstrat și pentru umanitate, dar și pentru criteriul necesității acestei legături harice cu Dumnezeu: „Esența tainică, teandrică a Bisericii are un temei etern intratrinitar. (...) Un temei trainic, în această accepțiune, e adevărat chiar de cuvintele Mântuitorului și de interpretările date lor de Sf. Părinți. Și înțelegem acest temei nu numai în sensul că relațiile trinitare divine sunt un model al relațiilor dintre oameni și Biserică, ci și în sensul că ele sunt o putere care produce și adâncește aceste relații care se manifestă în ele. (...) Aici relația de unire între Tatăl și Fiul e și model pentru unirea ce trebuie să se producă între oameni, dar și principiu lăuntric al acesteia, căci pentru ca oamenii să poată fi una între ei trebuie să fie *întru Noi*, zice Iisus; numai ridicați în uniunea divină devin și ei una. Tocmai de aceea unirea dintre oameni în Biserică se face atât de strânsă, precum este cea între Tatăl și Fiul. În același timp între oameni și Persoanele Sf. Treimi se realizează aceeași unire după har, care este între persoanele divine. (...) Prin aceasta Fiul se unește după har atât de mult cu oamenii precum este unit după ființă cu Tatăl, având față de ei aceeași iubire.”<sup>97</sup>

La fel, menționează din Sfântul Simeon Noul Teolog: „Comentând aceste locuri, Sf. Simeon Noul Teolog exclamă: «O, făgăduință înfricoșată! Că aceeași slavă pe care a dat-o Tatăl Fiului, ne-o dă și nouă Fiul după har. Și ceea ce-i și mai mult e că *precum* este Fiul în Tatăl și Tatăl în Fiul, *așa și* Fiul lui Dumnezeu este în noi și noi în El *după har*, dacă vrem.»”<sup>98</sup>

Această idee a existenței unui model de unire, dar și a unui

---

<sup>96</sup> Sfântul Grigorie Palama, *Despre Împărtășirea Dumnezeiască*, Trad. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, Filocalia, Vol. 7, p. 455.

<sup>97</sup> Prof. N. Chițescu, *Teologia dogmatică și simbolică*, Vol. 2, Editura Renașterea, Ediția a II-a, Cluj-Napoca, 2005, pp. 156-157.

<sup>98</sup> Prof. N. Chițescu, *Teologia dogmatică și simbolică*, Vol. 2, p. 157.

principiu de unire, în har, este una fundamentală, omniprezentă în teologie, în diferite formulări, fiind un necesar de a menționa existența unui *principiu de unire*, adică un ***criteriu al necesității unității harice***.

Care ar fi un argument fără echivoc ce ar putea clarifica discuția despre har și despre caracterul lui necreat/creat? Hristos vorbește despre o axiologie. În care unitatea și participarea după modelul Sfintei Treimi sunt nu doar referința, ci axiologia existențială. Modelul existențial adoptat. Adică unitatea treimică este valoarea de facto împărtășită de întreaga existență. Iar umanitatea primește și este unită cu Treimea într-un alt mod, într-o altă unitate și participare, în tipologie cu cea treimică, considerând modul în care se face, unitatea esențial-harică fiind trimisă umanității în harul necreat, legat de Dumnezeu, creând o unitate care să fie asemenea în lucrare cu cea treimică, care să poată fi numită tot unire și unitate între om și Dumnezeu, prin ceva din Dumnezeu, prin ceva din om. „Duhul elimină prin har distanța între eu-ul nostru și eu-ul Lui, creând prin har între noi și Tatăl aceeași relație pe care El o are după ființă cu Tatăl și cu Fiul. Dacă în Fiul întrupat am devenit fii prin har, în Duhul dobândim conștiința și îndrăznirea de fii.”<sup>99</sup>

Discuția despre unitate și modelul de unitate, este deschisă de Hristos, în Ioan 17:

„21. Ca toți să fie <una>, <după cum Tu, Părinte, întru Mine și Eu întru Tine>, așa și aceștia în Noi să fie una, ca lumea să creadă că Tu M-ai trimis.

22. Și slava pe care Tu Mi-ai dat-o, le-am dat-o lor, ca să fie una, precum Noi una suntem:

23. Eu întru ei și Tu întru Mine, ca ei să fie desăvârșiți întru

---

<sup>99</sup> Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, Vol. I, p. 297.

unime, și să cunoască lumea că Tu M-ai trimis și că i-ai iubit pe ei, precum M-ai iubit pe Mine.”

Hristos arată în mod precis *modelul unității trinitare* ca fiind referință în discuția despre unitate:

- Are ca referință *unitatea treimică*, specificată explicit, arătată în unirea între Tată Fiul și Duh.
- Arată că unitatea umanității trebuie să fie la fel ca cea a Treimii „după cum Tu... așa și aceștia”.
- Arată că *slava* - harul este primit ca fiind cea mai importantă în discuție.
- Arată unitatea ca fiind după cea treimică „*precum* Noi una suntem”.
- Existența este una a asemănării, nu una juridică. Este a lui „precum”, nu a scuzei din pilda talanților.
- Unitatea este tema nu doar centrală, ci este esența întregii teologii - omul are ca sens final, își împlinește sensul în unire, în unitate.
- Unirea, unitatea este pentru desăvârșirea omului – „*Ca și ei să fie desăvârșiți între unime*” - unirea desăvârșită este doar prin unirea în har.

*Harul împlinește această unitate* - discuția despre har este circumscrisă acestei unități treimice, în care și umanitatea este primită.

Toată teologia aceasta este despre cum trebuie împlinită unitatea, despre modelul de unitate și principiul de unitate. Nu atât că există unitate, ci că unitatea pe care umanitatea o primește trebuie să fie precum cea treimică. Treimea și referința modelului

unității Acesteia sunt punctul principal în discuție alături de unitatea umanității, care trebuie să primească și primește o unitate la fel. Asemănarea unității umanității în har, cu unitatea treimică este punctul principal al acestor trei paragrafe.

Asemănarea este repetată în „după cum”, „așa și aceștia”, „precum noi una suntem”, „eu întru tine și”, „ca și ei să fie desăvârșiți în unire”. Sunt 5 repetiții care arată asemănarea unității, importanța unității. Și nevoia de unitate în asemănarea unității treimice. Este un anunț existențial făcut de Treime, despre existență, despre cum trebuie aceasta împlinită, în unitate, asemenea unității treimice. Asupra existenței unui model de unitate și a unui principiu de unitate.

Dacă Hristos deschide discuția despre o unitate în asemănare cu unitatea treimică, ca scop principal al umanității, care este mijlocul prin care este realizată această unitate în asemănare? Unitate după chipul unității Treimice? Harul este cel care răspunde la această întrebare și care împlinește această unitate. Iar unitatea este într-o tipologie identică unității treimice - o unitate și harică, în care Ființa este împărtășită mai mult decât orice în această unitate. Este împărtășită și cu umanitatea, așa cum este împărtășită cu Fiul și cu Duhul. Cu umanitatea prin caracterul necreat al harului, iar cu Fiul și Duhul în esența dumnezeiască.

Aceasta este o teologie a ***criteriului necesității unității harice***, în care unirea și unitatea trebuie împlinite precum unirea treimică ființială, pentru ***împlinirea modelului de unitate treimic***. Toate acestea de mai sus sunt enunțarea acestui criteriu al necesității unității harice pentru unitate. ***Dacă există un model de unitate, trebuie să existe și un criteriu pentru împlinirea acelu model.***

Dacă ar fi să sumarizăm cum Evanghelia/Hristos în teza hristică a enunțat sensul harului, avem:

- Informație directă în raportare implicită/intrinsecă (din

Duhul).

- Criteriul necesității asemănării unității harice.
- Teologii/informații indirecte (consecințe), a chipului și asemănării, participării, unirii omului cu Dumnezeu.

Există o consecință a unității intratrinitare, care se vede în Sfânta Treime și care este preluată și de umanitate. Dumnezeu Tatăl alege să nască în propria esență pe Fiul și să purceadă pe Duhul, tot în propria esență. Astfel apare ceea ce am putea numi *criteriul necesității unității harice*, care înseamnă participarea reală la dumnezeire și este de fapt axioma fundamentală a participării și împărtășirii, venind din exemplul Sfintei Treimi, dar și din unitatea cerută și din condiția existențială a harului. Dumnezeu își împărtășește propria Ființă, mai presus de orice, în existență. Treimea arată cum participarea este chiar în Ființa Sa, în esența dumnezeirii. Iar umanitatea fiind creată, primește o participare tot într-o esență, tot în ceva ce se numește dumnezeire, tot în ceva ce este din Dumnezeu, prin care se unește cu Dumnezeu. Dumnezeu în om și omul în Dumnezeu.

Unitatea intratrinitară este extinsă în participare, ca toți să fim una în criteriul unității în esență: în esența dumnezeirii pentru Treime și în altă esență, împărtășită umanității, în energiile necreate, pentru umanitate. Participarea, împărtășirea în esența dumnezeirii (pentru Treime) și în esența necreată împărtășită, energiile necreate, sunt fundamentul discuției despre participare a omului. Este ridicarea unirii în existență, la nivelul unui principiu maxim, ce trebuie împlinit într-o formă. Cât de fericit arată părintele Stăniloae această idee principală în discuția despre unitatea omului cu Dumnezeu!

Discuția despre natura firii devine marginală, văzând argumentul participării în esență. Poate nu vorbim atât de mult în teologie de împlinire a naturii, cât de importanța existențială a participării în esență. Participarea de care se vorbește și unirea nu sunt



o unitate declarativă, comunională, exterioară, ci o unire harică. Dumnezeu este unit în esență și spune despre Sine că este Unul, în esență, în primul rând, fiind unul printr-o lucrare împărtășită. Unitatea pe care umanitatea o primește în Dumnezeu este tot într-o esență, într-o lucrare legată haric de Ființă, de Dumnezeu, într-o energie necreată, ce poate aduce și se poate numi unitate de fapt, fiind și aducând o tipologie de unitate, care să poată fi numită unitate harică. Cu ceva din Ființă, cu Ființa. Nu cu esența dumnezeirii, dar cu ceva care este al lui Dumnezeu, veșnic, în care Dumnezeu se comunică pe Sine.

**CONSTRUIREA ÎN TEZA CATOLICĂ A UNEI POZIȚII  
PENTRU DIVINITATE, TRANSFORMÂND SIMPLITATEA  
FIINȚEI DUMNEZEIEȘTI ÎN IZOLARE EXISTENȚIALĂ.  
SILOGISMUL CATOLIC AL „IZOLĂRII”**

Catolicismul apără în Ființa simplă o poziție teologică largă, o afirmație rigidă, pe care refuză să o coroboreze cu alte informații biblice. Ce este numită apărare a simplității Ființei este o creare greșită a unei poziții extinse a divinității, în existență, o dezvoltare largă a dogmei existenței Ființei, creându-se și alte informații, pe lângă dogma simplității, atașate la aceasta, informații adiționale folosite pentru negarea tezei Sfântului Grigorie. Se creează de fapt *o poziție de autoconținere și izolare a Ființei*.

Ființa dumnezeiască este simplă, dar:

1. Dumnezeu anunță în har o lucrare a Sa.
2. Dumnezeu arată în Sine un model de participare și chemă la o unitate într-un principiu al unității.
3. Toată teologia este despre participare, iar Treimea ne arată în Sine participarea, și ne arată în har participarea și împărtășirea într-un principiu.
4. Ni se arată un raport intrinsec, între divinitate și har.

Aceste informații sunt explicite în Scriptură și alcătuiesc un set de informații adiacente pe lângă informația despre simplitatea divinității, informații care ar trebui adăugate în rațiunea și logica despre Ființă.

Ce face catolicismul este să postuleze că, datorită simplității, nu există informație despre Ființă, care să fie legată de Ființă. Or, catolicismul anulează alte premise informaționale biblice și refuză să folosească în argument alte premise informaționale biblice. Ce face de fapt catolicismul la nivel de argument și eroare de argumentare este *eliminarea altor informații necesare pentru construcția argumentului*, forțând egal nu o simplitate absolută, ci o rupere

absolută a Ființei de orice altceva.

Catolicismul și Achindin (fiind aceeași poziție) nu spun doar că Ființa este simplă. Spun cu mult mai mult, adaugă, incorrect, alte premise informaționale la dogmă. Spun că nu mai există altceva necreat în afară de Ființă. Or, Scriptura spune contrariul. Achindin combate ce spune Scriptura și forțează ateologic (pur logic, deductiv, dar greșit), fără a aduce o justificare, niște consecințe. Alterează simplitatea Ființei, care nu mai este doar o simplitate pentru el, cum incorect este numită de Achindin în propria propunere, ci este o rupere totală de existență, o izolare existențială deplină a divinității.

Achindin nu vorbește despre o simplitate, ci forțează ieșirea deplină din existență a divinității. Forțează simplitatea ca extraexistențialitate, ca rupere în toate dimensiunile de existență. Adică scoate divinitatea din existență, din orice legătură cu existența. Creează o poziție nu simplă, ci de autoconținere și izolare. Denaurează dogma simplității și creează o altă dogmă, greșită, a Ființei.

Este o cu totul altă poziție ca premisă, dar și ca informație. Achindin și catolicismul nu propun o „simplitate” a divinității, ci propun cu mult mai mult, o scoatere/rupere din existență a divinității. Aceasta este consecința și înțelegerea, și interpretarea corectă a ceea ce propun catolicismul și Achindin. Achindin creează o poziție a divinității, o poziție care este în multe dimensiuni, extrapolată din poziția „simplității”, scoate divinitatea din existență, o rupe de existență și propune ca divinitatea să nu aibă nimic în existență. Apoi conchide că nu există nimic din divinitate împărțit în existență, că totul este creat, și că tot ce facem în existență raportăm direct la Ființă și la esență. La fel cu apărarea poziției simplității absolute, vine și renunțarea la orice informație despre divinitate și creație, și izolarea divinității, ruperea acesteia de umanitate. Nu se apără în mod legitim o poziție a simplității, ci se construiește o poziție a rupei divinității de Creație.

Martin Jugie<sup>100</sup> menționează poziția catolică/achindinistă asupra poziției simplității denaturate a divinității:

1. „Teza fundamentală pe care el o menține [Achindin] împotriva lui Palama este aceasta:
2. Dumnezeu este:
  - a. ființă absolut simplă
  - b. în care
  - c. totul este *complet identificat*
  - d. cu excepția proprietăților ipostatice: (...).
3. În el [Dumnezeu] nu există nici un element primar și nici un element secundar.
4. Nu există *nimic necreat* [1] în afara lui.
5. El este primul; orice vine după El este o creatură; *nu există nimic intermediar* [2] între creator și creatură.
6. *Nimic etern* [3] cu excepția Tatălui, Fiului și a Duhului Sfânt.
7. Bazându-se pe acest principiu, el [Achindin] rejectează, în consecință, toate tezele lui Palama:
  - a. nici o lumină necreată,

---

<sup>100</sup> Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, în *Viața și scrierile Sfântului Grigorie Palama*, Filocalia, Vol. 7, pp. 258-259, arată cum catolicismul susține greșit acest punct teologic, prin Martin Jugie: „33. În timpul mai nou și-a manifestat disprețul față de Palama, M. Jugie, în art. *Palamas* din *Dictionnaire de Théologie Catholique* (t. XI, col. 1735). Revista dominicană *Istina* recunoaște (în editorialul din nr. 3, 1974, p. 257) că Jugie „a făcut să reacționeze sensibilitatea ortodoxă prin tonul semeț cu care pretindea să arate fără greutate ce incoerențe doctrinare au putut fi impuse ca dogme de o Biserică separată de Scaunul apostolic al Romei și supusă cezaro-papismului imperial.”

- b. nici una cel puțin care să nu fie identică esenței divine;
  - c. fără daruri necreate ale Duhului Sfânt, deoarece sunt multiple;
  - d. nici un har necreat, deoarece este un efect produs în creață.
8. Cât despre obiectul beatitudinii, este Dumnezeu însuși, ca să spunem, natura Sa, esența Sa, care intră în comuniune cu *creatura sanctificată* [4] într-o manieră incomprehensibilă fără să sufere cea mai mică schimbare.”<sup>101</sup>

Părintele Stăniloae spune: „Achindin afirmă deci că ființa cuiva se poate tot așa de mult răspândi asupra altora ca și lucrările lui. Dacă ființa divină nu se poate răspândi e datorită nu caracterului de ființă, ci caracterului ei necreat. Deci nimic din Dumnezeu nu se

---

<sup>101</sup> „The fundamental thesis which he maintains against Palamas is this: God is an absolutely simple being, in whom everything is really identified with the exception of the hypostatic properties: (...), Monac. 223, fol. 19v. In him, no primary element and secondary element. Nothing uncreated outside of him. He is the first; everything that comes after him is a creature; no intermediary between the creator and the creature. Nothing eternal except Father, Son, and Holy Spirit: (...). Ibid., fol. 18v. Basing himself upon this principle, he rejects, in consequence, all of Palamas’s theses: no divine uncreated light, none at least that is not identical with the divine essence; no uncreated gifts of the Holy Spirit, since they are multiple; no uncreated grace, since it is an effect produced in the creature. As for the object of beatitude, it is God himself, that is to say, his nature, his essence, which enters into communion with the sanctified creature in an incomprehensible manner and without suffering the least change: (...). Ibid., fols. 31v-32r. [Following the godbearing fathers, we think that the saints receive, in an unchanging way and above sense and mind and reason, the holy and blessed essence in a communion of sanctification.].”, în Martin Jugie, „*The Palamite Controversy*”, traducere după “Palamite (Controverse)”, în: M. Vacant et al., eds., *Dictionnaire de Théologie Catholique*, tome XI/2 (Paris 1932), cols. 1777-1818, <https://bekkos.wordpress.com/martin-jugie-the-palamite-controversy/>.

poate răspândi asupra creaturilor ca unul ce e necreat.”<sup>102</sup>, și: „Deci, după Achindin, aprobat de Nadal, noi nu primim de la Dumnezeu decât lucruri create. Harul însuși e creat. Nici un contact real, nemijlocit, nu se poate realiza între noi și Dumnezeu.”<sup>103</sup>

De fapt, Achindin creează următoarele informații false, ca urmare a deducțiilor „logice” din teza extinsă a simplității: *nu există nimic necreat în afara Ființei, ca urmare a forțării nu simplității, ci a autoconținerii și izolării depline a Ființei*. Ce informație adițională creează Achindin este că Ființa este ruptă de orice din afară. Folosind informația simplității, o înțelege ca autoconținere și izolare, și nu ca simplitate, și prin negație logică, o extinde ca ruptă de orice. Aici este problema în raționamentul lui Achindin, când denaturează dogma simplității Ființa divinității, propunând o deducție logică, o negație, care elimină de fapt nenumărate informații.

Părintele Dumitru Stăniloae spune: „Este evidentă însă **falsitatea afirmației** că ființa nu se poate răspândi ca și lucrarea, în ordinea creată. (...) Ea se răspândește prin lucrări, însă nu se dizolvă sau nu se epuizează în nicio lucrare. Dumnezeu nu se răspândește ca ființă nu prin faptul că e necreat, ci prin faptul că e Persoană sau Treime de Persoane. (...) Astfel *il închidem pe Dumnezeu în Sine, pe motiv că e necreat*, și nu mai avem nicio putință de a ne întâlni cu El, de a primi ceva din El în noi.”<sup>104</sup>

Părintele Stăniloae observă precis că este denaturată poziția divinității în existență, de Achindin și de catolicism, prin silogism, creându-se o poziție autoconținută și izolată, care să genereze ca și

---

<sup>102</sup> Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Viața și scrierile Sfântului Grigorie Palama*, Filocalia, Vol. 7, p. 262.

<sup>103</sup> Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Viața și scrierile Sfântului Grigorie Palama*, Filocalia, Vol. 7, p. 264.

<sup>104</sup> Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Viața și scrierile Sfântului Grigorie Palama*, Filocalia, Vol. 7, p. 264.

consecință o rupere de existență. Este o poziție teologic atât de importantă, care nu se poate trece cu vederea, fiind o afirmație zguduitoare în existență despre Dumnezeu, afirmație creată... silogistic.

Cum a apărut această poziție, de unde există în teologie și cum este argumentată? Este o poziție fundament în întreaga discuție despre teologia harică în catolicism, poziție care nu e susținută în niciun fel. Cum de a ajuns catolicismul de la simplitate la autoconținere și autoizolare? Cumva, în câteva rânduri produse de Achindin, s-a creat o nouă dogmă și pentru Treime, o dogmă neexistentă istoric, care a apărut după câteva rânduri produse de Achindin și preluate de catolicism.

Achindin creează o divinitate după o logică ce pare corectă, însă anulează în fapt toate informațiile despre divinitate existente în paralel în revelația supranaturală. Creează un anumit fel de divinitate, o poziție a divinității, ruptă de restul existenței, forțând autoconținerea și izolarea, și viața doar prin Ipostasuri. Achindin face o afirmație de tipul: *Treimea are doar Ipostasurile, cunoaștem doar Ipostasurile, și drept consecință, nu mai are altceva, având în ea doar Ipostasurile, deci (ca și negație logică) orice în afara acesteia este creat.*

*Unde greșește Achindin în teza lui?* În două puncte mari, în asimilarea simplității drept autoconținere și izolare și apoi în deducere logică, prin negație logică, asupra a ce este între om și Dumnezeu. Aceste puncte sunt văzute în diferite consecințe, pentru că harul creat aduce un infinit de consecințe teologice negative. Ce face Achindin este să:

1. Folosească o negație logică raportat la divinitate, pentru un plan existențial unde nu poate aplica o negație logică.
2. Ignore informația biblică pentru lucrarea divinității și informația care ar trebui să fie prezentă într-o teză biblică pe acest punct, legată de divinitate.

3. Folosește o deducție logică, în loc de informație din revelația supranaturală, pentru a obține informație despre principiul dintre Dumnezeu și om, în planul existențial între divinitate și om, unde nu putem lucra cu deducție logică. Folosește o definiție alterată a simplității Ființei, ignorând inițial lucrările Acesteia, păstrând doar dimensiunea de Ipostasuri, pentru a rejecta apoi orice discuție despre lucrări legate de ființă. De fapt dorește să anuleze premisele informaționale aduse de Grigorie Palama, din teza biblică, printr-o negație logică.

Expresia „cu adevărat identificată” („really identified”) este una ambiguă ca formulare. Problema este că în această expresie Achindin anulează alte premise informaționale biblice, alte informații despre lucrările lui Dumnezeu, dorind să blocheze informațional orice este despre lucrarea lui Dumnezeu. Aici este de fapt alterarea dogmei divinității, dogma este alterată și se creează o poziție greșită a divinității în existență, nu de Ființă simplă, ci de Ființă autoconținută și izolată.

Așa cum știm că Ființa lui Dumnezeu este simplă, știm și despre existența lucrărilor Acesteia, tot ca informație biblică. Achindin consideră legat de Ființă doar Ipostasurile, pe care le consideră ale Ființei și refuză discuția despre lucrări, ca fiind parte din discuția despre Ființă și modul în care lucrările sunt raportat la Ființă. Problema adusă de Achindin este această negație la nivelul Ființei, că orice este în afara Acesteia este creat. Aduce un concept și o deducție logică, pe o problema teologică, care trebuie tratată altfel, folosind informație explicită, directă, biblică. În cazul acesta nu putem trage concluzia asupra „creatului” din afara Ființei, cum face foarte simplu Achindin, fiind nevoie de fapt de suport informațional pentru asta și nu doar de o negație.

*Achindin a denaturat poziția-dogma Ființei în existență. Zice „simplă”, când de fapt a înțeles și folosit o poziție autoconținută și izolată. Achindin schimbă în argument noțiunile și raportarea la*



Ființă. Prin simplitate el înțelege autoconținere și izolare. Și apoi deduce că nu există lucrări și că totul e rupt de divinitate. Or, simplitatea nu exclude lucrarea în exterior, pe când autoconținerea izolatoare exclude acest lucru, și e cu totul altă dimensiune propusă pentru Ființă. Achindin a extins o dimensiune a Ființei în ceva greșit, aducând o semantică nepotrivită pentru simplitate, încurcând sensul acesteia.

Grigorie Palama observă această alterare și spune: „Prin urmare, înțelege și păzește simplitatea dumnezeiască, dar să nu desființezi ieșirile Lui naturale, ca și când n-ar fi, nici să nu socotești lumina neînserată și veșnică, începută, nici să nu afirmi două dumnezeiri și două obârșii dumnezeiești ale binelui, adică create și necreate. Căci numai așa ar fi două propriu-zis. Căci fiind amândouă necreate, atât ființa, cât și lucrarea, nu e nicio piedică să fie una, cum sunt raza și soarele o singură lumină.”<sup>105</sup> Și menționează problema rădăcină, ruperea Ființei de lucrări, prin crearea unei poziții distincte, rupere care aduce nenumărate consecințe în exteriorul Ființei, când discutăm despre har.

Logica lui Achindin nu este pentru o Ființă simplă, este pentru o Ființă autoconținută, izolată. De fapt, argumentul și concluziile lui Achindin aduse în argument sunt pentru această dimensiune/poziție, nu pentru simplitate. Or, autoconținerea și izolarea existențială a divinității e cu totul altă teza decât teza simplității. De la simplitate să ajungi la autoizolare este o evoluție și de noțiune, sens, dar și de poziție.

Achindin pleacă de la simplitate, dar de fapt discută despre o poziție premisă de Ființă autoconținută în izolare, poziție care e creată fals, retoric, pentru un argument de anulare a tezei lui Grigorie Palama. Dar a discuta această poziție evoluată brusc din „simplitate” e cu totul altă discuție teologică. De ce Achindin refuză să

---

<sup>105</sup> Sfântul Grigorie Palama, *Despre Împărtășirea Dumnezeiască*, Trad. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Filocalia*, Vol. 7, p. 482.

analizeze informația biblică despre har ca lucrare și principiu și preferă o deducție logică? Pentru că nu înțelege această informație biblică și forțează izolarea Ființei.

Unde în istoria Ortodoxiei a existat vreodată vreo discuție despre o Ființă autoconținută și izolată, ruptă de exterior? Și care este relația între această Ființă și simplitate? Achindin a creat de fapt o nouă poziție pentru divinitate în acest exercițiu, un nou mod de existență al divinității. Și apoi deduce rupt de alte informații, prin negație, că orice în afara divinității este rupt de creație, deci e creat. Întâi creează această poziție a divinității, și apoi doar expune consecințe, prin negație, în mod greșit.

Ca să afirmi că orice în afara divinității e creat, trebuie să arăți înainte că divinitatea e ruptă de creație, ceea ce Achindin face greșit în formularea lui despre divinitate. Achindin deduce ceva prin negație, după ce a anulat deja în formularea sa asupra divinității raportul acesteia cu creatul. „*Divinitatea e ruptă de creație, deci ca și consecință, prin negație, totul în creație e creat, și nimic nu poate fi necreat*” – aceasta ar fi teza lui Achindin asupra divinității, făcută în premisa „simplității”. Dar asta poate fi doar prin inserarea înainte, la nivelul divinității, a acestei informații, a acestei ruperi, care se vede în concluzii, consecințe, care exista deja la nivelul divinității în propunerea lui Achindin.

Dar de unde are Achindin această informație, postulată la nivelul divinității, că este ruptă și izolată? Nu ar fi trebuit să completeze aici exact prin teologia harului, care este în discuție, cu informații biblice, directe? Achindin face o evoluție foarte subtilă a atributului simplității în autoconținere și izolare, care trece pe sub ochii neavizați. Mulți nu văd această inserare de informație la nivelul divinității și recuperarea greșită a acesteia în concluzii. Și nu se observă că apare în argument o nouă dogmă, a unei divinități autoconținute și izolate, cu care se operează teologic, fără a avea vreo susținere ca dogmă și poziție.

În teologie apare brusc o nouă dogmă, în teza lui Achindin, poziție care plutește teologic fără susținere, poziție preluată de catolicism. Odată cu Achindin, avem în istoria teologiei o nouă poziție a divinității, poziție preluată de catolicism. De undeva trebuie să apară această informație dedusă de Achindin, că „totul în afara Ființei e creat”. Și asta este prin inserare la nivelul divinității de informații, prin schimbarea simplității în autoconținere izolatoare. Printr-o schimbare de poziționare a divinității în existență.

A existat vreo teologie în istoria Bisericii, înainte de Achindin, pentru poziția divinității ridicată de acesta? La aceasta se reduce de fapt discuția, dacă a existat înainte în Biserică această discuție despre divinitate, despre o autoconținere izolată, ruptă de creație, de lucrări, cu totul în afara acesteia. E o poziție care nu se poate susține. E evident un silogism eșuat. Denaturând în această inserare poziția divinității în existență, catolicismul comite o dublă greșeală, și izolează și divinitatea de om, dar și omul de divinitate.

Teza lui Grigorie Palama este împărtășirea de un principiu veșnic al participării, prin care omul devine dumnezeu. Existența acestui principiu este o problema de informație directă, de revelație supranaturală, nu de cunoaștere naturală. Un astfel de principiu nu poate fi dedus și nu poate fi gândit prin deducție, pornind de la natură, cum propun catolicii, prin diferite poziții pentru divinitate și pentru natură/fire, pentru a deduce prin silogisme sau prin reflexie natura celor din afara divinității sau natura harului.

Cu siguranță că deducția lui Achindin ascunde un silogism, o eroare de logică, dar și de abordare, văzută de Grigorie Palama. Din păcate, nu e văzută de mulți teologi și e păstrată greșit în istorie în catolicism și achindinism. Ce ar trebui să facă istoria e să verifice fiecare cuvânt din ce a spus Achindin, pentru a verifica cum se susține în revelația supranaturală, în logica deductivă, fără premise și fără posibilitate de a aduce o logică deductivă la nivelul Ființei și la nivelul exterior acesteia.

Catolicismul și achindinismul spun același lucru, propun cunoaștere naturală, deducții logice legate de Ființă, dar și legate de ce este în jurul Acesteia, uitând deplin de revelația supranaturală, care este singura ce poate aduce explicit astfel de informații. Catolicismul și achindinismul aduc speculații teologice cu privire la raportul divinitate-umanitate. Creează o divinitate diferită, o poziție a divinității în existență, fără a folosi toată informația existentă în jurul divinității. Și folosesc negația logică pentru a obține informație teologică primordială, de natura informației revelației supranaturale, în loc să folosească construcția unui argument prin revelația supranaturală. Când nu mai reușesc să găsească informație în revelația supranaturală pentru a continua argumentul teologic cu privire la har, schimbă premisele și poziția teologică (natură sau divinitate) pentru argument, și apoi merg pe un argument deductiv, indirect, natural.

Catolicismul și achindinismul ar fi trebuit să adauge la teza simplității divinității *informație revelată* și să ajungă la o informație corectă, prin adăugare de informație revelată. Nu să folosească deducția logică pe ceva ce nu admite deducție logică, presupunând (creând, de fapt) poziții greșite pentru divinitate. Discuțăm despre o teză existențială unde nu putem folosi negația logică. Negația logică nu există în planul existențial, între divinitate și umanitate, unde există doar revelația supranaturală, unica teza autentică care poate furniza informație pe subiect.

Catolicismul și achindinismul folosesc deducția logică pe o teză supraexistențială, care leagă mai multe dimensiuni în existență, a divinității și a creației. Așa ceva este de neacceptat. Catolicismul nu folosește informație biblică, revelația supranaturală, ci deducția logică, silogisme, pornind de la natură, asimilând raționamente omenești și din natură. Nu legăm într-un plan existențial divinitatea și umanitatea prin deducție logică, fiind ceva imposibil de făcut. Diferența între simplitatea Ființei și poziția catolică/achindinistă a Ființei, ca ruptă de existență și izolată, este una

abisală. Și este exact în punctul în care catolicismul și achindinismul propun o poziție distinctă, dar distrug și ignoră informația biblică pentru poziția autentică a divinității în existență. Pentru că nu au înțeles cum trebuie continuat argumentul cu privire la har, folosind informație biblică.

Achindin introduce pe nevăzute această informație a creatului în poziția divinității de autoconținere și izolare. Tuturor le apare a fiind „apărare a dogmei simplității”, pare să fie acest lucru, dar nu este, și apoi această informație este „extrasă” ca și consecință părută a „apărării dogmei simplității” când este doar o consecință a dogmei autoizolării și simplității.

Ruperea de creație, creatul, e introdus de Achindin sub ochii întregii teologii, într-o neatenție silogistică de apărare a unei poziții a simplității, apărare greșită, care denaturează anterior poziția într-o altă poziție. Toată teologia trebuie să desfacă exact acest punct, cum apare informația despre „creat” la nivelul poziției divinității. Nu apare explicit, ca informație directă din revelația supranaturală, apare prin denaturarea poziției divinității, silogistic. La fel se întâmplă și cu asumarea gratuității harului la nivelul firii, într-o eroare similară.

Părintele Stăniloae spune: „Sperăm că asemenea declarații din partea catolică sunt un început pentru o integrală înțelegere pozitivă a doctrinei Sfântului Grigorie Palama, contribuind la aceasta și un efort din partea teologiei ortodoxe, de a pune în lumină un concept despre Dumnezeu care este superior celui care-L reduce la o esență prea simplist gândită sau la o esență care nescotește lucrările Lui, preocupându-se numai de unitatea Lui, și neînțelegând că Dumnezeu e prezent în lucrări ca unitate treimică de

persoane, care e altceva decât unitatea simplist cugetată a filosofilor.”<sup>106</sup>

La fel, spune: „*Achindin condamna pe Dumnezeu la nepuința de manifestare pentru faptul că e necreat. Aceasta trădează concepția esențialistă, nepersonalistă despre Dumnezeu. Numai o astfel de mentalitate putea afirma că întrucât Dumnezeu e necreat, e atât de tare în esența Lui, că nu Se poate manifesta, înțelegându-se manifestarea ca o curgere. Necreatul echivala pentru Achindin cu încremenirea. Dumnezeu lui Achindin și Varlaam, sau Dumnezeul scolastic e o substanță rigidă, mai încremenită ca orice piatră, deci o substanță moartă, substanța unei filosofii simplist raționaliste. Dumnezeu Bibliei, al Părinților, al oamenilor credincioși, afirmat de Palama, e Dumnezeu personal, viu, liber să-și manifeste interesul și iubirea Sa.*”<sup>107</sup>

Părintele Ștefan Buchiu spune: „Așa se explică refuzul categoric al Sfântului Grigorie Palama de a cădea în capcana raționalismului scolastic, ce încerca fără sorți de izbândă să descifreze taina nemărginită a lui Dumnezeu doar cu puterea rațiunii. *Află tu cu metodele definiției, ale analizei și împărțirii și binevoiește a ne învăța pe și pe noi care nu știm*, afirma Sfântul Grigorie, făcând aluzie la metodele teologiei scolastice, de factură pur filosofică și psihologică.”<sup>108</sup>

Mai grav este că întreg catolicismul susține o eroare teologică abisală, căzând ca întreg într-un silogism nu atât de greu de observat, observat în lumina Duhului, de Grigorie Palama, de Ortodoxie, dar neobservat de o confesiune întreagă, condamnat de

---

<sup>106</sup> Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Viața și scrierile Sfântului Grigorie Palama*, Filocalia, Vol. 7, p. 267.

<sup>107</sup> *Filocalia*, Vol. 7, Trad. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, nota subsol 391, p. 476.

<sup>108</sup> Pr. Prof. Dr. Ștefan Buchiu, Diac. Drd. Cristian Tufan, *Metode de cercetare în Teologia Dogmatică*, Editura Sigma, București, 2009, p. 124.

Ortodoxie, în Achindin, dar păstrat ca legitim de catolicism. Existența unui astfel de silogism în teologia catolică aduce teologia catolică într-o zonă în care se văd greșeli critice, care anulează posibilitatea ca teologia catolică să fie corectă pe ansamblu. Astfel de greșeli prezente și în alte locuri în catolicism anulează o întreagă teologie, dar și evidențiază referința istorică ortodoxă, care a observat deplin argumentarea corectă pentru temă. Toate punctele majore divergente în catolicism au astfel de erori, silogisme, sau prin alterare de noțiuni sau prin alterare de argument, sau refuzând unitatea informațională, putându-se face o listă a tipologiilor de erori întâlnite în catolicism.

„Grigorie Palama a fost una dintre cele mai hulite figuri Răsăritene de către istoricii catolici. Cauza este că doctrina lui a fost respinsă totdeauna de teologia catolică, fie pentru că aceasta era influențată de raționalismul scolastic simplificator, fie pentru că opoziția față de doctrina palamită, inaugurată de Varlaam poate cu prea puțină reflexiune, a întărit teologia catolică în atitudinea ei scolastică intelectualistă față de Palama. (...) Aceasta a fost încă un motiv pentru care Sfântul Grigorie a fost considerat de Biserica Ortodoxă ca apărător al învățăturii ortodoxe, care, în opoziție cu intelectualismul scolastic, fundamentează experiența întâlnirii cu Dumnezeu a credinciosului rugător.”<sup>109</sup> Sfântul Grigorie Palama este cel care pune în evidență ruperea desăvârșită a teologiei catolice de Dumnezeu, într-un punct care are atât de multe implicații teologice, încât anulează deplin o teologie întreagă. Pentru că harul necreat/creat este o schimbare de paradigmă a omului față de Dumnezeu, este o problemă legată de îndumnezeirea omului, de poziția omului în existență, prin Dumnezeu. Este un punct teologic care anulează deplin întreaga teologie catolică, pusă într-o situație de recuperare a întregii experiențe ortodoxe, în urma acestui punct.

---

<sup>109</sup> Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Viața și scrierile Sfântului Grigorie Palama*, Filocalia, Vol. 7, pp. 258-259.

### **3. AL DOILEA PAS AL ARGUMENTULUI: CONSTRUIREA ARGUMENTULUI**

#### **CUM SUNT CONSTRUITE ARGUMENTELE ORTODOX ȘI CATOLIC PENTRU TEOLOGIA HARULUI NECREAT?**

*I. Cum este construit argumentul în Ortodoxie despre har?*  
Mai jos adaug argumentul logic ortodox pentru har, informațiile cheie și pașii urmați. Voi urmări pas cu pas argumentarea făcută de Grigorie Palama, fiind teologia de referință pentru acest punct. Este foarte interesant că toți teologii ortodocși care urmăresc și construiesc această teză urmează toate aceste puncte, mai mult sau mai puțin în această ordine. Le menționez pe scurt, structurat, pentru a putea cuprinde ușor punctele majore legate de discuția despre har.

#### *Informație directă și raportare intrinsecă.*

În Evanghelie este folosit atât termenul de har, dar și Duhul și din Duhul. Hristos nu trimite harul, ci Duhul sau din Duhul, chiar dacă lucrarea este prin har. Duhul lucrează prin har. Raportarea este intrinsecă, harică. Dumnezeu nu rupe lucrarea harului de Sine, chiar dacă este peste om și, mai mult, spune că El este acolo. Omul nu se unește cu o energie, ci cu Dumnezeu Însuși. În botez noi nu primim o energie ruptă de Dumnezeu, ci pe Dumnezeu Însuși, în noi. În noi nu sălășluiește o energie ruptă de Dumnezeu, ci un Dumnezeu, într-o formă pe care să o putem duce.

Câteva referințe biblice pentru acest lucru, dar și o menționare a Sfântului Grigorie Palama pentru aceasta:

- „Voi turna din Duhul Meu peste tot trupul” (Ioil 3, 1),



- „Și zicând acestea, a suflat asupra lor și le-a zis: Luați Duh Sfânt; (In. 20, 22)”
- „Iar Iisus, plin de Duhul Sfânt, S-a întors de la Iordan și a fost dus de Duhul în pustie” (Lc. 4, 1),
- „M-au părăsit pe Mine, izvorul de apă vie” (Ier. 2, 13),
- „Voi turna din Duhul Meu peste tot trupul” (Ioil 3, 1),
- „Pentru cuvintele harului ce ieșeau din gura Lui” (Lc. 4, 22),
- Mucenicul Ștefan „plin fiind de Duh Sfânt, a văzut slava lui Dumnezeu” (Fp. 7, 55-77),
- La botezul lui Hristos și la coborârea Duhului Sfânt asupra Lui,
- Botezul este „Din apă și din Duh” (Mt. 3, 11; Lc. 3, 16; In. 31-33),
- „Eu v-am botezat pe voi cu apă, El însă vă va boteza cu Duh Sfânt.” (Mc. 1, 8).

„Astfel, când Palama se referă la duhul care se coboară la Botezul lui Hristos (In. 1, 33), observă că acesta nu este ipostasul Sfântului Duh – după cum crede Akindin -, ci harul Lui întreg și lucrarea Lui.”<sup>110</sup>

1. *Harul este necreat*, fiind energie din ființa dumnezeiască. Rămâne întotdeauna nedespărțit de ființa dumnezeiască.

2. Harul este legat de subiect – este *enipostasiat*. „Provine din Ființa dumnezeiască, și rămâne unit cu aceasta în chip nedespărțit”<sup>111</sup>.

3. *Izvorul harului* este ființa dumnezeiască.

4. Există o *sinergie* a harului lui Dumnezeu cu omul.

---

<sup>110</sup> Dimitrios Tselenghidis, *Har și libertate în tradiția patristică...*, p. 19.

<sup>111</sup> Dimitrios Tselenghidis, *Har și libertate în tradiția patristică...*, p. 22.

*Sunt informații indirecte-consecințe și teologii importante în discuția despre har care sunt fundament pentru discuția referitoare la prezența informației teologice despre har la nivelul firii, ființei umane. Acestea aduc și arată necesitatea existenței unei lucrări harice.*

5. *Teologia unirii* într-o esență împărtășită, comuniune văzută din perspectiva divinității, care unește omul cu Sine în ceva din Sine. Unirea într-o esență este una necesară. Unirea în lumină, în ceva ce este ca Dumnezeu, într-o lumină împărtășită este ființa aceste uniri. Omul este lumină, *prin lumina* care iese din Dumnezeu. Iar această lumină este numită tot lumină și dumnezeire, fiind lipită de Dumnezeu, arătată de Dumnezeu, întâi în Sine. „Cabasila notează că Hristos ca Fiu al lui Dumnezeu îi eliberează pe oameni din robia lor față de păcat și-i face fii ai lui Dumnezeu în chip harismatic, fiindcă face comunie cu aceștia nu numai trupul și sângele Său, ci și Duhul Său”<sup>112</sup>. „Palama leagă înfierea harismatică a credincioșilor atât de Dumnezeu Tatăl, cât și de Hristos... Prin harul necreat al Botezului, Hristos îi renaște duhovnicește pe oameni și se face după har Părintele lor.”<sup>113</sup>

6. *Teologia participării*. Este o teologie văzută din perspectiva omului, care se unește și participă într-o unire harică cu Dumnezeu. Pentru a putea cu adevărat numi legătură și participare la dumnezeire, unire cu Dumnezeu, trebuie ca participarea să aibă ceva din Dumnezeu, pe Dumnezeu Însuși în lucrarea prin care se participă: „Când spunem că participăm la ceva, observă Palama, înseamnă că avem o anumită parte din acel ceva la care participăm. Dacă nu avem o anumită parte, ci participăm la întregul participat, atunci nu putem spune că participăm la acesta, ci că îl avem... Așadar, când Părinții Bisericii vorbesc despre participarea lui Dumnezeu, această participare nu trebuie înțeleasă nici după ființă, nici după ipostas, ci numai după harul și energia necreată.”<sup>114</sup>

---

<sup>112</sup> Dimitrios Tselenghidis, *Har și libertate în tradiția patristică...*, p. 61.

<sup>113</sup> Dimitrios Tselenghidis, *Har și libertate în tradiția patristică...*, p. 66.

<sup>114</sup> Dimitrios Tselenghidis, *Har și libertate în tradiția patristică...*, p. 98.

7. *Teologia chipului* lui Dumnezeu împlinit în om prin har: „După Palama, harul lui Dumnezeu în om este acea însușire dumnezeiască a lui *după chipul*, care îl menține pe om în înnoire, și totodată îl conduce în siguranță către asemănare”<sup>115</sup>. Omul nu se împlinește ca chip al lui Dumnezeu, fără a avea o prezență personală dumnezeiască în sine – harul, ca energie necreată.

8. *Harul, punte comunională*. „Harul dumnezeiesc, fiind o caracteristică firească a lui Dumnezeu, devine în chip harismatic în cadrul Bisericii caracteristică și a omului creat și astfel numai prin această însușire necreată a lui Dumnezeu se reușește comuniunea directă a omului creat cu Dumnezeu cel necreat. Unicul mod prin care omul poate să comunioneze cu dumnezeirea lui Dumnezeu, spune Palama, este să comunioneze cu energiile Sale necreate”<sup>116</sup>.

9. *Harul – experiență conștientă, simțită*. „Potrivit lui Palama, *cel care a învățat prin experiență, numai acesta a văzut energiile Duhului*. Astfel, putem să susținem în mod întemeiat că teologia în cadrul Bisericii constituie expresia experienței duhovnicești, pe care o dobândește omul de la prezența revelată a lui Dumnezeu prin energiile Sale necreate.”<sup>117</sup>

10. *Harul – arvună a luminii dobândite desăvârșit în veșnicie*. „În consecință, experiența harului necreat, pe care o dobândește cel care participă la el în Biserică, constituie experiența a înseși Împărăției cerurilor. Împărăția necreată și veșnică a lui Dumnezeu, ce se va înfățișa odată cu a doua venire a lui Hristos, va deveni deplin participată, potrivit lui Palama, numai de către cei care au avut arvuna ei în viața prezentă”<sup>118</sup>.

Toate teologiile de mai sus aduc două direcții pentru argumentare. Prima este de *raportare intrinsecă față de lucrare* și a doua

---

<sup>115</sup> Dimitrios Tselenghidis, *Har și libertate în tradiția patristică...*, p. 41.

<sup>116</sup> Dimitrios Tselenghidis, *Har și libertate în tradiția patristică...*, p. 103.

<sup>117</sup> Dimitrios Tselenghidis, *Har și libertate în tradiția patristică...*, p. 108.

<sup>118</sup> Dimitrios Tselenghidis, *Har și libertate în tradiția patristică...*, p. 110.

de *necesitate a unei lucrări împărtășite*, pentru a împlini actul existențial de unire cu Dumnezeu, dar și de transportare a informației, prin diferite teologii. Harul *este o teologie divino-centrică*, în care harul este văzut întotdeauna informațional, legat de divinitate, iar toate aceste teologii arată cum informația despre har curge în aceste teologii la nivelul firii, ca necesitate pentru împlinirea omului prin Dumnezeu. Natura informației legate de har este una divino-centrică, legată de lucrare și nu legată de fire. Lucrarea aduce informații despre sine, nu natura umană aduce informații despre lucrare. Cum este văzută în Ortodoxie calea corectă a deducerii acestei informații? Plecând de la teologiile divino-centricice: participare, împărtășire de Sine, împărtășire trinitară dăruită și umanității, în harul necreat. Adică de la ce Dumnezeu are în Sine și ne arată în Sine, dăruit și omului într-o altă esență împărtășită, numită energie necreată.

*Informații din mărturia harică din ascetica ortodoxă. Sunt nenumărate mărturisiri despre experiența luminii în teologia ortodoxă, neadăugate aici, datorită scopului limitat al lucrării.*

*II. Cum este construit argumentul logic în catolicism despre har pentru teza harului creat-necreat? Mai jos, redau informațiile cheie, premisă pentru argument, pașii urmați în argument, lipsurile și problemele din argumentație.*

1. *Ca premise informaționale se folosesc două premise fundamentale:*
  - a. Harul este un dar.
  - b. Harul este gratuit absolut.
  - c. *Nu se folosește în deducere informația despre har ca punte comunională, alipire între om și Dumnezeu, ca importanță în consecințele și în transportul informației despre har de la divinitate la fire. La fel, nu există discuția despre*

informația directă, despre raportare intrinsecă, omniprezentă în toate teologiile patristice și în teologia ortodoxă.

d. *Nu se folosesc pentru construirea argumentului logic* informațiile despre har din teologiile unirii, a participării și a chipului și asemănării, teologii care de fapt poartă informația și evidențiază clar necesitatea acestei lucrări. Sunt menționate aceste teologii ca existente, dar fără a fi legate informațional de har, ceea ce este incorect.

e. *Nu se folosesc pentru construirea argumentului informații experimentale.*

2. *Cum și în ce puncte argumentul catolic este construit greșit pentru teza harului creat catolic?*

1. *Informațional* se construiește un argument fără toate premisele informaționale, lipsind informațiile directe și teologiile despre har, care aduc consecințe asupra acestuia, informațiile indirecte/consecințele. Discuția despre har ajunge să fie una despre condițiile lucrării, despre natură, despre fire și nu una despre har în sine și despre teologiile directe ale acestuia. Adică nu este despre ce aduce harul, divino-centric, despre teologiile care poartă această informație despre natura harului, ci despre ce se poate spune despre har, plecând de la fire. Teza catolică despre har este o discuție despre o temă, dar în afara subiectului și în afara informației complete aduse în tema respectivă.

2. *Aceste puncte de plecare (gratuitatea absolută și natura)* sunt subliniate exact în acest fel în Enciclopedia Catolică pentru subiectul *natura pură*: „Deși nici un teolog catolic nu ar susține că o astfel de situație ar exista, un mare număr dintre ei ar insista că doar formulând o astfel de noțiune a unei naturi pure, ca o posibilitate autentică, *gratuitatea absolută a ridicării supranaturale a omului poate fi clar înțeleasă*

și apărută. Deoarece, *odată ce se poate spune precis ce aparține naturii*, atunci teologul este într-o *poziție de a determina ce este harul*, și astfel ce trebuie afirmat ca darul nedatorat al lui Dumnezeu”<sup>119</sup>. Această poziție de plecare în construirea tezei catolice este una greșită, pentru că *nu natura este cea care generează și transportă informația despre legătura harică cu Ființa lui Dumnezeu* (lucru evident, harul fiind o teologie divino-centrică). Dacă modul de argumentare catolic dorește să pornească din creație, pentru a aduce deductiv informație despre Creator, adică un argument natural, pentru a deduce din creație o informație care ar trebui să fie una primară în revelația supranaturală, atunci aceasta este o modalitate greșită de a construi un argument. Dacă discuția se începe cu „apartenența” la fire, discuția este deja circumscrisă în raportare interesențe și intersubstanțe, iar harul este circumscris naturii, ca esență, fiind văzut doar ca o lucrare externă de completare a firii – adică discuția aceasta aduce deja premise ascunse într-o raportare incorectă între natură și har. Chiar și așa, discuția despre ce aparține naturii este greșită în catolicism, care anulează informații existente la nivelul firii, venite din alte teologii – este natura singurul punct în care există informația despre legătura harică cu Ființa? Această dorință de a pleca de la natură pentru ceva ce este o informație care vine de la divinitate este cu siguranță o cale care arată imposibilitatea de

---

<sup>119</sup> Textul în original (eng.): „While no Catholic theologian would maintain that any such state ever actually existed, a very large number have insisted that only by formulating the notion of pure nature as a genuine possibility can the absolute gratuity of the SUPERNATURAL ELEVATION OF MAN be clearly understood and defended. *For, once it can be ascertained what precisely belongs to nature*, then the theologian is in a position to determine what GRACE is and, therefore, what must be affirmed as God’s unowed gift.” (New Catholic Encyclopedia, Second Edition, Vol 11, Gale Publishing, p. 901).

a găsi calea deductivă corectă, teologiile corecte de transportare a acestei informații de la divinitate la natură și pornirea inversă, greșită, de deducere, dar și posibilitatea mare de apariție a unor greșeli în demers. Și arată că nu s-a identificat precis care este punctul teologic în care informația despre natura harului este comunicată în revelație și teologiile atinse de această informație.

3. *Gratuitatea harului este considerată absolută.* Pot fi în mod real gratuitatea și natura, rupt de divinitate, un punct de pornire de construire a tezei pentru har? Exclus. Acest lucru este evident, datorită modului în care trebuie construită teza harului, fiind una divino-centrică, și datorită lipsei depline de informație despre har din gratuitate. Gratuitatea are prea puțin din informația necesară despre har, ca premisă informațională. *Gratuitatea este o condiție de împărtășire a lucrării, nu aduce informație despre natura și alte atribute ale lucrării.* Catolicismul nu construiește o teză legitimă, pentru că nu adună toată informația necesară pentru teză și nu o analizează deplin în toate direcțiile. *Catolicismul apără o poziție a gratuității absolute a harului, transformată în inutilitate absolută a harului* pe care o postulează ca premisă unică informațională pentru legătura harică cu Ființa. Și o extinde incorect pornind de la natură. Ceea ce din capul locului exclude teza catolică drept una corectă, pornind direct din punctul de pornire a argumentului logic asupra harului, care trebuie să fie o teologie divino-centrică cu informație care curge în teologii divino-centrice. Apărând această poziție, construiește nenumărate teorii derivate din aceasta. Poate fi real aceasta o cale pentru a obține informații primordiale despre har? Nu.

4. Este evident că teologia harului este deja descoperită istoric în toate scrierile patristice și Biserica, fiind prezentă deja în acestea. Există o unitate informațională a Bisericii

pe acest subiect, care trebuie considerată, în contextul căreia trebuie dezvoltată teologia. De ce catolicismul are o dificultate atât de mare de a pătrunde acest mister, când de fapt ar trebui considerat și evident, și prezent, ca status informațional existent deja în Biserică? Cum este prezentă informația ca status informațional universal în Biserică? De ce această informație nu este observat de catolicism sau se refuză să fie integrată? De ce catolicismul merge în altă direcție a argumentării despre har, pornind de la fire? Datorită scolasticii și apărării poziției gratuității absolute, care duc teologia catolică într-o poziție anulatorie a informației despre har, dar și a construirii folosind o logică scolastică, dialectică, a unei teologii a harului pe premise informaționale fabricate, greșite. Catolicismul folosește o logică scolastică pentru har, și nicidecum o teologie patristică. Unii termeni și unele noțiuni care apar în teologia catolică a harului sunt din domeniul scolasticii.

5. Ar trebui în mod absolut, ca rațiune primară a argumentului logic evanghelic pentru har, ca sursele primare și tradiția primară a Bisericii să aibă informația ca status informațional, ca termeni și noțiuni, dar și raporturi, pentru identificarea corectă și exprimarea acestei teologii. Catolicismul doar prin acest *argument al necesității existenței deja în Biserică a informației* și prin producerea unei alte direcții logice și de noțiuni, deja este în afara oricărei posibilități de a fi în armonie cu ce este în Biserică legat de har. Catolicismul a părăsit *statusul informațional-noțional din Biserică*, în unitatea istorică necesară oricărei teze teologice, pe această teologie aducând și producând raporturi, noțiuni, în afara a ce este în Biserică. Pentru har, ar trebui și este obligatoriu să se lucreze doar cu ce este în Biserică – cu un fundament în Hristos, în Evanghelie, mai mult decât suficient pentru o teologie a harului, teza harică hristică trebuind să fie un



fundament imediat pentru o teză a harului. *Hristos este primul Învățător-Teolog al harului*. Și în El ar trebui să găsim calea și informația pentru har, noțiuni, termeni, raporturi, condiție existențială, importanța existențială pentru har. El tratează cuprinzător problema harului. Discuția despre *habit, accident, supranatură, natură* este o deviere și informațională față de ce ar trebui regăsit în această teologie, prin prisma unității cu informația istorică din Biserică. La nivel de unitate informațională, catolicismul nu reușește să unifice această propunere proprie cu ce este deja în Biserică, scoțând teza catolică din posibilitatea de a fi din Biserică. Ce propune catolicismul nu sunt teologii și logică ale Bisericii, ieșind din statusul informațional-noțional al acesteia. Iar în contrast, ce face Grigorie Palama este să urmărească corect informația din Biserică, într-un argument în unitate informațională.

6. *Gratuitatea absolută nu poate fi un fundament informațional unic* și absolut pentru discuția despre har, așa cum este în catolicism. Harul nu este un dat care să poată fi circumscris ca teologie, doar unei proprietăți unice de gratuitate. Catolicismul face o eroare de argumentare în multe dimensiuni. Înlocuiește (ignoră) teologiile fundamentale ale harului din Biserică, a unirii, a participării și a chipului, adică informația corectă care poate fi extrasă, ca și consecințe, dar și raportarea intrinsecă, și ignoră toată informația despre har, într-o logică pornind de la fire. Adică înlocuiește teologiile care transportă informația despre legătura harică cu Ființa lui Dumnezeu, nefolosindu-le. Și mută discuția de la teologiile care poartă această informație direct sau ca o consecință la un argument care nu are aceste informații în nicio formă și din care deduce eronat tot felul de concluzii, fiind nevoit să postuleze nenumărate presupuneri și ipoteze, intrând în speculație teologică. Catolicismul dezvoltă logic o teorie, nicidecum nu construiește teologic pe

baza informației teologice din Biserică. Teologia harului se construiește pe informație primară, biblică și patristică. Pe această cale, *catolicismul nu are nicio informație fundamentală despre har, în premisa informațională a gratuității absolute*, dar totuși reușește să aducă nenumărate informații în diferite direcții. Ce este prezent la nivelul firii, ca informație transportată de la divinitate, într-o teologie, care să fie regăsită în separarea între natură și supranatură? În această separare între natură și supranatură este creată în mod fals o informație, ignorându-se informația care vine deja din anumite teologii. Și această nouă informație produsă greșit anulează informația venită din teologiile existente și introduce una falsă, recuperată în mod greșit la nivelul firii. Ceea ce evident arată că pe parcurs s-au adăugat presupuneri, ipoteze, informații produse cumva, prin diferite mecanisme – sau prin premise ascunse, sau altfel, prin adoptarea de noțiuni care aduc informații ascunse și raporturi incorecte. Cum poți pleca de la gratuitate absolută și să determini caracterul de creat sau necreat? Nu poți, de fapt. Ce face catolicismul este să adauge premise informaționale ascunse, adăugate și ascunse în diferite noțiuni introduse pe parcurs, care scapă vederii. Dar care evident reapar în consecințe ivite după introducerea unor premise-informații ascunse. De aceea, în catolicism ar trebui renunțat deplin la toată logica prezentă despre har, despre gratuitate, habit, accident, supranatural și ar trebui revenit la logica și terminologia primară din Biserică. Ce este acum în catolicism este evident un fundament incorect pentru un argument logic pentru har. Informația despre „harul creat” nu vine din gratuitate și nu vine din poziția simplității. Vine din crearea netransparentă a acesteia undeva în discursul catolic despre natură și despre poziția simplității.

7. Este un punct foarte important în teologie care ar fi trebuit să aducă convergența teologică pentru har. Și acela

este mărturia ascezei creștine – care este una de cunoaștere, de recapitulare. Care aduce direct informația teologică din teologia harului și în experiență. Toți cei care experimentează harul mărturisesc teologia harului. Mărturisesc prezența lui Dumnezeu (nu prezența reprezentativă), mărturisesc harul ca punte comunională, mărturisesc harul ca lumină veșnică, mărturisesc harul ca veșnicie, ca unire. De ce Ortodoxia are o convergență teologică în această problemă? Deoarece nenumăratele mărturii experimentale arată clar și propun experimentarea informației despre har. Dumnezeu este în har. Toți cei care trăiesc harul, mărturisesc așa ceva. Mărturisesc harul ca prezență, ca o conștiință, ca legat de Dumnezeu. De aceea toți aceștia construiesc o teologie divino-centrică, în care înțeleg unitatea Treimii și văd pe om unit într-o tipologie de unire identică, într-o energie necreată, împărtășită. Toți aceștia înțeleg că sunt uniți cu Dumnezeu și înțeleg și natura acestei uniri. E prima mărturie a ascezei. Aceasta este de fapt teologia harului, care se unește cu teologia Scripturii și a Sfinților Părinți. Toți cei care trăiesc harul văd cum chipul lor se împlinește prin Hristos, prin lumina lui Dumnezeu. Văd harul ca o legătură existențială cu *Cel ce este*.

8. *Gratuitatea este legată de condițiile în care divinitatea împărtășește lucrarea. Nu este legată de natura lucrării în sine, fiindcă gratuitatea nu este legată teologic de natura (dimensiunile) lucrării harului. Este imposibil să pleci de la condițiile dăruirii lucrării și apoi, folosind natura, să deduci consecințe legate de natura lucrării harului. Și asta fără a avea o punte pentru informația despre legătura harică cu Ființa lui Dumnezeu. Eroarea de argumentare este că la nivelul firii se trece de la condițiile de acordare (gratuitate) a lucrării la natura lucrării (caracterul necreat/creat), în diferite consecințe deduse greșit prin interrelaționare incorectă între cele două*

*proprietăți. Când se ajunge la nivelul firii, ca premisă informațională, se anulează natura lucrării, când începe disecția și separarea în natural și supranatural, postulând, propunând direct că firea nu are nevoie de har. Adică se anulează o informație a naturii harului, caracterul creat sau necreat. Separarea între natural și supranatural și postularea că firea este într-un fel și aduce de fapt anularea caracterului și crearea falsă a unei informații despre creat/necreat – aduce pierderea acestei informații. Se amestecă astfel condițiile împărțirii lucrării cu natura lucrării și pe o cale deductivă greșită se încearcă la nivelul firii determinarea naturii lucrării doar prin condițiile acordării acesteia. Greșeala făcută este că, postulând gratuitatea absolută, se deduce greșit drept consecință o lipsă de necesitate a harului, când, de fapt, se anulează anterior informația și deci și natura lucrării. Și asta prin crearea unei antropologii a omului, rupt de Dumnezeu. Gratuitatea este extinsă greșit într-o antropologie a rupeii și se forțează ruperea definitivă de Dumnezeu în toate dimensiunile, și a harului.*

9. *Se încearcă prin intermediul firii să se facă un acord între condițiile acordării lucrării și natura lucrării. Dar apare o întrebare fundamentală: De ce este nevoie, în catolicism, de discuția despre fire și deducerea prin fire, la nivelul firii? De ce apare acest excurs complex legat de fire, de ce a fost introdusă firea într-o analiză atât de amplă în această logică? Lucrarea, harul, nu are deja această informație atât despre condițiile acordării cât și despre natura ei, direct, explicit, și legate între ele? Nu este deja harul, prin sine, prezent ca informație completă, primară, biblică? Are nevoie de această deducere printr-o terță teologie, prin consecințe la nivelul firii? Nu sunt acestea date direct, ca informație legată de lucrare și divinitate? Evident că sunt date așa. Și nu pot fi văzute decât în acest mod. Dacă este arătată condiția existențială pentru har direct de Hristos, atunci este arătat*

și raportul față de Creator, în mod direct. Dacă Hristos spune că harul este o condiție existențială (taine), în mod obligatoriu există o relație de completitudine pentru atributele harului, de obligație de a exista și această informație asupra caracterului harului, raportat la Ființă. Iar atunci de ce este nevoie în catolicism de deducerea logică indirectă prin fire, a naturii harului și a proprietății legate de natură? Deoarece nu s-a înțeles, în catolicism, cum informația legată de natura harului vine în teologie. În teologie această informație este deja prezentă, într-o vizibilitate uriașă. Totul în teologie este în jurul *unirii, îndumnezeirii* omului și a împărtășirii de sine a Duhului, în har. Este o teologie de vizibilitate uriașă, în care informația despre natura lucrării este prezentă și direct, dar și în consecințe. Iar îndumnezeirea și unirea nu pot fi decât pentru un har necreat. Catolicismul a căzut în capcana scolastică, crezând că prin raționamente despre materie/ natură se poate obține informație despre har. Și a introdus și a legat gratuitatea de fire și, apoi, prin fire a obținut consecințe asupra naturii harului.

10. *De ce e nevoie în catolicism de discuția despre natura pură, natură și supranatură?* Pentru a avea posibilitatea de a lega informațional condițiile lucrării de natura lucrării. Și, în loc să vadă direct această informație în teologiile aferente biblice și în informația directă divino-centrică, pornește invers, într-o cale imposibilă (pentru că timp de un mileniu nimeni nu a reușit în catolicism să așeze în această cale corect teologia harului), în care gratuitatea, condițiile acordării, aduc consecințe în natură, care sunt apoi transformate în consecințe la nivelul naturii lucrării harului, într-o logică foarte greu de urmărit. Este aceasta ce a lăsat Dumnezeu pentru har? Nu este doar exclus, dar este și imposibil de scris pe hârtie o astfel de teologie. De aceea, catolicismul nu a reușit timp de peste un mileniu să așeze această teologie,

pentru că este atât de complicat de urmărit acest raționament între condiția lucrării, natură, supranatură, deducerea de consecință despre har, încât nu poate fi scrisă logic pe hârtie. Fiind deplin susceptibilă erorii și greșelii, și fiind un argument în incompletitudine și incertitudine. Nu poate sub nicio formă conduce unde dorește catolicismul. Nu are premisele informaționale necesare și nici suportul la nivelul firii de raporturi pentru a putea deduce ceva din har (fără alte legături cu Dumnezeu, în care informația să curgă în aceste raporturi, care nu sunt folosite de catolicism).

11. *Catolicismul transformă discuția din condițiile împărtășirii harului într-o discuție despre natura harului, prin intermediul naturii, într-un mod greșit.* Pleacă de la condițiile împărtășirii lucrării, de la gratuitatea absolută, care în fire transformă condiția absolută într-o problemă de natură și în consecințe despre natură. Și apoi recuperează, prin consecințe asupra firii, informație despre natura harului. În momentul în care gratuitatea este asumată greșit la nivelul firii și convertită în consecințe în natură, se anulează proprietățile naturii necreate a harului (informații originale despre natura harului). Apoi, informația alterată despre natura harului este recuperată greșit, drept consecințe, după ce anterior a fost anulată în conversia la nivelul firii între condițiile lucrării și natura lucrării. Crezând că a recuperat ceva informațional, catolicismul a recuperat ceva distrus în transformarea gratuității absolute în consecințe la nivelul firii.

12. *De ce această logică atât de complicată pentru o informație despre natura harului?* Pentru că scolastica deschide acest mod de gândire despre natura și supranatură. Cineva în catolicism, fiind profund influențat de scolastică, a crezut că logica despre har poate fi asimilată și dedusă scolastic, fiind profund afectat de acest raționament logic care este unul

legat de natură-materie, de creat. A circumscris discuția despre har discuției despre materie. Doar o astfel de circumscriere poate aduce o astfel de logică. Pentru că a asimilat harul unei naturi și a făcut o raportare inter-substanțe între fire și har. De aceea, a început discuția despre natură și supranatură, legat și de har, a plecat de la ipoteza că harul este un dar, deci ca premisă ascunsă este un fel de materie spirituală, și se poate face raportare inter-substanțe. Apoi a încercat să lege gratuitatea de natură și supranatură. Iar aici a reușit, fără să își dea seama, să anuleze informații despre natura harului. Pentru că s-a abordat o logică scolastică, în loc de una teologică. Problema este că un cult întreg a urmat această direcție, nesesizând ignorarea deplină a căii corecte despre har.

13. *Pe scurt, în teza harică, catolicismul pleacă de la condiția de împărțire a lucrării harului și folosește natura pentru a recupera informații despre natura lucrării.* Ceea ce evident este o metodă teologică greșită. Iar această conversie între condițiile lucrării și natura lucrării făcută la nivelul firii anulează la începutul argumentului premisele informaționale corecte despre natura lucrării, prin introducerea de premise greșite, pe care le recuperează în mod greșit în concluzii despre natura harului, din consecințe pornind de la fire. Acesta este *nodul gordian al teologiei harice catolice*, acest mod greșit de a recupera informație despre har, indirect, pornind de la gratuitate, prin fire, anulând indirect informații despre har și introducând premise false când se propune o așezare și separare la nivelul firii în natural și supranatural.

14. *De un mileniu catolicismul are un argument construit greșit pentru teologia harului.* Care îl duce teologic într-o anulare a lui Dumnezeu. Și nu are puterea de a ieși din această logică complexă. Imposibil de fapt de spart. Trebuie

evidențiat că vederea teologului Grigorie Palama, corectă pentru această problemă, în toate dimensiunile, direct de la ridicarea acesteia, într-o teză istorică a harului, a dumnezeirii, a înțelegerii corecte a dumnezeirii aduce o consecință importantă asupra întregii teologii catolice: teologia catolică nu poate să cuprindă de fapt experiența creștină.



## 4. AL TREILEA PAS AL ARGUMENTULUI: CONSECINȚE TEOLOGICE

### LEGĂTURA HARULUI CU IPOSTASURILE TREIMII

Sfântul Grigorie Palama numește lumina dumnezeiască „enipostatică”, adică energiile nu sunt despărțite de persoanele dumnezeiești și nu pot fi gândite rupt de Acestea. Pentru noi, harul, lumina dumnezeiască este participare la viața dumnezeiască: „Aceasta înseamnă că harul mântuitor și îndumnezeitor este însăși viața dumnezeiască ce aparține cu adevărat ipostasurilor Treimii, și care, de asemenea, *se dăruiește ipostasului omenesc în unitatea trupului lui Hristos.*”<sup>120</sup> De aceea, participarea, legătura omului cu Dumnezeu este o condiție existențială a lui, arătată în acest fel.

Despre cum este harul, ca noțiune legată de *subiect*, Dimitrie Tselenghidis spune, folosind teza Sfântului Grigorie Palama: „Potrivit Sfântului Grigorie Palama, harul dumnezeiesc nu constituie ființă, nici nu există *prin-sine*, adică *în ipostas propriu*. Nu este *de-sine-ipostasiat*, ci enipostasiat. Și spunem că este enipostasiat, deoarece *nu este considerat fiind de-sine, ci în ipostasul altuia*. Provine din Ființa dumnezeiască, rămânând unit cu Aceasta în chip nedespărțit, așa cum rămâne, după cum precizează Filotei Kokinos, căldura în foc și în cei încălziți de el. După cum observă Iosif Kalotheos, harul există în Dumnezeu în chip enipostasiat, nu ca accident, ci firesc, ca energie ființială, adică a Ființei lui necreate... Sfântul Grigorie Palama este cel care definește în cele din urmă *harul dumnezeiesc drept acea lucrare a lui Dumnezeu ce coboară în chip iubitor-de-oameni pentru mântuirea celor care se învrednicesc de unirea cu Hristos.*”<sup>121</sup> „Aștfel, pe de o parte ființa e întregă în fiecare lucrare, dar pe de alta

---

<sup>120</sup> Trad. Constantin Făgețean, *Viața și nevoințele celui între sfinți Părintelui nostru Grigorie Palama, Arhiepiscopul Thesalonicului*, p. 92.

<sup>121</sup> Dimitrios Tselenghidis, *Har și libertate în tradiția patristică...*, p. 22.

ea rămâne ca un izvor infinit care se poate manifesta totdeauna întregă în alte și alte moduri și lucrări. Pe de o parte, ființa e deci întregă în fiecare lucrare, pe de alta, nu se epuizează în acea lucrare, rămânând ca un izvor capabil de alte și alte moduri de a se manifesta în alte și alte lucrări.”<sup>122</sup>

De aceea a apărut și acest concept adus de Sfântul Grigorie Palama, unul atât de important pentru teologie, pentru a lega lucrarea de subiect și pentru a arăta subiectul în lucrare. Este un concept care arată nevoia sublinierii acestui punct teologic. Între om și Dumnezeu este o legătură pe care o numim comuniune și în care omul participă pe cât posibil, iar Dumnezeu participă și El împărtășindu-Se omului pe Sine. Noi nu discutăm doar despre har rupt de Sine-ul divinității, ci despre natura legăturii om Dumnezeu și ce se schimbă în această legătură. Dumnezeu se împărtășește și dăruiește omului ceva ce face pe om ca Dumnezeu, adăugându-l și pe om în dumnezeire, iar prin aceasta înțelegând că și omul primește în veșnicie un tip de existență pe care Dumnezeu o are, legată de Dumnezeu, o îndumnezeire prin ceea ce primește de la Dumnezeu, prin ceea ce iese din Ființa lui Dumnezeu, lucrare pe care o numim energie necreată.

Îndumnezeirea omului este o realitate existențială, nu un silogism. Îndumnezeirea este o stare existențială văzută și simțită, asumată deplin prin asceza creștină, este o viețuire desăvârșită în lumină. Exercițiul creștin este al unei realități existențiale asumate și nu este rupt de aceasta. Asceza este o cale comună, nu o cale izolată a unor mistici, a unor asceți. Firea, persoana, comuniunea personală și realitatea existențială, acestea sunt dimensiunile pe care harul le lucrează în firea umană de întărire. În dimensiunea personală aduce comuniune și legătură în prezență. Ca realitate existențială, aduce o dimensiune existențială omului.

---

<sup>122</sup> Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Viața și scrierile Sfântului Grigorie Palama*, Filocalia, Vol. 7, p. 265.

Noi nu vorbim de har rupt de Dumnezeu. Raportarea nu este atât între har și om, ci între Dumnezeu și om. Nu harul este raportat la om, ci Dumnezeu este în discuție, în primul rând, din punct de vedere al raportului comunional. Raportul corect este între Dumnezeu și om, ca între Subiect și subiect, nu între har și om. Harul nu există ca entitate de sine stătătoare în această discuție a comuniunii, cu o lucrare conștientă, proprie, de sine, ca un subiect al discuției. În har, Dumnezeu este în comuniune cu noi.

*Dumnezeu în puterea Lui, Dumnezeu în lumina Lui împărtășită omului, Dumnezeu care se împărtășește încontinuu.* Hristos nu vorbește atât despre har, cât despre Duh, din Duh. Noi nu intrăm în comuniune cu o energie, ci cu o Persoană, iar ce numim energie necreată este însăși Persoana care se împărtășește în acest mod, nu împărtășind ființa, nu esența, ci împărtășire prin lucrare. Dumnezeu în har, Dumnezeu în puterea și lumina Sa - aceasta este formularea corectă asupra harului. Teologia cuprinde un raport între har și om. Mai precis ar fi raportul Dumnezeu-om și comuniunea și împărtășirea care se săvârșește în har. Harul există ca prezență vizibilă în teologie, fiind ceva prezent, peste ființa umană. Dar nu există ca realitate de sine stătătoare, ca subiect și conștiință cu sine al său. De aceea, lipsa caracterului de subiect activ prin sine scoate harul dintr-o discuție proprie ca entitate de sine stătătoare, într-un raport între subiect și subiect. Nu există niciun raport între har, ca subiect creat, în teologie, care are identitatea lui proprie și creație. Raportul este între Dumnezeu și creație. „*Harul dumnezeiesc, ca însușire firească necreată și energie a lui Dumnezeu, este «deoființă» cu Acesta. De aceea și când harul este participat, potrivit lui Filotei Kokinos, este participat Dumnezeu, întreg ca Cel care lucrează și, potrivit lui Palama, Dumnezeu întreg este prezent participanților la harul Său în chip neîmpărțit.*”<sup>123</sup>

Harul este o cale, o legătură între om și Dumnezeu, nu este

---

<sup>123</sup> Dimitrios Tselenghidis, *Har și libertate în tradiția patristică...*, p. 99.

un subiect distinct (catolic) interpus între om și Dumnezeu. Harul nu este un dumnezeu interpus între Dumnezeu și om, nu este un obiect interpus al dumnezeirii și nu este un nivel de dumnezeire reprezentativă, între Ființa și om. Harul gândit în acest fel este un zid între Dumnezeu și om, care rupe definitiv omul de Dumnezeu. Și mută toată discuția despre Dumnezeu și om în ceva creat. Harul creat aduce totul în discuția creației în ceva ce este creat. Forțând discuția despre natură, catolicismul transformă natura într-o creație izolată, ruptă de Dumnezeu. Discuția despre har este întotdeauna despre Dumnezeu și om și despre har, care este împărtășire de Sine a lui Dumnezeu.

Harul nu este un dar în sensul rigid, circumscris, al termenului. *Ci este o dăruire – este puntea unirii din „Ca toți să fie una”*. Este o acțiune continuă de participare la ce este Dumnezeu. Dăruirea este o participare continuă și nu un act rupt de Ființă. Harul este o dăruire și nu un dar dat o dată pentru totdeauna. Harul este participare continuă la ce este Dumnezeu: veșnicie, infinitate, existență în lumină, existență în curățenie deplină și în identitate, acestea fiind atributele lui Dumnezeu împărtășite în har. Harul aduce și este Dumnezeu în noi, și nu este un subiect izolat care lucrează singur. Este o participare văzută ca dăruire, continuă, ca dar, fiind participare, numită istoric dar, pentru a fi înțeleasă de umanitate. Harul nu poate fi văzut ca dar singular, izolat, rupt, dăruit o singură dată, ci este o dăruire și participare. Este o lucrare continuă a comuniunii și nu un act izolat de comuniune, act singular de primire a „darului și harului”. De aceea, termenul de dar este unul care trebuie văzut în participare – ca act, ca legătură continuă între Ființă și om.

*Harul creat catolic este un obiect-lucrare care pretinde că aduce pe Dumnezeu. Dar harul, doar necreat, doar legat firesc de Ființă, este al unei Persoane. Doar prin Persoană harul este comuniune (între persoane), altfel este nu oglindire, ci doar delegare, reprezentare a lui Dumnezeu, nefiind nimic personal din El.*

Omul rămâne, în catolicism, închis lângă un obiect, lângă *un idol creat*, lângă o *materie spirituală*, care ar trebui să îl reprezinte pe Dumnezeu. Comuniunea cu Dumnezeu împlinită într-un obiect nu mai este comuniune, ci este relație subiect-obiect. Comuniunea este întotdeauna o relație subiect-subiect și niciodată nu poate fi relație subiect-obiect. Iar un obiect nu poate aduce și nici împlini această relație și teologie. Ca lucrare, harul catolic din nou nu poate fi o prezență personală. Chiar împlinind o funcțiune, o lucrare, harul nelegat de Ființă nu este decât o lucrare-obiect, dar nu o comuniune personală. Cum poate catolicismul să invoce un caracter de subiect în acest caz? Nu poate.

## HARUL CREAT CATOLIC DEVINE O MATERIE SPIRITUALĂ CARE E NUMITĂ DUMNEZEIRE, FĂRĂ UN PRINCIPIU DE LEGĂTURĂ CU DIVINITATEA

*O problemă mare ridicată de discuția despre har este dumnezeirea omului și natura dumnezeirii, participarea la dumnezeire, în harul creat, catolic. Dumnezeirea omului este numai printr-un principiu între om și Dumnezeu, care să poată aduce ceva care să permită numele și legarea omului de Ființă. Harul necreat, fiind legat de Ființă, este un astfel de principiu. Și este arătat astfel și de Evanghelie, direct în teza hristică, în raportare intrinsecă, în care ființa și lucrarea sunt una, adică există o legătură cu Ființa, intrinsecă între Ființă și lucrare, legătură ce nu se poate nici rupe, nici desconsidera, nici gândi ca fiind altfel. Singura modalitate de a fi ca Dumnezeu, veșnic, este să fii atins de Dumnezeu Însuși.*

Părintele Stăniloae spune: „Desigur, admitând aceasta, teologia catolică ar trebui să mai admită că Dumnezeu lucrează nu numai prin acte, prin care creează și susține în existență lucrurile și fenomenele create, ci și prin acte prin care intră în comunicare directă cu creatura, pe de o parte așa cum Îl pot primi faptele finite, pe de alta, dăruindu-Se în aceste acte întreg. De legătura aceasta nemijlocită cu Dumnezeu însuși vorbește toată Scriptura. Altfel cum ar conduce Dumnezeu făptura spre îndumnezeire, de care vorbesc acum și teologii catolici, când o declară *îndumnezeire creată*.”<sup>124</sup>

Sfântul Grigorie Palama spune la fel: „Iar dacă, după marele Dionisie, „îndumnezeirea este asemănarea și unirea cu Dumnezeu”, cum am admite că îndumnezeirea este *imitare naturală*? Noi avem nevoie de asemănare ca să fim în armonie cu unirea aceea, prim care se săvârșește îndumnezeirea. Căci fără unire, asemănarea

---

<sup>124</sup> Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Viața și scrierile Sfântului Grigorie Palama*, Filocalia, Vol. 7, p. 266.

nu ajunge pentru îndumnezeire. Iar asemănarea de care avem nevoie este aceea care ne vine din lucrarea și păzirea poruncilor dumnezeiești, care nu se săvârșește numai prin imitarea naturală, ci prin puterea Duhului.”<sup>125</sup>

Conceptul adus de catolici, de *îndumnezeire prin imitare, printr-un principiu simbolic, exterior*, este unul care nu are fundament patristic, este un concept care propune o explicare a legăturii exterioare, un termen ce denotă un nou raport, nebiblic, fără fundamentare biblică, un raport care să explice exterioritatea, printr-o analogie cu „natura”, imitația. Dă un nou sens îndumnezeirii biblice, creează o nouă îndumnezeire, nebiblică, o îndumnezeire simbolică.

Schimbarea catolică de paradigmă, prin exteriorizarea harului și ruperea acestuia de Ființă, aduce și un concept nou pentru îndumnezeire, de îndumnezeire prin imitație. Apar mai multe concepte care trebuie explicate, concepte ale exteriorității harului, concepte care plutesc cumva teologic, fără niciun fel de susținere biblică, patristică, în unitate informațională a Bisericii. Pentru că orice teologie în rupere, a unui har creat, ajunge o teologie nesusținută, care nu doar anulează o lucrare a harului, ci schimbă de fapt sensul existențial al harului. Harul creat catolic este egal o schimbare de paradigmă, dar și o schimbare de lucrare a harului. Ce spune Grigorie Palama în „fără unire” este aceeași idee că harul, rupt de Ființă, este ceva fără sens teologic.

Părintele N. Chițescu spune, explicând aceste consecințe: „Doctrina catolică despre ființa Bisericii se repercutează și în felul cum concepe însușirile Bisericii. 1. Unitatea e considerată nu atât ca o unitate simfonică în duh, ci ca o uniformitate exterioară. (...) 2. Sfințenia e văzută mai mult ca moralitate și activism social și mai puțin ca o participare la viața divină (...) 3. Catolicitatea se

---

<sup>125</sup> Sfântul Grigorie Palama, *Despre Împărtășirea Dumnezeiască*, Trad. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, Filocalia, Vol. 7, p. 451.

interpretează spațial, traducându-se cu universalitate (...) 4. Apostolicitatea e o însușire care abia se mai observă în fizionomia Bisericii Catolice (...) degradează prestigiul celorlalți Apostoli, subordonându-i lui Petru.”<sup>126</sup>

De asemenea, părintele N. Chițescu spune pentru această rupere a omului de Dumnezeu: „Toate expresiile acestea și altele asemenea [despre Biserică și legătura cu Hristos a acesteia], la fel de frumoase, au însă un sens echivoc în scrisul catolic, fiind mai degrabă expresii exagerate pentru o realitate cu mult mai săracă. Ele sunt lovite în inimă de învățătura catolică despre caracterul creat al grației sfințitoare ce se dă oamenilor în Biserică. Aceasta face ca între Dumnezeu și Biserică să subziste de fapt o discontinuitate, Biserica rămânând închisă iremediabil în ordinea creată.”<sup>127</sup> Părintele N. Chițescu sesizează această prăbușire în creat a Bisericii, în catolicism. Această ruptură de neCreat desacralizează Biserica și o transformă într-un simbol creat, fără prea multă utilitate.

O întrebare legată de har este următoarea: cum a creat Dumnezeu lumea, și în special în relația Persoana-persoană, Dumnezeu-om? Poate omul să atingă pe Dumnezeu? Este Dumnezeu participabil? Cum a gândit Dumnezeu creația? În participare, în împărtășire? De fapt, participarea reală este discutată în toată problematica harului. Spune Dumnezeu că este participabil real? Da. Pentru că tocmai El deschide discuția despre unire și unitate, despre Duh, despre har, despre participare. Discuția despre unitate în esență, despre unitate în participare, în împărtășire este teza fundamentală a existenței. Sfânta Treime o descoperă în Sine, iar umanitatea o primește prin Hristos și Duhul, într-o unitate descoperită și atinsă prin împărtășirea de Sine și umanității. Mai mult, toată discuția despre har este despre mijlocul participării. Dumnezeu întâi descoperă că toată teologia este despre participare, iar apoi arată participarea de Sine. Cum El participă, în har, în ceva ce este din

---

<sup>126</sup> Prof. N. Chițescu, *Teologia dogmatică și simbolică*, Vol. 2, p. 181.

<sup>127</sup> Prof. N. Chițescu, *Teologia dogmatică și simbolică*, Vol. 2, p. 180.



Sine. Discuția despre participare începe de la Dumnezeu și este împlinită de om prin ceea ce Dumnezeu împărtășește, prin ce iese din Dumnezeu, prin ceva la care Dumnezeu face o raportare intrinsecă. El deschide discuția fundamentală teologică despre participare și atingere. Dumnezeu este tangibil, nu în esență, ci în energiile necreate, care îmbrățișează omul și îl aduc în participare. Ca participare reală.

Aceasta este o informație teologică bogată a naturii harului. Întreaga teologie este a participării. Este a legăturii harului cu Ființa, în care suntem față către față cu Dumnezeu. Dumnezeu se împărtășește în Sfânta Treime, și, la fel, umanității (prin energiile necreate), pe Sine, din Sine, fiind Același în toate. Același Dumnezeu în participare. *Ca toți să fim una*. Pentru Treime, în esență. Pentru umanitate, în energiile necreate. Discuția despre participare, deschisă de divinitate și arătată în Sine în forma esenței împărtășite aduce acest argument al moștenirii naturii participării, într-un mod similar celui divin. Ceea ce esența are, și esența împărtășită umanității are – pe Dumnezeu, care este și în împărtășirea către umanitate. Iar participarea în energiile necreate este după modelul participării intratrinitare. Energiile necreate sunt participare legată firesc de Ființă, sunt o lucrare care iese din Dumnezeu. Umanitatea nu primește altă tipologie de participare, ci primește altă natură a participării, potrivită condiției sale de creație. Iar unitatea participativă în esența dumnezeirii sau în energiile necreate este la fel în Treime și în umanitate. Omul participă la fel în dumnezeire, cum dumnezeirea participă în Sine. Dar într-o altă esență, într-o lucrare indirectă, prin har, care e însă legat firesc de Ființă.

Harul creat catolic este din punct de vedere juridic o autoritate, un contract și nu o lucrare legată de Ființă, deși se încearcă astfel de justificări pentru el. Din păcate, harul creat catolic este doar un contract juridic între Dumnezeu și om, o prezență creată, care doar certifică o stare și realitate, care nu este văzută, dar care este prezentă doar din punct de vedere juridic și teoretic. Este un

har contractual. Problema este că harul catolic creat nu mai aduce participarea și neagă nevoia de participare, neagă ce este în participare, ca fiind și având un conținut necesar ființei. Ființa nu are nevoie de participare. Participarea este una contractuală, nenecesară, nelegată de Ființă, cu rol doar de reprezentare, nicidecum de a aduce ceva în participare. Cu un rol de validare formală a prezenței divinității, fără a aduce ceva special din aceasta. Iar omul devine o ființă contractuală, primește un contract prin care îndeplinește tranzacția existențială absolută, a veșniciei.

Harul creat catolic nu are un principiu care să aducă omului unirea și dumnezeirea în mod real. Acestea nu sunt susținute în niciun fel, rămânând un har exterior, dar nefiind susținut de vreo teologie sau informație, decât de declarația catolică asupra aducerii de către acesta a îndumnezeirii și unirii. *Harul creat generează o altă teză a mântuirii decât cea prin Hristos-Dumnezeu, a unei mântuiri prin creație-materie și nu prin Dumnezeu Însuși, harul fiind rupt de Dumnezeu.*

Dumnezeu se trimite pe Sine ca prezență, în toate dimensiunile. Pe Fiul lui Dumnezeu, curat și adevărat. Pe Duhul, Dumnezeu curat și adevărat. Harul creat ar rupe lucrarea Fiului și ar face-o inutilă, ruptă de lucrarea Duhului, doar ar fi și o împărtășire parțială, reprezentativă, de Dumnezeu. Trupul și Sângele nu mai pot fi ale lui Hristos, dacă harul este creat, ar fi un simbol al lui Dumnezeu. Harul creat rupe legătura cu divinitatea, în toate dimensiunile: planul mântuirii, necesitatea mântuirii prin Hristos, venirea lui Hristos ca mântuire pentru umanitate și venirea harului. Și rupe Treimea de Dumnezeu, Treimea fiind lângă om, dar rupându-se de Ființă printr-o lucrare-materie spirituală împărtășită omului. De ce?

Dacă există participare, atunci există și ceva ce omul primește în participare și care schimbă ființa, care îi aduce ceva din Dumnezeu și are sens de transformare, de împlinire în acest raport fire-arhetip, în care este unic văzută participarea. Participarea nu

este văzută în afara raportului fire (natură)-arhetip și în acest raport participarea duce chipul omului către arhetip, chipul primind din arhetip ce nu are, ce nu este desăvârșit, întărit. Harul creat neagă nevoia de participare legată Ființă și participarea legată de Ființă. Aceasta este problema harului creat. Harul creat este dedus izolat, în afara raportului fire-chip-asemănare. Adică harul creat scoate și anulează teologia participării legate firesc de Ființă.

Catolicismul este pe o cale deductivă complet greșită, una extrem de complicată, care este greu observabilă în a fi depistată ca eroare teologică. De aici și dificultatea de a desface această eroare deductivă. Pentru că fiecare propunere teologică greșită are și este o eroare deductivă, care poate fi observată, sau în premise (folosind informații alterate), sau în logică, în argument, folosind greșeli de argumentare și o cale greșită a argumentării, sincope logice sau în concluzii. Întreaga cale deductivă a argumentului catolic este una greșită.

Criteriul maxim al antropologiei este după *unitatea triemică, unitatea harică și împlinirea omului*. Teza maximă a existenței este caracterul necreat al harului, legătura lui cu Ființa și implicit participarea reală la dumnezeire, prin har, prin energiile lui necreate. Omul este primit în unitate cu Treimea.

Teologia neortodoxă vede obtuz o panică a mântuirii și leagă harul de panica temporară în care trăiesc prin accentuarea păcatului, de criza disperării în fața veșniciei. Or, dacă privim harul din timpul eternității, nu din timpul perenității, harul nu rezolvă o criză, ci este o unire și unitate cu Dumnezeu. În veșnicie, harul nu mai este o criza a mântuirii, cum catolicismul și protestantismul propun. Harul nu rezolvă criza umană temporală în fața veșniciei, ci rezolvă problema veșnică a legăturii cu Ființa. Foarte interesant este dacă renunțăm la acest prag al temporalului și analizăm harul exclusiv prin prisma veșniciei sale, a lucrării în veșnicie, ignorând tot ce este în temporal, atunci rămânem cu un har care împlinește

unirea între om și Dumnezeu, după modelul unității treimice.

Teologia neortodoxă nu poate crea din har o soluție la propriile neputințe și neînțelegeri teologice. În care harul este „soluția” la orice. Nu harul este soluția, ci omul prin Dumnezeu. Omul care îl primește pe Dumnezeu. Harul ajută și mută omul într-o veșnicie, în unitate cu Dumnezeu. Catolicii și protestanții au creat din har soluția la toate problemele teologice care sunt „rezolvate” prin har, care rezolva orice. Or, nu Dumnezeu se face pe sine propriul obiect și subiect în existență, cum propune protestantismul. Ci ne face pe noi, prin Sine, subiecți desăvârșiți al unității cu Sine. Dumnezeu nu creează obiecte pasive în existență, în om, ci creează un subiect pe care să îl poată păstra lângă Sine, unit cu Sine, în veșnicie. Dumnezeu potențează prin propria lucrare creația sa, propriul subiect al creației.

Harul nu este soluția disperării mântuirii, ci este ontologia unității veșnice. El aduce o veșnicie, nu elimină o panică a mântuirii. Dacă depășim momentul intrării în veșnicie, ce rămâne din har? Rămâne exact ce este Dumnezeu, în condiția existenței lui Dumnezeu. Veșnicie, lumină, unitate, sfințenie, caracter necreat, transcendență. Acesta este harul în natura lui. Poartă pe Dumnezeu în dimensiunile lui maxime. Și acestea sunt dominantele în discuția despre har. Harul aduce acestea ca prim lucru în ființa umană, ca parte din pregustarea veșniciei. Harul este luarea noastră în Dumnezeu, pentru veșnicie. Este pentru împlinirea veșniciei în om. Nu este un act juridic maxim al veșniciei. Este o stare a veșniciei.

Caracterul necreat/creat al harului este punctul principal de discuție, despre cum este omul față de Dumnezeu, în veșnicie. Este precum Treimea? Este omul în unitate treimică, primită și de noi? Pornim de aici discuția despre har sau de unde o pornim? O pornim de la panica și disperarea istorică a mântuirii și căderii? Ce domină veșnicia, căderea sau unitatea treimică? Ce problemă rezolvă harul, veșnicia pe care o poartă și pe care o aduce omului, sau

puținul temporalului, căderea omului din Dumnezeu?

A propune ca informație fundamentală existențială „caracterul necreat/creat al harului”, ca fiind dedusă indirect, în exerciții complexe logice și deductive, este absurd (precum catolicismul și protestantismul în discursul despre natura pură/supranatură). O informație capitală a existenței noastre nu poate fi dată și recuperată, văzută a fi recuperată printr-un exercițiu indirect și profund ambiguu, precum cel catolic. Ar fi o lipsă de comunicare deplină din partea divinității pentru această informație. În care ni se anunță scopul tuturor, unitatea. Ni se arată în Sine-Treime natura unității, unitatea treimică. Ni se arată legătura cu Ființa lui Dumnezeu ca fiind teză a existenței, una din marile valori ale existenței. Ni se arată în Scriptură lucrarea harului ca fiind lucrarea lui Dumnezeu Însuși, fiind asimilată Prezenței, Ființei, legăturii harului cu Ființa. Ni se arată de fapt atât de multe ca model, ca exemplu, ca arhetip existențial, atât divin cât și pentru umanitate. Și apoi noi să ignorăm propunerea unității și a mijlocului acesteia, și să deducem ceva greșit, în afara lui Dumnezeu, într-un har creat? Este ca și cum ai întoarce privirea de la afirmațiile maxime ale divinității despre existență și ai privi doar la obsesia istorică a unei stări de cădere, ce devine în unele confesiuni o patologie, în loc să fie o asumare corectă, echilibrată, alături de restul teologilor.

Anunță Dumnezeu teologic existența unei legături între om și Dumnezeu? Și cum este această legătură? Este arătată ca fiind asemenea celei din Sine sau ne arată una altfel? Se oferă Dumnezeu pe Sine ca model, ca analogie, ca exemplu de participare și de unitate? Evident. Existența veșnică este a unui model, după un model al veșniciei, în care veșnicia subzistă în principiu, veșnicia iubirii. Veșnicia este unul dintre rezultatele cele mai mari ale iubirii. În care te dăruiești ca ființă. Suntem după chipul și asemănarea lui Dumnezeu, prin har. Caracterul necreat al harului devine parte din unitatea existențială. Izvorăște din iubire, care este necreată. Asta

ne arată Dumnezeu. Din Dumnezeu nu izvorăște o teorie a existenței, izvorăște o întrepătrundere și perihoză maximă a întregii existențe, în Sine.

Informația despre caracterul necreat al harului este în mod absolut sub ochii noștri, ai tuturor, în Scriptură, în nenumărate ipostaze, dar este trecută cu vederea, nu și de Ortodoxie. Harul aduce pe Dumnezeu, ni-L arată pe Dumnezeu.

Trebuie să fii iubire, o împlinire a chipului și a asemănării, în har, cu ajutorul harului. Harul devine teza și mijlocul mântuirii. Mântuirea este împlinirea unității și a legăturii harului cu Ființa lui Dumnezeu. Nu este teza unui prag psihologic sărit de teologie, care declară juridic împlinirea și eliberarea psihologică de o corvoadă. Mântuirea protestantă nu rezolvă nicio problemă existențială, este doar un confort psihologic folosind o retorică-scuza, dar nu este o așezare existențială. Existența veșnică nu stă în datorii veșnice, ci stă în stări veșnice.

Mântuirea este primirea noastră în unitate, prin harul necreat. *Ca toți să fie una* este o chemare la unitate, prin har, prin ce iese din Ființă, prin împărtășirea pe care Ființa o face, asumând chipul, asumând asemănarea, asumând și fiind iubire precum Iubirea. Mântuirea este de fapt arătată de Dumnezeu într-o știință a existenței, în care așezarea omului, desăvârșită în existență, asemenea lui Dumnezeu, este sensul existenței acestuia.

Mântuirea nu este învinovățirea umanității și nici o rezolvare a unei datorii pentru care omul să nu poată participa la unirea cu Dumnezeu. Discuția în sine despre mântuire nu poate căpăta conotații dominante juridice, ci trebuie să capete o conotație comunală și de asemănare. Participarea la dumnezeire devine o problemă de compatibilitate-asemănare, nu tranzacțional-juridică. Dumnezeu ne spune în *legea iubirii*, în *legea asemănării*, în *legea îndumnezeirii*, să fim asemenea Lui, nu ne cere să găsim scuze și

ieșire din „situația juridică a păcatului”.

Mântuirea protestantă repetă exact pilda celui care a îngropat talantul, singurul talant primit, și care se prezintă în fața stăpânului cu o *scuză existențială*: că nu a avut nimic de lucru, că harul a rezolvat deja problema mântuirii și că protestantismul nu mai trebuie să se prezinte cu nimic pentru mântuire, că nu mai are nicio obligație în existență. Obligația existențială, văzută în *modelul obligației existențiale* (pilda talanților) exclude orice posibilitate de a avea o mântuire care conceptual să anuleze noțiunea de obligație existențială raportat la ce ești și raportat la ce ai primit. Harul este exact talantul și talanții, dar și târgul în care trebuie înmulțit. Harul nu e o scuză existențială, este un talant primit, un talant al luminii, care cere înmulțirea lui, pentru a fi primit în grădina stăpânului, și nu alungat din aceasta.

*Harul este cel mai mare talant primit de om.* Dacă harul este un talant, primit de la Însuși Dumnezeu, nu din cele ale lumii acesteia, ci scos din Sine de Dumnezeu, talantul luminii, ce răspuns va da protestantismul lui Dumnezeu pentru îngroparea talantului primit din mâna lui Dumnezeu? Și ce scuză va putea aduce, pentru talantul ignorat cu desăvârșire? Că talantul primit a fost considerat de protestanți chiar direct răsplata pentru... și nu darul încredințat pentru a fi înmulțit? Că au încurcat răsplata cu obligația existenței? Că s-au încurcat și au înțeles obligația ca fiind deja plata finală de la Dumnezeu? Că Dumnezeu ne arată harul ca un talant și că ei l-au înțeles ca fiind plata pentru... ? Harul trebuie înmulțit în pământul legii iubirii, pentru a aduce roade înzecite, nu pentru a fi folosit ca scuză, pentru a fi prezentat chiar în fața celui care l-a dat ca fiind *talantul scuzei existențiale*, în care darul primit e folosit prin retorică pentru a te scuza existențial, chiar în fața celui care l-a dat.

Cât de mare va fi mânia stăpânului în fața celor care cu mare putere aruncă talantul primit în dar și îl socotesc a fi scuza

lor existențială, când cei care trebuiau să înmulțească talantul îl așază în fața lui Hristos pentru a spune că ei au plătit deja veșnicia prin... nimic. Pentru că nu au adus nimic, și au desconsiderat chiar și ce au primit, și se duc cu nimic în fața lui Hristos, nici măcar cu talantul primit. Se duc considerând că Hristos a aruncat cea mai mare valoare a existenței, lumina lui Dumnezeu, darul și talantul de lumină dăruit fiecăruia de Dumnezeu, fără ca nimeni să aibă vreo obligația față de acesta. Există o pildă dată special pentru scuza în fața nelucrării talanților primiți – protestantismul este deplin pus în situația de a explica de ce nu lucrează talanții.

Dacă protestanții tot folosesc harul în spirit juridic, pentru a considera că o datorie a fost plătită de acesta, fiind în acest caz o plată, deci un talant, atunci de ce nu consideră harul în același spirit al dreptății, în care talantul trebuie înapoiat celui care l-a dat, înmulțit, și nu desconsiderat? Care este dreptatea protestantismului în fața talantului existențial, lumina lui Dumnezeu? Ce dreptate invocă protestantismul, cea a absolvirii-scuțării veșnice prin talantul primit de la Hristos, sau cea a înmulțirii talanților, după dreptatea dumnezeiască, și a talantului primordial, al celui mai mare dintre talanți, talantul luminii? Care dreptate este corectă, scuzarea protestantă pentru nelucrarea talanților sau dreptatea înmulțirii talantului veșniciei?

Nu repetă Hristos că harul este un talant în obligația împărtășirii, fără de care nu avem parte de veșnicie? Nu repetă Hristos că harul este talantul existențial în obligația botezului, a nașterii din nou, în care fiecăruia i se încredințează talantul vieții veșnice? Nu este harul acest talant al celeilalte lumi, unul primit din mâna lui Dumnezeu, care îl va cere să strălucească înzecit și înmiit, prin împlinirea tuturor celor din lege? Cum vor alerga la sfârșitul veacurilor protestanții cu candelile lor goale când nu și-au adunat nimic din talanții și din lumina acestei lumi? Neavând nici o taină, neavând nimic din lumină și hulind lumina lui Dumnezeu în Ortodoxie? Hulind însăși lumina lui Dumnezeu? Cum vor ajunge în



fața lui Dumnezeu, înșelați teologic, în care prin retorică au fost convinși că talantul luminii este chiar răsplata finală? Cum se vor face de rușine în fața lui Dumnezeu, când vor spune că au încurcat răsplata cu obligația?

Cine poate din protestantism răspunde lui Hristos că nu a înțeles Evanghelia, când Evanghelia spune în nenumărate pilde că talanții trebuie înmulțiți? Și mai ales cel mai mare dintre talanți, lumina lui Dumnezeu? Poate cineva contesta că lumina este talantul cel mai mare de care vorbește Hristos? Este vreunul din darurile lui Dumnezeu un talant mai mare decât acesta? Poate fi folosit vreun verset din Scriptură pentru a se scuza cineva pentru neînmulțirea talanților luminii? Poate crede cineva din protestantism că există această posibilitate?

Nu repetă Hristos înzecit, în toate pildele despre rodire? Nu este rodirea tema principală a lui Hristos, în care orice este primit trebuie să rodească? Nu trebuie grâul semănat să germineze și să aducă 30, 60 sau 100 de semințe? Nu trebuia smochinul să rodească? Nu trebuiau talanții înmulțiți? Nu rodește copacul din sămânță și nu adună toate în ramurile sale? Nu sunt toate pildele din Scriptură despre participare și despre măsura participării-rodirii? Nu trebuie fiecare în existență să rodească din sămânța lăsată de Dumnezeu în el? Nu este harul sămânța și talantul dăruit de Dumnezeu, care trebuie să rodească desăvârșit și să aducă toți talanții pe care îi poate rodi în suflet? Nu este totul în existență merit rodirii în Dumnezeu? Nu este obligația rodirii, ca temă, contraargumentul „lipsei de necesitate a faptelor”? Și ce se întâmplă cu cei care aduc scuze? Nu este teologia protestantă a mântuirii prin „har” cea mai mare scuză în fața lui Dumnezeu pentru nerodire, pentru ignorarea talantului luminii? Când harul ne aduce chiar puterea germinării, puterea deplină a rodirii, puterea de a fi chip și asemănare? Când harul este puterea de a aduce roade? Când harul este apa și pământul și lumina sufletului? Cine se va putea scuza în fața lui Dumnezeu când i se va spune că a primit talantul și puterea și

că le-a încurcat-/considerat a fi chiar răsplată? Primește cineva răsplată în existență fără muncă? Există vreun astfel de concept adus de Hristos, al vreunei plăți fără muncă?

*Lipsa caracterului necreat al harului aduce imposibilitatea de a putea spune că toți suntem una în Dumnezeu. Dar cum, dacă nu este o unitate harică, ci doar declarativă, exterioară, prin imitare? Suntem uniți doar declarativ cu Dumnezeu, doar prin asumarea unei lucrări create, exterioare? Și cum poate fi numită aceasta unitate exterioară față de unitatea harică, participativă? Unitatea cu Dumnezeu este una pe care Dumnezeu o arată, în primul rând în Sine. Dumnezeu ne-a creat pe toți ca să putem fi cu har, legați firesc de Ființa lui Dumnezeu. Iar această participare la har ne schimbă în existență, ne aduce pe toți într-o unitate existențială. Ignorată de catolicism, care ne rupe în existența veșnică pe toți, unul de altul, fiecare rămânând o ființă izolată de celălalt, în afara modelului Sfintei Treimi. Umanitatea primește aceeași unitate avută de Sfânta Treime, dar altfel, prin împărțirea de Sine a Treimii, în har. Cine definește însă, pentru catolicism, modelul de unire cu divinitatea, în acest caz? Adică ce înseamnă unire pentru un har creat?*

Teologia catolică pierde în harul creat și relația Subiect-subiect, dar și unitatea. Noi nu vorbim doar despre o unitate textuală teoretică între om și Dumnezeu, ci despre o întrepătrundere între om și Dumnezeu, în care Duhul Sfânt se odihnește în om, în omul desăvârșit, Dumnezeu este în prezență acolo, nu în reprezentare. Adică Duhul Sfânt este peste acel om într-o experiență veșnică, de odihnire a lui Dumnezeu în om, și a omului în Dumnezeu, omul este la fel în Dumnezeu cum Treimea este în Sine. Pentru că adumbrirea și odihnirea Duhului Sfânt peste om este cel mai mare dar adus de Dumnezeu omului, în care omul este cumva cu Dumnezeu la fel cum este Treimea în Sine. Omul este adumbrit de Dumnezeu și este împreună cu Dumnezeu veșnic, dar după voința Sfintei Treimi, de unitate făcută după chipul unității Treimii și nu după un

chip zidit sau după un chip închipuit, reprezentativ. Așa cum Treimea este unită în esență, așa și omul este unit într-o altă esență a participării și împărtășirii de Sine către om, în care omul este cu Dumnezeu cum este Treimea în Sine.

De ce ar face Dumnezeu o materie spirituală în afara Sa, pe care să o întruchipeze ca pe Sine? Ca un idol, făcând un idol, o reprezentare care să fie numită ca pe Sine? Ce înseamnă un obiect-materie în afara lui Dumnezeu, care face ce face Dumnezeu? Materie spirituală ruptă, fără un principiu prin care să fie legată de Dumnezeu? De ce omul să primească un obiect de închinare, harul creat, o materie spirituală, în care omul îl venerează pe Dumnezeu, nefiind legată de Dumnezeu? Cum leagă catolicismul materia spirituală numită har de Dumnezeu, în ce teologie? În primul rând nu există suport teologic în catolicism pentru această legătură, pentru a transfera atribute de la divinitate la materia spirituală. Deci, catolicismul se închină la un *idol teologic*. Care e suportul în catolicism pentru transferul de atribute de la divinitate la materia harului?

Ca să poți susține teza catolică a harului creat îți mai trebuie teologic ceva, încă o teologie adițională, care să permită tot acest transfer între Dumnezeu și har, ca raportare, ca principiu de legătură între Ființă și materia spirituală. Or, această teologie nu există nici biblic, nici în teologia catolică, nici în patristică. Catolicismul are o teologie a unei materii spirituale, exterioare, teologie care *se presupune* că transferă atribute de la Dumnezeu, că reprezintă pe Dumnezeu, dar nu are o teologie a transmiterii și legării acestor atribute de Dumnezeu. Harul creat catolic este sfințenie, dar cum? Dacă este în afara lui Dumnezeu, este sfințenie pentru că e declarat astfel de catolicism, sau pentru că există un principiu? Ce este o materie spirituală în afara lui Dumnezeu? Catolicismul afirmă că atributele harului sunt decretate, dar nu are o teologie a legăturii între materia spirituală ruptă de divinitate și divinitate.

O astfel de materie nelegată în vreun fel de Ființă, fără un principiu de legătură, materie care e numită dumnezeire, nu e decât un idol. Dacă este în afara lui Dumnezeu, nu se poate, prin decretare, obține acest transfer, doar prin afirmarea existenței în Scriptură, dat de la Dumnezeu, a unei materii spirituale. Trebuia să existe și o teologie de legătură între materie și Ființă, Ființa neputând doar să afirme existența unui alt principiu al dumnezeirii, exterior Sieși (nefăcând nicăieri această afirmație). Iar dacă se pretinde în catolicism acest lucru, ar fi obligatorie o explicație. Tot ce este Dumnezeu este și harul, în Scriptură, într-un transfer continuu a atributelor, și într-o legătură creată intrinsec între har și Ființă. Teza biblică se poate susține doar pentru un har necreat.

O mare problemă adusă de materia spirituală exterioară a harului este că, în catolicism, se pierde orice urmă a unui model de unitate între divinitate și umanitate. Catolicismul este unit cu Dumnezeu *prin ce model de unitate?* Ce fel de unitate este, ce fel de model de unitate, și cum pot numi catolicii unitatea lor? Ar fi o unitate fără un model existențial de referință anterior, nelegată de Treime. O unitate exterioară. O unitate declarată, formală, printr-o materie. Se denaturează și modelul de unitate între Ființă și om, existând nevoia acestei discuții despre modelul de unitate.

Treimea are un model de unitate prin esență și prin perihoreză-participare. Iar unitatea între Dumnezeu și om cum este conform catolicilor? Cum sunt uniți catolicii cu Dumnezeu, când sunt în exteriorul Acestuia? Ar trebui o nouă teologie biblică în care să se arate cum harul acesta exterior aduce o unire și cum este modelul de unitate în acest caz. O teologie a modelului catolic de unitate. Este un vid, un salt, un abis de informație teologică și de logică în acest punct, în care harul creat catolic nu este legat biblic de Dumnezeu în niciun fel, decât ca declarație. Dacă ai o materie spirituală în afara Ființei, tot trebuie să o legi cumva de Ființă. Nu doar declarativ, nu doar declarând din Scriptură atribute asupra materiei.

Apare un paradox de nerezolvat în catolicism. Cum poate creatul să fie un principiu al unității cu necreatul, cu Ființa? Catolicismul ajunge într-o imposibilitate teologică maximă, într-un blocaj teologic în care pretinde că harul creat, o materie spirituală aduce unire cu necreatul, cu Ființa. Creatul devine în sine un principiu al unirii și un principiu al dumnezeirii cu necreatul.

Unde în acest cadru om-materie spirituală-divinitate se realizează unirea, în catolicism, în ce punct, și cum, și în ce teologie e descoperit acest lucru? Catolicismul doar declară o îndumnezeire și unire, dar nu explică în acest caz ce sunt acestea. Fiind în afara lui Dumnezeu, trebuie să explice deplin ce este această materie spirituală pentru om și în ce măsură poartă pe Dumnezeu. Care e raportul între materia spirituală și divinitate, în ce măsură, și prin ce principiu poartă divinitatea în materie Acest principiu de purtare a divinității nu este explicat, este doar presupus implicit de catolicism, care uită să explice fundamentul teoriei/studiului, moștenirea atributelor și a lucrării de la divinitate. Catolicismul are o teorie nelegată, nesuținută teologic, un postulat asupra unei materii spirituale în afara dumnezeirii. Catolicismul spune despre o dumnezeire existentă în afara Ființei, dar nu poate spune mai departe nimic despre aceasta.

Apare o situație imposibil de explicat teologic, de necuprins. Se ajunge la un nonsens deplin în care trebuie explicată întreaga teologie printr-un principiu al transferului atributelor între Ființă și exteriorul acesteia, dar și semnificația atributelor, însă rupt de Ființă. Este o secțiune de teologie care ar trebui construită complet de la zero, nu doar o noutate, dar care nu are suport nici biblic, nici patristic, nici ca idee, în nicio dimensiune. Nimeni nu a ridicat această problemă în istorie, dar ea există în teza catolică ca problemă teologică deschisă.

Harul, în catolicism, îndumnezeirea fără niciun fel de contribuție, de la sine, presupusă, anulează actul și responsabilitatea actului. Adică omul este veșnic, apriori, de la sine, așa cum este el

în firea lui. Omul nu mai are nevoie de mântuire și de actualizare. Dacă nu mai este legat de Dumnezeu, este cu totul altceva decât ceva propriu lui Dumnezeu, este adumnezeu.

De ce mai există harul, dacă este creat? Fiind doar un idol, cununa de sfințenie adusă omului ar trebui să fie înlăturată, omul cinstind materia și nu pe Dumnezeu. Omul se divinizează pe sine și nu pe Dumnezeu într-un har creat. Sfinții nu mai pot fi cinstiți, fiind reprezentanți și nu purtători de Dumnezeu. Mai cinstim pe Dumnezeu printr-o materie spirituală? Însuși termenul de purtător de Dumnezeu este decorporalizat, fiind transformat în reprezentant al lui Dumnezeu, schimbând deplin raportarea față de sfinți. Se ajunge la o situație în care catolicismul ajunge cu o teologie doar a materiei spirituale, de care Dumnezeu este rupt, și tot ce este nevoie pentru mântuire este în afara Ființei, este doar o materie spirituală, creată, care asigură mântuirea.

Catolicismul nu are nevoie de Dumnezeu de fapt, ci de materia spirituală creată, mântuitoare. Foarte greu de acceptat teologic această logică și rupere între Dumnezeu-Ființă și materia spirituală catolică a harului. Un har creat schimbă raportul între Subiect și subiect. Subiectul lasă subiectul creat alături de o materie pe care să o folosească, și care să îi amintească de Subiect. Harul creat devine o proiecție a lui Dumnezeu în materie, care, conform catolicismului, se proiectează într-o materie, care să Îl comunice, să Îl reprezinte. Adică harul creat ajunge un fel de reprezentare a lui Dumnezeu, în materie. Unitatea cu Dumnezeu capătă o dimensiune reprezentativă, exterioară, formală. Se schimbă paradigma existenței din unitate harică în unitate exterioară, reprezentativă.

Cine aduce această informație primordială în Biserică despre har? Adevărul primar și raporturile primare? În principiu, revelația supranaturală. Adică Dumnezeu însuși, prin Hristos. Hristos este Învățătorul - Teologul - Revelația, care arată adevărul peste care se construiește toată teza creștină. A-L vedea pe Hristos în dimensiunea Sa de Învățătorul-Teologul-Revelația, care aduce o teză

teologică scrisă într-un mod specific, cu raporturi, definiții, principii, axiome, axiologie este punctul de plecare în teza harică. Pentru har, Hristos face un exercițiu informațional foarte clar și complet. Menționează condiția existențială, importanța existențială și raportul intrinsec între har și Dumnezeu. Hristos aduce definiții și expune direct informația de care avem nevoie despre har.

Omul este dumnezeu prin Dumnezeu și primește cel mai mare dar, nu acela al Treimii, nu esența dumnezeirii, ci energia izvorâtă din Dumnezeu, care îmbogățește chipul și asemănarea.

## *NEO-ARIANISMUL CATOLIC, CONSECINȚĂ A HARULUI CREAT*

*Arianismul catolic, consecință a harului creat. Dacă harul nu este legat principal de Ființă, este negată dumnezeirea omului. Există vreo deosebire între arianismul hristic și arianismul uman catolic? În care omul este fără Dumnezeu, în care omul este rupt de Dumnezeu, este în afara participării reale la dumnezeire?*

*Catolicismul este arianism, este o altă formă de arianism, uman, catolic, nu grav, ci de o gravitate egală cu arianismul hristic, în care Hristos era considerat creatură. Catolicismul transformă omul în creatură neîndumnezeită, care este tot un fel de arianism.*

Dacă arianismul îl afecta pe Hristos și era legat de dumnezeirea Lui, care este fundamentul Bisericii, un alt fundament al Bisericii, îndumnezeirea Bisericii prin Hristos și Duhul Sfânt, prin harul necreat, este negată de catolicism și este un arianism uman catolic, egal cu arianismul hristic. Acesta este un alt arianism al istoriei, *arianismul uman catolic*, în care creatura, ființa, după chipul și asemănarea lui Dumnezeu este ruptă de Dumnezeu. Arianismul uman catolic este la fel de grav, pentru că rupe omul de Dumnezeu, la fel cum Hristos era rupt de dumnezeire. Pentru că rupe umanitatea de dumnezeire și nu înțelege dumnezeirea umanității. Nu se înțelege participarea la existența veșnică.

Așa cum arianismul nu a înțeles dumnezeirea lui Hristos, nici catolicismul nu înțelege dumnezeirea umană prin harul necreat. Catolicismul este o erezie de tip arianism, de o eroare la fel de gravă ca arianismul, care a rupt pe Hristos de Dumnezeu, de dumnezeire, iar aici, umanitatea este ruptă și ea de dumnezeire.

Dimitrios Tselenghidis, folosind teza Sfântului Grigorie, spune: „Mai mult, acceptând însușirea de creat a harului dumnezeiesc antipalamiții se aseamănă – după Palama și Iosif Kalothetos – lui Arie și Eunomie, deoarece **neagă efectiv caracterul necreat al**



*dumnezeirii* și totodată aduc hulă, zice Palama, și împotriva Duhului Sfânt, care Se sălășluiește întru sfinți.... Așadar, când Varlaam – și în general teologia scolastică apuseană – susține pe de o parte că harul dumnezeiesc este creat, și, pe de altă parte, identifică lumina necreată și slava necreată cu firea dumnezeiască, el neagă, în esență, potrivit lui Palama, caracterul necreat și al firii dumnezeiești, ***sfârșind în felul acesta în inexistența lui Dumnezeu***. Cei care neagă harul dumnezeiesc necreat *neagă în esență pe Dumnezeu Însuși*, chiar dacă susțin că acceptă Ființa Lui.”<sup>128</sup>

*Catolicismul este arianism într-o altă formă*, ridicând o problemă teologică legată, la fel ca și arianismul, de lucrarea firii, de natura firii și de îndumnezeire. Dacă Hristos este om și Dumnezeu, și omul este la fel *om și Dumnezeu, prin har*. Arianismul este recapitulat în catolicism identic, negând dumnezeirea omului și participarea lui reală, prin har, la dumnezeire. Pentru că o dumnezeire textuală, dedusă închipuit, printr-un obiect, prin ceva exterior, este doar o închipuire în care catolicismul plăsmuiește o realitate existențială doar catolică, în care harul este doar ipotetic, nicidecum real, un har rupt de dumnezeire.

Dacă cineva propune apropiere de catolicism, să se gândească la catolicism ca la un arianism. Așa cum zic Sfinții Grigorie Palama și Marcu al Efesului. Aproximarea față de catolici este una doar emoțional-istorică, nicidecum una teologică, aici depărtarea fiind cu mult mai mare decât de ereziile istorice.

Arianismul uman catolic este o problema capitală a catolicismului în teologia harului creat, deoarece neagă raportul real între om și Dumnezeu, la fel cum făcea și Arie în Hristos. Este o problemă legată direct de sensul vieții, existenței, de sensul omului, de participare, o problema fundamentală teologică. Negarea dumnezeirii ieșite din ființa lui Dumnezeu și negarea participării reale

---

<sup>128</sup> Dimitrios Tselenghidis, *Har și libertate în tradiția patristică...*, pp. 24-25.

la această dumnezeire de către om este negarea dumnezeirii în sine, a întregii forme corecte a vieții veșnice, a existenței luminii în forma în care este. Este o negare a dumnezeirii în forma în care aceasta este împărtășită, ca participare harică (energie necreată). Este o negare a vieții în lumină, a luminii în forma în care aceasta este împărtășită, prin unire reală harică cu Dumnezeu.

Propunerea catolică a harului creat este un arianism existențial, în care umanitatea este ruptă de lumina veșnică în forma ei reală. Adică nu se înțelege existența veșnică, în lumina lui Dumnezeu. Ceea ce este la fel de grav ca neînțelegerea mântuirii, a lui Dumnezeu, a dumnezeirii, a participării, a îndumnezeirii omului. Un arianism uman în care omul nu înțelege și nu are parte de dumnezeire. Ar putea fi numit un *arianism uman al existenței*, în care nu este înțeleasă dumnezeirea în împărtășire, veșnicia, mântuirea. Deoarece nu este atinsă experiența existenței în lumină. Este o neînțelegere a condiției umane în existență.

*Dumnezeirea harică creată, catolică, imitarea*, este cu totul altceva decât *dumnezeirea harică necreată, ortodoxă*, cea catolică fiind o falsă dumnezeire, neavând nimic din dumnezeirea reală a harului necreat. Catolicismul rămâne cu o dumnezeire creată, care are doar o lucrare teoretică, cu o teorie care nu cuprinde informația din experiență, cu o teorie a unei dumnezeiri. Rămâne cu o materie spirituală care este numită artificial, de o confesiune, dumnezeire. Este ceva ce poate fi numit dumnezeire, participare, împărtășire lucrarea creată catolică? Este exclus așa ceva, nefiind în niciun fel legată de Dumnezeu decât printr-o teorie complexă catolică. Harul creat catolic ajunge să fie o materie ca orice altă materie, o materie spirituală, o creație care este o *dumnezeire simbolică*, ce nu aduce omul în mod real în lumina lui Dumnezeu.

Problema dumnezeirii create catolice este că nu este participare reală la lumina lui Dumnezeu. Dumnezeirea te duce în fapt

în lumina lui Dumnezeu, într-o stare pe care Dumnezeu o împărtășește. Omul este și trăiește în chip taboric în lumina lui Dumnezeu, ca o realitate, stare existențială veșnică. Dumnezeirea creată catolică nu te duce la această stare, ci este doar o creație teoretică, o teorie a prezenței lui Dumnezeu lângă om, fără a fi susținută de o stare existențială care este adusă și care este dumnezeirea. Dumnezeirea este lumină. Dumnezeu este lumină. O lumină împărtășită și nu o lumină teoretică. O lumină dumnezeiască ce este împărtășită prin lucrarea harului necreat.

Aceasta este mărturia întregii Biserici, a participării la lumina dumnezeiască – Biserica Răsăriteană are ca mărturie fundamentală participarea la lumina dumnezeiască. Și de aici construiește discursul despre dumnezeire, prin vederea lui Dumnezeu și a luminii dumnezeiești care iese din El, în care El este. Și este numită energie necreată, lucrare necreată, o lucrare harică care iese din Ființă pentru a lua în Dumnezeu pe toți cei care se unesc cu Dumnezeu. Catolicii nu cunosc harul ca punte comunională care aduce pe Dumnezeu lângă om. Nu cunosc și nu înțeleg importanța acestor teologii ale comuniunii și lucrării harului, care prin importanța lor călăuzesc teologic omul către înțelegerea corectă a harului. Dacă ar fi trăit harul, ar fi avut o călăuză în experiența acestuia.

Este un lucru care trebuie subliniat în analizarea experienței luminii taborice. Descoperirea taborică nu este una în care apare o lumină văzută de toți, care nu exista înainte de această experiență. Lumina care iese din Hristos în Tabor nu este una care apare atunci și care este văzută în acel moment. Este o lumină veșnică, lumină care este în Hristos și care atunci doar este descoperită. *Taborul este o descoperire a unei lumini care există, care este, și care doar este văzută atunci în puterea ei de către Apostoli.* Apostolii nu primesc ceva nou, ci primesc și văd ce există, *ce este în fiecare dintre noi, cei botezați: lumina dumnezeiască.* Taborul nu descoperă ce este în afară, rupt de noi și de timp, *descoperă ce este în noi, în permanență, descoperă o stare care este, în care suntem.*

Taborul face o afirmație majoră: *cu toții în credință suntem în lumină pe care o vedem și pe care o înmulțim în asceză*. Hristos ne arată ce este în noi, permanent – lumina dumnezeiască, pe care o vedem deplin în El. Taborul este descoperirea luminii în fiecare dintre noi, pe care în Tabor doar o conștientizăm ca descoperire inițială și pe care în Biserică o primim ca realitate conștientă, simțită, văzând și trăind veșnic Taborul.

Mai mult decât orice, harul aduce o comuniune. Cine trăiește harul îl trăiește ca o ardere în iubire. În care vezi și cunoști Persoana. Harul este iubire, este o legare a omului de Dumnezeu, în iubire, și a lui Dumnezeu de om. Harul este o îmbrățișare reciprocă a omului cu Dumnezeu și a omului de către Dumnezeu. În har se vede nesfârșita iubire a lui Dumnezeu. Iar aceasta nu poate fi decât personală, în participare și în prezență, nu în reprezentare.

Harul creat nu poate fi numit comuniune, este doar întâlnire cu un reprezentant al lui Dumnezeu. Devine lucrare reprezentativă, extrinsecă, și nu intrinsecă, personală.

Teologia catolică a harului aduce și este o denaturare a raporturilor între Ființă și persoană, între Dumnezeu și om, schimbând comuniunea legată firesc de Ființă și personală cu comuniunea prin reprezentare. Aduce un nonsens al unei dorite raportări personale, însă printr-un reprezentant, printr-un obiect, Dumnezeu fiind în obiect, în simbol. Obiectul harului, în catolicism, se dorește a fi și Dumnezeu Însuși, și orice. Iar dacă catolicismul presupune că obiectul este însuflețit, atunci creează un nou dumnezeu, o nouă fire, o nouă natură și ajunge în creaționism, unde există o altă creație, un dumnezeu haric pentru fiecare.

*Arianismul catolic uman este o erezie principală a catolicismului.* Reacția lui Grigorie Palama este una atât de puternică pe acest subiect, tocmai datorită gravității lui. Teologul luminii, înțelegând dimensiunea problemei, o tratează extensiv, în toate dimensiunile și consecințele, înțelegând ce înseamnă neînțelegerea luminii dumnezeiești. Lumina dumnezeiască și lucrarea acesteia în om

înseamnă înțelegerea comuniunii cu Dumnezeu în lumină, până la desăvârșire. Adică înțelegerea completă a ce este omul și cum ajunge omul la Dumnezeu. A scării către Dumnezeu în lumină. A sensului vieții. În acest punct începe viața omului, în lumina lui Dumnezeu, care deschide pe Dumnezeu omului. Omul în lumină se unește cu Dumnezeu nu simbolic-reprezentativ, cum propune catolicismul, ci participând real la dumnezeire, așa cum Grigorie Palama și Simeon Noul Teolog mărturisesc, o experiență de o putere inconfundabilă.

Problema pe care Marcu al Efesului și Grigorie Palama au semnalat-o ca problemă dogmatică, folosind referința la arianism, este prezența unei forme de arianism. Care, la fel ca propunerea ariană, afectează, este legată de dumnezeire. Marcu al Efesului și Grigorie Palama au menționat această asemănare cu arianismul nu doar pentru a semnala gravitatea problemei, ci pentru a semnala și natura problemei, care este în aceeași zonă, dumnezeirea în esență sau dumnezeirea în împărtășire, în lucrarea harică, în energiile necreate.

*Sfântul Marcu al Efesului spune „să fugiți de vrăjmași. Ce erau ereticii arieni același lucru sunt papistașii”. Dacă dumnezeirea este prin reprezentare, ca în catolicism, atunci nimic din lucrarea luminii nu mai are importanță, fiind o lucrare oarecare, în afara lui Dumnezeu. Teologia este o cuprindere a unei realități existențiale înțelese și asumate, de aceea e nevoie și de teologie teoretică, dar și de teologie prin vedere, care să fie unite. Sfântul Marcu mai spune: „...Dacă latinii nu se abat de la dreapta credință, rău facem că ne-am depărtat de ei. Însă dacă se abat, mai ales în teologhisirea despre Sfântul Duh – a cărui hulire constituie cea mai mare primejdie – atunci sunt eretici și ne-am depărtat de ei ca de niște eretici.”*

Catolicismul neagă conceptul de dumnezeire reală, împărtășită, și neagă și conceptul, dar și experiența acesteia. Catolicii nu înțeleg în nicio dimensiune ce este dumnezeirea împărtășită omului. Nu înțeleg nimic din ce a adus Hristos și nici nu văd acest

lucru. Nu cunosc nici teologic și nici în experiență Taborul. Nu înțeleg ce este Dumnezeu și cum este Dumnezeu în împărtășire. Care este în sine o rupere de experiența divinității. Nu înțeleg și nu au acces la această experiență.

Dumnezeirea reprezentativă, în exterior, catolică, este cu totul altceva decât dumnezeirea în participare, prin harul necreat, din Ortodoxie, în har-subiect. Și nu este și nu poate fi numită dumnezeire. Este un nume impropriu, neputând fi asimilat în niciun fel Ființei, participării, legat de existența Ființei, legat de vreun atribut în sine al Ființei. Nimic din Ființă nu poate fi găsit în harul reprezentativ, neavând și nefiind legat de Ființă decât prin dorința catolică de a avea această proprietate. Prin această teologie, catolicismul confirmă inaccesibilitatea experienței și invaliditatea propriei teologii. A unei teologii întregi, care nu reușește să identifice corect punctul principal – comuniunea cu Dumnezeu.

Negarea dumnezeirii în orice formă este arianism. Pentru că este negat Dumnezeu însuși, în esență, sau în împărtășirea Sa de sine, în energiile necreate. Este aceeași problemă, în diferite manifestări. Este negarea a ce este și cum este Dumnezeu, a lucrării Sale prin harul necreat sau de împărtășire.

Catolicismul este o rupere de creștinism cu mult mai mare decât cea ariană. Pentru că ruptura ariană era pe un singur punct teologic. Catolicismul afectează întreaga teologie și dogmatică în propria propunere. Catolicismul este într-o îndepărtare cu mult mai mare de creștinism decât cea ariană, fiind într-un fel o rupere ariană în nenumărate puncte principale dogmatice și liturgice. Este un arianism generalizat, în care tot ce a fost în Trupul Bisericii Una a fost modificat radical. Este un arianism generalizat în întreaga comunitate catolică, ruptă și apoi îmbolnăvită în timp. Unde erau arienii din punct de vedere teologic? Dar unde sunt catolicii? Sunt într-o cădere cu mult mai mare și cu mult mai gravă decât aceia. Pentru că, în fapt, catolicismul a înmulțit arianismul în nenumărate dimensiuni. De ce teza lui Grigorie Palama este de

o importanță capitală aici? Pentru că aceasta arată nevoia de reasurmare pentru Apus a întregii teologii ortodoxe.

## 5. CUM TREBUIE CONSTRUITĂ O TEOLOGIE A HARULUI?

Care sunt informațiile aduse pentru har în Scriptură? Care este direcția Scripturii de prezentare și expunere a lucrării harului, cum aduce Scriptura informație pentru har? Cum comunică Hristos cele despre har, cum organizează această informație? Unde este vizibilă informația despre har? Și, cel mai important, în ce loc este expusă informația despre caracterul creat și necreat? Înainte să aducem un excurs legat de cum se construiește o teologie a harului, trebuie să așezăm aceste întrebări. Ortodoxia a urmărit precis aceste întrebări în propria argumentare, răspunzând corect istoric la toate acestea. *Teza Sfântului Grigorie Palama* este construită exact în acest mod, urmărind categoriile principale de informații și aducându-le corect în argument. Văzând întâi care este structura de argumentare corectă și apoi lucrând pe aceasta.

„Harul dumnezeiesc, fiind o caracteristică firească și ființială a lui Dumnezeu, devine în chip harismatic, în cadrul Bisericii, caracteristică și a omului creat și astfel numai prin această însușire necreată a lui Dumnezeu se reușește comuniunea directă a omului creat cu Dumnezeu Cel necreat. Unicul mod prin care omul poate să comunieze cu dumnezeirea lui Dumnezeu, spune Palama, este să comunieze în energiile Sale necreate. Această comuniune directă a omului cu Dumnezeu se numește și comuniunea Duhului Sfânt.”<sup>129</sup>

Catolicismul pleacă de la subiectul uman și încearcă să deducă atribute ale lucrării divinității, în loc să plece de la divinitate și să constate necesitatea și participarea ființei umane la împărtășirea de sine a divinității. Fiind o lucrare a divinității, în demonstrația argumentului logic pentru caracterul necreat sau creat al lucrării, nu se poate pleca de la firea umană, care întotdeauna este și

---

<sup>129</sup> Dimitrios Tselenghidis, *Har și libertate în tradiția patristică...*, p. 103.



primește de la divinitate ceea ce aceasta are, *fiind creată în raport de dependență și cu un sens transcendent împlinit în comuniunea cu arhetipul – pentru acest sens, firea umană nu este completă, având nevoie de ceva legat de Dumnezeu pentru a putea numi îndumnezeire starea desăvârșită a firii*. A postula că ființa umană este desăvârșită și nu are nevoie de nimic din Dumnezeu în har, este o premisă teologică greșită, o informație care nu există în fapt, forțată, care anulează pe Dumnezeu, pornind de la om. Exact acest lucru îl spune Grigorie Palama, că anulând caracterul necreat/creat și participarea reală, este negat Dumnezeu însuși și ca existență reală, dar și ca nevoie de împlinire a ființei umane prin divinitate.

Atributele harului nu se pot afla ușor plecând de la natură și deducând informație legată de divinitate – apare întrebarea dacă pot fi deduse cumva de aici, cât timp firea e dependentă de divinitate, creată în raport de dependență, unul incomplet, nedetaliat, dar care ni se arată că se împlinește prin Dumnezeu. Ce găsim în ființă ca dat, ca stare, este după chipul și asemănarea lui Hristos, a lui Dumnezeu, iar în natură găsim o raportare funcție de Dumnezeu. Adică omul este încontinuu raportat la Dumnezeu ca chip, dar și ca participare. Omul este o creație făcută să fie și el dumnezeu, prin har. Dumnezeu a făcut un chip al Său, nu a făcut o mână de pământ. Omul este Dumnezeu prin har, prin participare. Omul participă real la dumnezeire în harul necreat, în lucrarea Sa necreată, nu prin natura sa, ci prin raportarea naturii la prototip.

Catolicismul nu raportează natura la arhetip în deducerea atributului de creat/necreat și nu deduce tipul firii, de completitudine și desăvârșire, prin raportare la raportul dintre natura și arhetip și neapărat prin participare. Acesta este un punct slab și lipsa informațională vizibilă în teza catolică, informația din acest raport nu este folosită, ignorându-se raportul natura-arhetip. Omul este „după chipul”, fiind complet, fiind în completitudine a facultăților, fiind „*asemenea*”, adică neavând desăvârșirea și deplinătatea. Raportul între chip și arhetip este unul în care chipul se împlinește

prin participare la arhetip, prin participarea reală, în care subiectul primește, în participare, din arhetip. Altfel, chipul ajunge să fie arhetip în sine, dacă nu primește ceva din arhetip, ajunge să fie creație perfectă, neavând nevoie de nimic din Dumnezeu. Dar cum este *după chipul*, care este natura în care se determină ce este firea și care este chipul și raportul între acestea?

*Natura participării* este ceea ce se încearcă să se determine în discuția despre creat și necreat. Nu poate fi dedusă din fire (firea omenească), ci din divinitate, pentru că divinitatea este cea care se împărtășește și ea descoperă cum se împărtășește, iar informația despre împărtășire este una care descoperă și relația cu participantul, care doar prin împărtășire își împlinește condiția. Participantul-firea omenească are o relație dependentă legată haric de Ființă, de împărtășirea divinității, de aceea unica modalitate de a determina natura sa în raport cu împărtășirea este văzând ce se primește din împărtășire.

Dar nu neapărat natura participării este în discuția despre har, ci și *cum a fost gândită participarea și legătura între om și Dumnezeu*. Pentru că nu încercăm să deducem doar niște atribute teologice, ci încercăm să deducem cum omul este lângă Dumnezeu. Răspunsul este după modelul unității și de viață al Sfintei Treimi. Care este unul în esență, în participare. Iar umanității îi este arătat și ei sensul, aceeași unitate, tot în participare, prin Duhul, prin har, printr-o participare de aceeași tipologie, legată haric de Ființă, în care ființa omului participă real, printr-o lucrare harică, prin energie necreată. „*Ca toți să fie una*” nu este o teologie a unei unități generice, ci este o teologie a unei unități specifice, legate de caracterul necreat și participare. La „*Ca toți să fim una*”, ar trebui adăugat pentru a înțelege complet, tot din Scriptură: *în lumina lui Dumnezeu, în cum este Dumnezeu, în lumină, în har, dar și în participare, în iubire, în axiologie, în Biserică – pentru că Biserica explică această unire și unitate, tocmai prin har, prin caracterul lui necreat, prin modelul Sfintei Treimi*. Teologia unității este o teologie

a unirii în har, nu a unei unități comunionale exterioare, declarate. Dumnezeu are cu mult mai mult în Sine, are o unire ființială, pe care și noi o primim, prin har, din Acesta.

Toată teologia este a participării, iar întreaga Evanghelie este o repetare și subliniere a actului participării omului la dumnezeire. În Sfânta Treime, Dumnezeu se împărtășește pe sine Persoanelor Treimii. În lucrarea Sa, la fel, Dumnezeu se împărtășește pe sine, iar umanitatea participă la un act legat haric de Ființă, la o lucrare care iese din Dumnezeu și care ne unește și pe noi în Dumnezeu. Iubirea și Evanghelia sunt o teologie și mărturie a participării omului la dumnezeire și o explicare a acestui act. În fapt, ce facem noi, ca umanitate, este să avem o poziție de participare la dumnezeire, într-o formă, în veșnicie. Iar aceasta este una prin lucrarea dumnezeiască. *Participarea reală la dumnezeire, într-o lucrare harică, cu o energie necreată care iese din Ființă, este punctul fundamental discutat despre energiile necreate.* Harul necreat arată că suntem în participare reală la dumnezeire. Participarea reală la dumnezeire este punctul fundamental teologic al lucrării omului, toată teologia luminii în om fiind despre participare, și prin aceasta despre mântuire.

Catolicismul anulează teologia asemănării și propune în om chiar un chip de dumnezeu. Adică omul este dumnezeu în sine, neavând nevoie de participare reală a dumnezeirii, ci doar de o participare reprezentativă, simbolică, exterioară, dar care nu trebuie să fie Dumnezeu. Omul nu are nevoie de o parte din Dumnezeu pentru a se împlini pe sine. Catolicismul creează astfel în om un dumnezeu, o natură desăvârșită, care nu mai are nevoie de Dumnezeu decât reprezentativ. Alterarea făcută de catolicism în natura pe care o consideră perfectă se transmite imediat în raportul între asemănare și arhetip, care este alterat, chipul ajungând egal cu arhetipul, omul ajungând dumnezeu, prin același chip avut al lui Dumnezeu. Nu mai există arhetip și nevoia de arhetip în catolicism. Iar Hristos nu mai are nevoie de har, nu mai are nevoie de firea dumnezeiască

și este anulată dualitatea firii lui Hristos, adică se anulează firea dumnezeiască, care nu este necesară, fiind suficientă cea omenească, deoarece are harul creat. Propunerea catolică anulează importanța și necesitate firii dumnezeiești reale a lui Hristos în îndumnezeirea omului. Marea problemă adusă de perfecțiunea creației este că Hristos este perfect numai prin umanitatea Sa, și nu mai are nevoie de nimic, firea umană avută fiind peste firea dumnezeiască, neavând nevoie de nimic din aceasta. Firea dumnezeiască a lui Hristos devine o fire secundară, inutilă în fața firii omenești, complete și desăvârșite.

În teologia catolică, în curentul ortodox din catolicism, ***părintele catolic Henri de Lubac*** arată imposibilitatea ruperii naturii de har și imposibilitatea discuției despre supranatură, subliniind poziția ortodoxă: „I s-a reproșat îndeosebi că ar compromite gratuitatea harului și, în consecință, aceea a viziunii lui Dumnezeu, părăsind ipoteza „naturii pure”, *natura pura*. I se reproșă, de asemenea, că n-ar lăsa loc unei distincții reale între natură și har, deoarece, după afirmația sa, ***natura este necondiționat rânduie spre har.***”<sup>130</sup>

Alterarea naturii umane aduce o alterare a raportului natură-arhetip, dar și în întruparea lui Hristos, și a raportului între cele două firi ale Sale care, deși sunt împreună, nu mai sunt legate. Iar firea omenească nu mai are nevoie și este ruptă de firea dumnezeiască. Catolicismul aduce o problemă similară monofizitismului, fiind un monofizitism inversat, uman, în care Hristos este doar om și nu are nevoie de firea dumnezeiască, firea umană fiind perfectă, nemaexistând vreo nevoie de firea dumnezeiască după întruparea Sa, deci întruparea nefiind necesară pentru restaurarea omului. Se ajunge la o problemă foarte mare în discuția despre firele lui Hristos, harul fiind în același timp și o nouă fire adițională

---

<sup>130</sup> *Prezentare Studiile Părintelui de Lubac despre Supranatural*, Michael Figura, în *Misterul Supranaturalului*, Henri de Lubac, Trad. Pr. Dr. Eduard Ferenc, Editura Sapientia, Iași, 2010, p. IV.

celei dumnezeiești, dar și celei omenești, nenecesară (decât ca suprafiresc juridic), dar prezentă, și se denaturează lucrarea fiecărei firi și a raportului între ele. Denaturarea firii umane afectează relaționarea firilor în Hristos, atingând foarte târziu istoric un subiect închis istoric în plenitudinea Bisericii, al firilor în Hristos.

În Hristos, în harul creat catolic, ajungem să avem o singură fire importantă, cea omenească, și care este perfectă, nu are nevoie de nimic, harul fiind o altă fire, ruptă de om și în afara acestuia, firea harică (îndumnezeire creată) fiind într-un fel o a treia fire în Hristos. În Hristos, se adună, conform catolicismului, trei firi, din care doar cea omenească este importantă, fiind perfectă. Se ajunge la o problemă gravă, din categoria celor legate de firile lui Hristos, în acest caz redeschizându-se această discuție, prin reevaluarea firilor lui Hristos și prin adăugarea a încă o fire, cea din har, care este a treia fire a lui Hristos, fiind ruptă de Dumnezeu. Este o problemă foarte gravă, putând fi numită trifizitism catolic prin harul creat – problema este că Hristos rămâne cu trei firi, un fel de *trifizitism*, din care doar cea omenească mai contează. Harul creat dezechilibrează deplin discuția despre firile lui Hristos. Din păcate, sentințele catolice de acest tip, ca a *harului creat*, care pornesc folosind premise greșite informaționale, ajung să altereze teologii și probleme teologice majore.

*Cum este creația gândită de fapt?* Ca un act autonom, prin sine, sau ca un act legat de Ființă, în care toți adunați în unitate prin caracterul necreat al harului? Creația și Biserica sunt gândite ca o adunare a toate în Dumnezeu. De aceea, toată teologia este a legăturii harului cu Ființa, a adunării creației în Dumnezeu, Treimea în Ființă, iar noi în harul, în caracterul necreat/creat harului.

„*Punctul de plecare al participării omului la harul Duhului Sfânt* este deci întemeiat mai înainte de veci în Persoana lui Dumnezeu Cuvântul, Care este și prototipul lui *după chipul*... Pe această

deplinătate este întemeiată experiența duhovnicească a Bisericii referitor la participarea omului la harul dumnezeiesc necreat.”<sup>131</sup> Existența acestui raport natura-arhetip și creația în raport ontologic a omului obligă o discuție de dependență a naturii umane, a tipului de dependență, a modalității în care dependența se manifestă. Este o raportare dependentă, natura umană este creată într-o raportare dependentă, nu independentă, și acest lucru obligă a vedea și a considera natura umană ca fiind dependentă și imperfectă în raport cu o perfecțiune arătată. Chipul și asemănarea sunt o discuție despre model și perfecțiune, raport și relație în care omul este creat.

*Harul are aceeași substanță-esență sau natură cu firea umană, și poate fi evaluat în raportare sau în consecință cu firea omenească?* Fiind două substanțe-esențe diferite<sup>132</sup>, firea se poate raporta unidirecțional asupra harului, prin ce primește peste fire, și ca adăugat la fire. Premisa falsă ascunsă, strecurată este că harul ar fi de aceeași natură, substanță-esență și ar putea fi evaluat prin prisma firii, că este o materie spirituală. Or, acesta este un absurd, neștiind despre har decât ce aduce firii ca lucrare, însă nimic ca natură-esență. Nu putem spune ce este harul, neputând spune că este o substanță-esență. Iar dacă nu înțelegem nimic ca esență despre har, cum putem deduce ceva despre tipul esenței, când noi nu știm natura acesteia, dar folosim o premisă falsă, ascunsă de catolicism că esența ar fi de aceeași natură, comparabilă și circumscrisă firii? Catolicismul folosește o eroare de argumentare în logica de deducere a caracteristicilor harului, prin adăugarea de premise și prin prezența unei concluzii nelegate logic de afirmația principală. Raportarea între har și fire, în catolicism, este ca între două substanțe și privind natura de substanță. Or, nu se poate face nicio raportare pornind de la fire, care nu are nimic în ea ca lucrare care să indice ceva

---

<sup>131</sup> Dimitrios Tselenghidis, *Har și libertate în tradiția patristică...*, p. 102.

<sup>132</sup> Nu putem vorbi real despre har ca o substanță, însă pentru exercițiul de înțelegere folosesc această terminologie.

despre substanță și despre natura harului.

*Teza, pornind de la fire, pentru har ar fi: firea umană este în unire și comuniune în har, deci harul este necesar să fie legat de Dumnezeu, într-un mod ca având ceva din Dumnezeu, să fie legat de Ființă într-un fel, într-un principiu.* Or, aici ipostas nu poate fi, nici esență a dumnezeirii. Și Scriptura arată cum este din Ființă, ieșind continuu, noi numind energie necreată această lucrare. Acesta este modul corect de a construi teza harică, pornind de la fire, văzând harul prin natura lui de punte comunională și nu prin raportare ca substanță, unde nu putem trage nicio concluzie asupra naturii lui, ci cel mult putem discuta despre posibilități.

*Chiar are sens să discutăm principiul legăturii om-Dumnezeu comparând substanțele, esențele și lucrările?* Pare această metoda de demonstrație catolică una teologică, prin consecințe indirecte greu de observat, o metodă firească, în acest caz? Pare această demonstrație a fi calea primară și corectă pentru închiderea discuției despre har? Este corectă calea informațională catolică despre har, deductivă, doar prin „necesitate” și prin concluzii indirecte, într-un exercițiu complex legat de fire? Există în istoria Bisericii vreo astfel de abordare pentru altă teologie? Sau divinitatea oferă explicit această informație? Ce fel de informație și cum este metoda de deducere a acestei informații în catolicism – indirectă, drept consecință, printr-o logică complexă, sau informația este deja explicit prezentă în alta parte? Ajungem la o întrebare fundamentală pentru har: cum este această informație expusă în revelație? Implicit, explicit, intrinsec, extrinsec, drept consecință, în teologii adiționale-indirecte? Cum este ea prezentă istoric? Răspunsul este unul foarte clar: această informație este una teologică primordială, deoarece legătura om-Dumnezeu este una din teologiile principale ale revelației supranaturale. Cum apare această informație și unde? În teologia chipului și asemănării, în participare, în teologia unității în împărtășire, dar și direct, explicit. Pentru că această informație leagă toate aceste teologii. Nu este această cale o cădere completă

într-un întuneric raționalist al apusului, întuneric care nu reușește să vadă ceva evident, prezent istoric în fața întregii Biserici?

Putem accepta ca, în catolicism, această informație să apară și să fie dedusă indirect, să presupună că doar aceasta este calea în care poate apărea? Că apare drept consecință, deductiv, indirect, că nu există explicit în altă parte, în alt format, în alte teologii cu vizibilitate? Toate teologiile ar trebui să cuprindă această informație, și chipul, și asemănarea, și participarea, și împărtășirea, și unitatea. Pentru că această informație leagă aceste teologii. Putem accepta lipsa acestei informații ca a unei informații cu vizibilitate mare, majoră în Scriptură, într-un format clar, curat, și putem accepta o cale obscură de atingere și deducere indirectă, incorectă a unor caracteristici pentru har? Evident că nu. Informațiile despre natura lucrării sunt vizibile, cu vizibilitate mare, și trebuie construite pe câteva căi clare, fiind prezente în nenumărate teologii și raporturi directe, care permit atingerea imediată a acestei informații.

Teologia harului nu este o teologie a unui concept, abstractă, este o teologie a luminii, a luminării ființei umane, a împlinirii omului în lumină. Este o teologie a ridicării ființei umane în lumină, într-o experiență conștientă, în care omul, ca și Dumnezeu însuși, intră și rămâne conștient în lumină, în iluminare taborică interioară. Harul este o teologie a luminii. A ființării omului în lumină. A ridicării omului în aceeași condiție de viață, ca Dumnezeu prin lumina împărtășită. Dumnezeu în har, în care omul, ca și Dumnezeu, spune *sunt lumină prin lumina lui Dumnezeu*, neputând spune asta decât ca experiență conștientă, dar și ca lucrare harică în care este lângă Dumnezeu real. Teologia ne aduce pe toți lângă Dumnezeu. Cu toții suntem lângă ființa dumnezeiască, prin lumina Acesteia. Lângă Treime. Iar ființa umană și comuniunea sunt cele ridicate de lumină, în lumină, în alt mod de a vieții.

Deoarece este important de a aduce mărturii teologice ortodoxe pentru teza harică, pentru a arăta unitatea informațională în



această temă, adaug mai jos un scurt paragraf relevant despre teologia harului în *teologia lui Dumitru Stăniloae* despre *Harul necreat și doctrina îndumnezeirii*:

„Doctrina despre dumnezeiescul Har rămâne, pe lângă celelalte deosebiri esențiale dintre confesiunile creștine, una dintre cele mai controversate probleme. Dacă la noi palamismul a cucerit aproape cu autoritate de dogma spiritul și mai ales viața ortodoxă, în Apus el a devenit centrul unor preocupări - teoretice. Ceea ce apusenii nu vor să înțeleagă, e că doctrina despre dumnezeiescul Har necreat, în Răsărit nu e o «teorie» pe care poți s-o primești sau să n-o primești, sau care e în funcție de o anumită logică, și care ar putea fi răsturnată printr-o logică mai exactă, mai riguroasă. Dumnezeiescul Har necreat e o realitate, un fapt, care lucrează, care lasă urme, urme care sunt de domeniul experienței. Nu vrem să spunem prin aceasta că doctrina în cauză nu s-ar încadra în canoanele logicii teologice cele mai riguroase. Dimpotrivă. Și nici nu poate fi decât așa, pentru că ceea ce e real, prin însuși faptul că e real, își va îndreptăți logic recunoașterea existenței, și se va prezenta ca atare.

Doctrina dumnezeiescului Har în Răsărit e în strânsă legătură, logic și de fapt vorbind, cu scopul întrupării și cu destinul ultim al creaturii, cu îndumnezeirea. Îndumnezeirea rezolvă criza, marea criză în care omul ar rămâne pe vecii vecilor neconsolat și neîmplinit, și care ar face din Dumnezeu însuși responsabilul unei situații ontologic greșit concepute.

Îndumnezeirea nu poate fi concepută decât ca participare prin Harul necreat la Dumnezeu. O energie creată nu poate conferi o participare la ceva necreat. Participarea la dumnezeire nu înseamnă o copărtășie la esență. În esența Sa, Dumnezeu rămâne incomunicabil. Omul nu se absoarbe în esență, deci nu devine Dumnezeu în sine, ceea ce ar prezenta pericolul politeismului sau panteismului. El participă la energiile necreate ale lui Dumnezeu, energii în care deși Dumnezeu este întreg. Aceste energii îndumnezeiesc în Har.”

„Occidentul romano-catolic a rămas la un intelectualism care îi închide orice perspectivă de reconsiderare în sensul unei spiritualități autentice și lucrătoare. Concepția despre Harul creat este pe cât de săracă, pe atât și de inutilă, pentru că în fond nu rezolvă nimic. Harul nu poate fi doar un efect creat rezultat din lucrarea lui Dumnezeu asupra omului. Între «Har» și «creat» e o incompatibilitate noțională. Nu pot sta alături.”

Sfântul Grigorie Palama spune la fel: „Deci tot cel ce pune în rând cu masalienii și numește ditești (îchinători la doi dumnezei) pe cei ce socotesc acest har îndumnezeitor al lui Dumnezeu, necreat, nenăscut și enipostatic, să știe că este potrivnic sfinților lui Dumnezeu și se scoate pe sine din ceata celor ce se mântuiesc, de nu se va căi. (...) Tot cel ce susține că unirea desăvârșită cu Dumnezeu se înfăptuiește numai prin imitare și prin pornire naturală, fără harul îndumnezeitor al Duhului, ca între cei ce au aceleași obișnuințe și se iubesc unii pe alții, iar harul îndumnezeitor al lui Dumnezeu îl socotesc o deprindere a firii raționale, dobândită numai prin imitare, dar nu luminare mai presus de fire și tainică, și lucrare dumnezeiască văzută nevăzută de cei învredniciți și înțeleasă neînțeleasă, acela să știe că a căzut în rătăcirea masalienilor fără să-și dea seama. Căci cel îndumnezeit ar fi în chip necesar dumnezeu prin fire dacă îndumnezeirea s-ar face printr-o putere firească și s-ar cuprinde între hotarele firii.”<sup>133</sup>

*Obligativitatea deducerii informației naturii directe și din participare.* Dacă natura firii nu vine din participare, participarea este inutilă. Dumnezeu nu este necesar omului, care este prin el însuși și care nu mai primește nimic din Dumnezeu în participare. Starea actuală a omului este cea de deplinătate veșnică. Adică toată teologia fericirii veșnice în lumină, împlinirea omului într-o fericire de neconceput, este anulată deoarece omul are deja totul în el. Este nu doar deplin, ci este și veșnic. Iar tot ce a zis Hristos că va

---

<sup>133</sup> Sfântul Grigorie Palama, *Tomul Aghioritic*, Trad. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Filocalia*, Vol. 7, p. 490.

fi înmulțit, înzecit și însutit, și ca fericire, este anulat, omul având deja absolut tot într-o condiție care nu poate și nu va suferi modificări. Participarea nu va mai aduce nimic, deoarece omul are deja totul în el și nu mai poate primi nimic. Dacă natura este evaluată în afara participării, se anulează teologia chipului și asemănării, ajungând una a dumnezeirii omului, fără nimic din Dumnezeu. Iar chipul și asemănarea sunt doar o discuție fără conținut, omul având chipul deplin în el al lui Dumnezeu, dar fără o participare reală la nimic din Dumnezeu.

Harul creat aduce o consecință bizară, omul ajunge să fie prin sine o faptură autonomă, independentă deplin, fără nevoie de Dumnezeu. Pentru că se elimină deplin participarea. Omul ajunge să existe prin sine și nu prin Dumnezeu, pentru ce este în sine, nu mai este legat de Dumnezeu, fiind sine independent, un sine cu altceva lipit de el, un subiect deplin independent, un sine care se poziționează arogant în fața lui Dumnezeu, un sine care stă în fața lui Dumnezeu într-o egalitate cu acesta de sine, printr-un sine complet independent, care nu are nevoie de nimic din afara de la nimeni, pentru a exista. Un sine arogant, fără Dumnezeu, legat de Dumnezeu doar formal, printr-un contract.

Și în acest punct al teologiei harului se observă existența unui curent ortodox în catolicism, care susține în ansamblu poziția ortodoxă, și în special necesitatea existenței unui principiu al îndumnezeirii, în această formă a separării între lucrare și Ființa, dar și printr-o legătură între lucrare și Ființă: „În timpul din urmă, mai ales după afirmarea puternică a doctrinei energiilor necreate de către Vladimir Lossky, și după publicarea studiului lui J. Meyendorff, nu numai teologii ortodocși au valorificat pe multe planuri doctrina energiilor necreate, ci chiar și printre teologii catolici se observă o atitudine pozitivă față de această doctrină.” Revista „Istina”, în editorialul numărului citat, zice: „Pentru anumiți teologi catolici palamismul oferă chiar azi principiul de bază al unei teologii neoscolastice, atât de căutate”. O astfel de atitudine, care

găsește simpatii printre teologii catolici cei mai cunoscuți, a fost remarcabil sintetizată de părintele Halleux, care acceptă ca punct de plecare indiscutabil și de autoritate teza lui Meyendorff. Astfel, el spune: „Teza după care doctrina patristică a îndumnezeirii creștinului implică distincția palamită între esența și energiile divine se impune din ce în ce mai mult ca o evidență” (p. 259).<sup>134</sup>

Problema creatului și necreatului este una complexă, și este una la nivelul problematizării dumnezeirii, a chipului și asemănării, a transferului și naturii participării, încât este greu de cuprins și explicat neurmărind firul corect al logicii argumentului. Ce se observă în catolicism este că nu folosește corect informația teologică din Biserica Una, care este una omniprezentă pentru dumnezeire în participare, pentru lucrare prin harul necreat și alege o cale obscură, în care, neînțelegând cum firea omenească este prin Dumnezeu în participare, postulează și construiește greșit teza participării – aceasta nu se poate construi de la fire, rupt de participare, ci întotdeauna se construiește pornind de la divinitate, chip, asemănare și raportare a divinității față de lucrare. Exact cum se construiește în Biserica Una. Teza catolică este construită prin ignorarea informației teologice directe și indirecte, prin premise greșite.

## **6. CONCLUZII. IMPACTUL TEZEI SFÂNTULUI GRIGORIE PALAMA ASUPRA CATOLICISMULUI**

Care sunt pe scurt cele două poziții, cea a Ortodoxiei, a Sfântului Grigorie Palama, și cea catolică – achindinistă, cu privire la caracterul necreat/creat al harului?

---

<sup>134</sup> Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Viața și scrierile Sfântului Grigorie Palama*, Filocalia, Vol. 7, p. 260.

<b>Ortodoxie,</b> <b>Sfântul Grigorie Palama</b>	<b>Catolicism,</b> <b>Achindin</b>
<p>Poziție:</p> <p><i>Există un principiu legat de Ființă, care aduce această împărtășire de Sine, prin har.</i></p>	<p>Poziție:</p> <p><i>Ființa este simplă, și nu poate avea nimic în afara acesteia, este ruptă și izolată de Creație, orice în afara Ființei fiind creat.</i></p>
<p>Susținere:</p> <p>Informație biblică și patristică pentru:</p> <ol style="list-style-type: none"> <li>1. Existența lucrărilor lui Dumnezeu.</li> <li>2. Raportare intrinsecă, informație directă, informație biblică.</li> <li>3. Modelul de unire treimic, și modelul de unire cu umanitatea, în asemănare celui treimic.</li> <li>4. Teologiile participării, antropologia (chipul și asemănarea), unirii.</li> <li>5. Necesitatea existenței unui principiu pentru îndumnezeire și unire.</li> <li>6. Teza ortodoxă harică este o teză directă, pozitivă, care folosește informația biblică și</li> </ol>	<p>Susținere:</p> <ol style="list-style-type: none"> <li>1. Crearea unei poziții a divinității, ruptă de creație.</li> <li>2. Deducție logică, indirectă, în natură, un argument natural pentru harul necreat, prin crearea unei poziții a naturii, ruptă de Dumnezeu.</li> <li>3. Ignorare informație biblice și patristice.</li> <li>4. Folosire de referințe marginale biblice și patristice, care nu au legătură cu contextele despre care se vorbește.</li> <li>5. Teza catolică harică este o teză deductivă, indirectă, care presupune că nu există informația despre har în Scriptură, și construiește deductiv suport pentru deducerea acesteia în natură.</li> </ol>

construiește doar în aceste limite, ale informației biblice date.	
---	--

Unde apare probleme în teologia catolică a harului creat? Propune o teorie a unui har creat, a unei materii spirituale. Dar ajunge într-o dilemă foarte mare, în care apar câteva consecințe majore.

1. *La nivel de argument:* Folosește un argument natural pentru o problemă de revelație supranaturală. Nu folosește informația biblică pentru caracterul necreat/creat.
2. *La nivel de principiu al dumnezeirii exterior Ființei:* Nu are un principiu prin care materia spirituală a harului creat să transfere de la Dumnezeu îndumnezeirea și unirea, în care să lege materia spirituală a harului de dumnezeire. Nu explică ce înseamnă în acest caz îndumnezeirea și unirea, pentru ceva ce este în afara lui Dumnezeu.
3. *La nivel de consecințe a unei dumnezeiri exterioare Ființei:* Numește Dumnezeu ceva în afara dumnezeirii, fără a lega acel principiu al dumnezeirii de Dumnezeu în vreun fel. Are o materie exterioară dumnezeirii, numită tot Dumnezeu. Adică în politeism.
4. *La nivel de experiență și prezență în teologie a experienței luminii:* Îndumnezeirea și unirea în catolicism nu sunt o experiență, adică nu există o teologie a luminii și a ridicării ființei umane. Odată propusă această teologie a harului creat, a ruperii de Dumnezeu, din teologia catolică dispare teologia luminii, dispare teologia experienței harului și a lui Dumnezeu. Cumva se întunecă întreaga teologie catolică, care nu mai vede pe Dumnezeu, nu mai menționează nimic despre Dumnezeu. Îndumnezeirea și unirea în catolicism rămân doar declarații teologice, fără a fi susținute de experiența necesară pentru aceasta, de o teologie mistică a luminii.

*Dacă harul este creat (nelegat de Ființă), sunt următoarele consecințe la nivelul:*

*Actului de împărtășire în lucrare:*

- Este unul nelegat de Ființă.
- Nu este o împărtășire reală de Dumnezeu.
- Nu preia niciunul din atributele dumnezeiești.
- Este o înzestrare cu o altă facultate, nicidecum cu o comuniune dumnezeiască.

*La nivelul energiei:*

- Ajunge să fie un subiect de sine stătător, adică un dumnezeu, o conștiință în afara lui Dumnezeu, care este dumnezeu prin sine.
- Aduce politeism, crearea unui dumnezeu pentru fiecare, în harul personal exterior dumnezeirii, pe care fiecare îl primește.

*La nivelul mântuirii:*

- Mântuirea este prin creația lui Dumnezeu, nu prin ființa lui Dumnezeu, prin participare, iar mântuirea este o stare creată, nu o stare de participare și împărtășire, de ființa lui Dumnezeu.
- Mântuirea este o stare de creație, fără nimic din Dumnezeu în ea.
- Mântuirea este printr-o materie spirituală și nu prin Ființă.

*La nivelul comuniunii între Dumnezeu și om:*

- Nu mai există o legătură legată de Ființă, un principiu de legătură între om și Dumnezeu.
- Omul este deplin în afara lui Dumnezeu.
- Omul nu ajunge și nu poate ajunge la chipul și asemănarea lui Dumnezeu.
- Omul nu este dumnezeu în har, neavând nimic din Dumnezeu.
- Îndumnezeirea omului nu mai există, nefiind și neavând nimic care să poată fi numit dumnezeire.
- Anulează conceptul de existență dumnezeiască împărtășită omului, fiind o creație care doar reprezintă divinitatea.

Orice teză dogmatică are un răspuns istoric al Duhului Sfânt. Teza Sfântului Grigorie Palama e răspunsul istoric al Duhului Sfânt pe această problemă. Catolicismul nu are o teologie în Duhul Sfânt pe teza harului, ci un silogism lumesc. *Pe scurt, nu sunt Biserica*. Pe toate acestea, Filioque, primatul, harul, Ortodoxia are reperele istorice corecte. Adică răspunsul Duhului. *Ortodoxia este Biserica*.

Sinoadele al 8-lea și al 9-lea, ale Patriarhului Fotie și al Arhiepiscopului Grigorie Palama sunt răspunsurile istorice ale Duhului. Iar Mitropolitul Marcu al Efesului este Moise al Ortodoxiei, trimis catolicilor pentru îndreptare. E foarte interesant dezastrul catolic după Ferrara-Florența - istoria nu minte. Ferrara e căderea absolută a catolicismului, după istoria Patriarhului Fotie, a Arhiepiscopului Grigorie Palama, dar și a Mitropolitului Marcu al Efesului, după confruntările istorice între Ortodoxie și catolicism pentru corectarea catolicismului.

În Lyon, catolicismul a acceptat teza Patriarhului Fotie, anulând propriul sinod de la Toledo. *Sinodul ortodox al 8-lea Ecumenic e acceptat de catolici indirect, în Lyon*. Patriarhul Fotie e confirmat de catolici în Lyon. Dacă în această teză curentă catolicii acceptă și teza lui Grigorie Palama, atunci au acceptat întreaga teologie ortodoxă, adică cele 9 Sinoade Ecumenice. Această teză doarește să fie o completare a tezei Sfântului Grigorie Palama, din punct de vedere al strategiei de argumentare, pentru a putea fi urmărită și asumată mai ușor teza Sfântului, dar și pentru a se vedea erorile prezente în teza catolică.

Cred că teza curentă aduce suficient de multe indicii, direcții de analiză pentru acceptarea tezei Sfântului Grigorie Palama, pentru a se realiza un punct istoric în care catolicismul să se întoarcă la Ortodoxie. Ortodoxia ar trebui să susțină această teza, fiind teza capitală a întoarcerii catolicilor la Ortodoxie, fiind punctul critic în care catolicismul confirmă o istorie întregă teologică Ortodoxă. Ortodoxia nu trebuie să aibă urmă de îndoială: catolicii



trebuie să se întoarcă la Ortodoxie cât timp cele 9 Sinoade Ecumenice vor fi recunoscute și asumate de facto de ei. Adică recunosc întreg actul teologic ortodox istoric.

Catolicismul, în acest punct al legăturii harului cu Ființa, își dovedește întreaga teologie ca fiind una care are nevoie de o reasumare, neavând informația capitală pe care se construiește teologia: caracterul necreat/creat harului. Doar pentru acest punct teologia catolică nu poate fi considerată, fiind o construcție greșită. O astfel de teologie arată o corupere internă ireparabilă, care nu reușește să cuprindă actul esențial al mântuirii prin Dumnezeu, prin unire harică.



### III. CUM SUNT *HARUL* ȘI *COMUNIUNEA* ÎN CONFESIUNI?

---

#### 1. EXPERIENȚA HARULUI ÎN BISERICĂ

##### INTRODUCERE

„Cei ce sunteți stăpâniți de dorul de a avea parte de mărita, *dumnezeiasca și luminoasa arătare a Mântuitorului nostru Iisus Hristos*; cei ce voiți să primiți în *simțirea inimii focul cel mai presus de ceruri*; cei ce vă sârguiți să ajungeți cu cercarea și cu simțirea la împăcarea cu Dumnezeu; cei ce ați lăsat toate ale lumii ca să aflați și să agonisiți comoara cea ascunsă în țarina inimilor voastre; cei ce voiți să vă aprindeți încă de aici cu lumină candela sufletelor și ați lepădat toate cele de aici; cei ce *întru cunoștință și cercare* voiți să cunoașteți și să primiți *Împărăția cerurilor aflătoare înlăuntrul vostru* – veniți să vă arăt știința viețuirii pașnice sau cerești, sau mai bine zis, metoda care duce pe lucrătorul ei, fără osteneală și fără multă sudoare, la limanul nepătimirii.”<sup>135</sup>

Cât de puternică este calea arătată de ascetul Nichifor din Singurătate, care propune tuturor celor care urmează calea arătată de el, întâlnirea taborică cu Hristos, aprinderea cu lumina dumnezeiască, simțirea și trăirea Împărăției lui Dumnezeu, înlăuntrul fiecăruia! Iar toate acestea, într-o experiență a exercițiului creștin de întâlnire cu Dumnezeu. Asceza ortodoxă este puținul exercițiu pentru a pregăti omul pentru întâlnirea cu Dumnezeu. Iar propunerea este una făcută la începutul lucrării sale, tocmai pentru a arăta finalitatea drumului exercițiului creștin: întâlnirea cu Hristos, taborică, dobândirea Împărăției lui Dumnezeu, în lumina Sa. Cât de relevantă este începerea unui astfel de discurs cu experiența taborică, un

---

<sup>135</sup> Trad. Stăniloae Dumitru, *Filocalia*, Vol. 7, p. 15.

simbol al întregii descoperii a esenței iluminării ființei umane și a veșniciei, prin lumina lui Dumnezeu. Aceasta este chemarea Ortodoxiei peste veacuri la descoperire Taborică, pe care Ortodoxia o recapitulează și o împărtășește întregii Biserici. Chemarea este o agendă a întregii mistici și a experienței ortodoxe, făcută cu mare putere ca fiind experiența dominantă ortodoxă. Ortodoxia cheamă continuu credincioșii și creștinismul la această experiență a Taborului.

Mărturia harică și a comuniunii sunt punctul în care confesiunile creștine aduc fiecare o tipologie distinctă de comuniune. Confesiunile neortodoxe nu pot aduce prea mult ca mărturie, neexistând „comuniuni” și nici „comuniuni asemănătoare” pentru a avea un exercițiu dificil de explorat al opțiunilor. Există comuniune autentică și suprafiresc nelegitim. La o analiză atentă, confesiunile nu reușesc să aducă o tipologie în afara acestor dimensiuni. Iar discuția teologică devine nu inutilă, ci volatilă în fața lipsei suprafirescului înțeles corect. Confesiunile nu pot fabrica o mărturie de fapt, pentru că istoria are o amprență teologică a mărturiei imposibil de falsificat. Ce declară confesiunile despre mărturia harului și a comuniunii trebuie văzut prin prisma argumentului mărturiei istorice, a tipologiei de comuniune lăsate în istorie.

Care sunt punctele principale în discuția despre mărturia harului și a comuniunii, pe care orice argumentare ar trebui să le urmărească?

1. Harul este o *experiență simțită, conștientă* – ar trebui comparate mărturiile cultelor pentru această mărturie.
2. Harul este acest *Tabor recapitulat* continuu de noi, în Biserică, și ar trebui regăsit ca o mărturie continuă a Taborului.
3. Ce nu este har, este într-o *limită de manifestări exterioare*, care nu au nimic din tipologia autentică a harului.

4. *Mistica greșită demonică*, a înșelării, este legată de această zonă de experiență mistică.

Am încercat în acest capitol să aduc o mărturie din câțiva Sfinți al Bisericii, fiind vorba despre o experiență pentru care este nevoie mai mult de a vedea mărturia acesteia decât o explicație detaliată a acestei experiențe. Este mai important, în înțelegerea experienței harului, să vedem cum este aceasta, decât să aducem discuții largi despre o experiență care în mare ar trebui să se poată explica singură, dar și să se mărturisească pe sine, atunci când este în deplinătate și desăvârșire.

Ce trebuie căutat în mărturia harului? Care este mărturia dominantă a Scripturii legată de har? *Biserica este lumină din Lumina lui Dumnezeu*. Mărturia luminii, cum este în toată experiența ortodoxă, este o tipologie negăsită în alte confesiuni. Dumnezeu este Lumină, și în Tabor ne arată nenumăratele dimensiuni ale acestei experiențe. Hristos se Schimbă la Față, dar ne aduce și nouă aceeași schimbare. Iar omul se întâlnește cu Hristos în harul Său. Omul găsește în această experiență lumina lui Dumnezeu în sine. Experiența iluminării interioare, a luminii lui Dumnezeu, a vederii lui Hristos, este experiența dominantă a Bisericii. Tainele, rugăciunea, toate din Biserică ne așază în calea desăvârșirii, a unirii depline cu Dumnezeu.

Trebuie articulată experiența și diferențele *harice* interconfesionale, astfel încât orice cult să le înțeleagă. Trebuie descoperit ce este harul în sine, care este lucrarea, mărturia autentică a acestuia celor care nu au în mod real experiența lui sau celor care l-au înlocuit cu un pseudohar. În fiecare cult găsim o ancorare puternică în „*harul și darurile „specifice”*”, cultice, mai ales acolo unde harul nu este har, ci este altceva. Experiența harului este arătată precis în mistica ortodoxă, existând referințe nenumărate care redau diferențele harice cultice și le punctează exact.

*Harul* este diferit ca mărturie în Ortodoxie, catolicism și protestantism. Este înțeles și mărturisit cu totul în altă formă în fiecare confesiune. Însă, în fiecare confesiune separat, el are o identitate unitară în manifestări, fiind un specific confesional.

Asceza este scara către Dumnezeu. În care Dumnezeu este cu putere pentru toți cei care cu putere urcă scara. Și la capătul scării este Taborul, unde te întâlnești real cu Hristos și cu lumina Acestuia, iar Hristos și Taborul se sălășluiesc în tine, într-o iluminare veșnică, în care omul spune, ca și Dumnezeu, „*Sunt lumină, prin lumina lui Dumnezeu*” și „*Sunt în lumină veșnic prin Dumnezeu*”, în aceeași lumină dumnezeiască pe care Hristos o arată tuturor și pe care omul o vede duhovnicește, o simte, nu doar conștient, ci ca un soare interior, un soare adus din Dumnezeu în sine, pentru veșnicie. Taborul este ce obține omul în sine, pentru veșnicie. Un Tabor conștientizat, simțit, văzut asemenea apostolilor.

Experiența creștină ar trebui să se poată exprima și numai prin experiența și mărturia harului. Experiența harului este una de o putere atât de mare, inconfundabilă, încât te conduce singură la dogmele creștine și le descoperă pe toate curat, integral, fiind în unitate deplină cu acestea. De aceea, Apostolul Pavel, în vederea harului, a luminii, descoperă pentru întreaga Biserică cele din har, dragostea, bunătatea blândețea. Nu doar ca un act de revelație, ci și ca un act personal de cunoaștere.

Harul este și aduce o teologie în sine și este o descoperire a lui Dumnezeu, a cunoașterii. Harul nu este doar un dar, este și o teologie, o cunoaștere. Este comuniune conștientizată cu Dumnezeu. Este cunoaștere și informație despre Dumnezeu, așa cum arată Apostolii și toți marii teologi ai Bisericii, care nu au făcut teorii teologice, ci au văzut și experimentat și harul, dar și teologia. *Harul este cunoaștere și călăuzire*. Iar cei care cunosc harul cunosc cele din el, cum este Apostolul Pavel, și cunosc mărturia harului. Aceea a „*părutu-s-a Duhului Sfânt și nouă*”, în care harul este simțit, conștientizat, o mărturie a prezenței lui Dumnezeu, o mărturie vie,

prezentă. O conștiință a lui Dumnezeu lângă tine. De aceea, harul este cunoaștere mai mult decât orice, și comuniune. Este vedere a celor duhovnicești, cunoaștere a lor, înțelegere a lor, înțelegere a lui Dumnezeu, atingere a desăvârșirii și comuniunii cu Dumnezeu.

Catolicismul nu poate exprima *nimic* despre har, pentru că nu are nimic din cunoaștere, în har. Nu recapitulează cu aceeași putere ca Apostolul teologia harului. În catolicism, harul este o teorie, un studiu teologic, și nu o mărturie experimentală. Catolicismul nu poate cuprinde nimic teologic despre har, așezând toate greșit despre acesta, formulând studii teologice, nicidecum o mărturie unitară a cunoașterii despre har. Ce propune catolicismul despre har este o teorie teologică irelevantă, complet în afară și ruptă de orice posibilitate de a fi legată de realitatea existențială.

*Harul, în catolicism, nu cuprinde o realitate existențială.* Nu poate, nu este, nu are nimic legat de realitate, fiind o iluzie teologică, nu o realitate. Cum de se poate acest lucru? Teologia vine cu adevărat în har. Harul nu doar luminează conștiința (doar nevăzut), ci călăuzește și deschide simțit conștiința către cunoaștere – cu efect în convergența teologică. De aici nenumăratele erori produse, toate în afara călăuzirii. Călăuzirea este un act foarte puternic, care nu duce la greșeală, ci duce într-o unitate, în convergență. Catolicismul nu are nimic din călăuzirea Duhului, și este deplin în afara a orice poate fi numit călăuzire.

*Harul nu este o experiență obscură, ca să putem discuta marginal și fără o tipologie despre experiența harului. Este un act de comuniune puternic între Dumnezeu și om, însoțit de o informație în plenitudine. Nu poate fi tratat ca o informație pur teologic revelată, doar istoric, în Scriptură. Catolicismul nu are această experiență a harului și în teoria propusă pentru har postulează ca nici nu există această experiență. Și propune o teorie, dar nu o teologie revelată și omniprezentă ca experiență a Bisericii.*

De ce Simeon Noul Teolog și Grigorie Palama pot explica

și explică toate dimensiunile acestei experiențe pornind de la împărțirea de Sine a divinității și de la participare? Pentru că în har se vede toată această teologie și informație teologică, văzută direct și în comuniunea cu Dumnezeu. Harul este o altă vedere a revelației, revelația este cuprinsă în această experiență, care este cuprinsă în revelație, într-un dat inițial. În har se vede că Dumnezeu este în acea lumină. Aceasta este o informație care se vede și în experiență.

De ce catolicii nu aduc nicio informație fenomenologică despre har, despre experiență? Pentru că sunt în afara acestei experiențe și nu știu să construiască aceasta teză în acest mod. Apusul nu are această experiență a luminii dumnezeiești și nu o înțelege. Nu știe ce este harul, nu știe ce este comuniunea, de extrem de mult timp. Și nu reușește să construiască această teză a comuniunii. Nu are teologi ai luminii care să înțeleagă teologia harică din experiență. Comuniunea este legată de har, și harul mărturisește comuniunea. Harul este fundamentul comuniunii, iar înțelegerea harului vine din experiența acestuia. De ce Răsăritul construiește teza dual, în experiență, dar și în revelație? Tocmai datorită fundamentului experimental pe care îl are implicit, ca punct de plecare, și în care se mișcă în Răsărit această teologie.

Diferența între Apus și Răsărit este în primul rând în accesibilitatea acestei experiențe. Apusul nu are această experiență, iar Răsăritul o are omniprezentă și lucrează numai în ea. De aici pornește discuția despre diferențele teologice despre har – experiența diferită este rădăcina abordării teologice diferite. Apusul nu are comuniune cu Dumnezeu, iar Răsăritul are comuniune și poate să o cuprindă în mod corect și într-o teologie a harului. Apusul construiește studii teologice, fiind în afara comuniunii. Apusul nu are nimic astăzi din mărturia creștină, din ce ar trebui să fie aceasta.

Unde se rup teologiile apusene și Răsăritene despre har? În premisele informaționale, în fundamentul de experiență complet diferit între comunități, care aduce o informație omniprezentă. Și



apoi, în metodologia de argumentare, în care apusul încercă să deducă drept consecință un atribut legat de Ființă, pornind nu de la divinitate, ci de la ființa umană, iar Răsăritul folosește atât raportarea divinității față de propria lucrare, cât și consecințele lucrării în participare și împărtășire, dar și consecințele la nivelul firii umane.

Este irelevantă întreaga teologie propusă de orice confesiune pe teologia harului, cât timp nu cuprinde o realitate existențială, nu doar accesibilă, ci omniprezentă ca mărturie. Teoriile despre har se rup toate exact în acest punct în care vin cu propuneri „despre” har, dar nu reușesc să articuleze ce este harul și cum este lucrarea lui și să lege acest lucru corect informațional, ca experiență conștientă, simțită. Problema catolicismului și protestantismului este că au teorii despre har care nu cuprind și nu sunt legate de o realitate existențială. Nu aduc un punct de legătură între teorie și experiență.

Harul catolic este o propunere teoretică intangibilă. Harul protestant este un ceva exterior firii, ceva trupesc, dorit a fi har, o lucrare a trupului și nu a sufletului. Harul ortodox este iluminare taborică interioară, este vedere a lui Dumnezeu, este deschidere a cerului în fața celui care îl are, este o intrare în altă lume, în Împărăția lui Dumnezeu, o arvună a luminii, este o cu totul altă mărturie față de cea catolică (inexistentă) și față de cea protestantă, exterioară, firească, trupească. Este o mărturie și recapitulare a experienței Apostolului, și a Taborului.

*Afirmațiile teologice catolice despre har au caracter de ipoteză și presupunere.* Nu există nici urmă de validare în realitatea existențială în niciuna din propunerile catolicismului. O teologie factuală, care să cuprindă realitatea existențială este obligatoriu să fie susținută în informație experimentală. Și să aibă o punte de legătură cu realitatea existențială. Tocmai pentru că vorbim despre credință,

despre viață, despre o comuniune, din care informația despre comuniunea în har trebuie să fie și este omniprezentă în comunitatea care are aceasta comuniune. Informația factuală este și trebuie să fie identică și cu informația revelată, care este tot informație factuală, dar într-o formă primară. Aceeași informație din revelație trebuie recapitulată și regăsită ca informație factuală din experiență.

Cunoașterea revelată și cunoașterea directă în comuniune (recapitularea revelației) trebuie să fie una. Cunoașterea revelată, descoperită de Hristos, și cunoașterea directă în comuniune, în ceea ce omul vede în Dumnezeu, când se unește cu Acesta, sunt una. De aceea, informația din cunoașterea directă trebuie întotdeauna să fie identică și unitară cu informația revelată. Cunoașterea directă în comuniune este o componentă fundamentală a cunoașterii, pentru că actul de comuniune cu Dumnezeu nu este un act agnostic sau doar în cunoaștere revelată, este și un act de cunoaștere directă (chiar dacă nu poate fi exprimată deplin), în care cunoști această realitate cuprinsă inițial în revelație, ca formă principală de recunoaștere a cunoașterii. Cunoașterea directă trebuie întotdeauna să confirme revelația, și este o mărturie care explorează întotdeauna revelația în toate dimensiunile ei. Teologia harului nu este doar cea paulină, ci este explorată continuu de Biserică. Harul paulin este o omniprezență în comuniune, nicidecum o mistică istorică în revelație.

Catolicismul ajunge la explorare teoretică a unor texte, nicidecum a unei experiențe, ajunge cu o teorie teologică, nicidecum cu o cunoaștere directă, recapitulare, care sunt în unitate și în completitudine-identitate. Și, evident, lipsa acestei dimensiuni de cunoaștere directă aduce în mod normal caracterizarea drept teorie a propunerii catolice. Catolicismul dezbatte o teorie teologică și nu o realitate existențială – nu știe ce este creștinismul, ca lumină a lui Dumnezeu. Lucru care nu se poate accepta într-o teologie care este despre existență și care este întotdeauna legată de realitate. Sfântul Ioan Gură de Aur spune, în Omilia I la Evanghelia după Matei:

„Ar fi trebuit să n-avem nevoie de Sfânta Scriptură, ci să avem o viață atât de curată încât *harul Duhului* să fi *ținut locul Sfintelor Scripturi* în sufletele noastre. Și după cum Sfintele Scripturi sunt scrise cu o cerneală, tot așa ar fi trebuit ca și inimile noastre să fi fost scrise cu Duhul cel Sfânt.”<sup>136</sup>

Citind formula catolică, „harul nu este accesibil”, regăsită în catehismul catolic, am înțeles cum este construită teza catolică, pornind și folosind doar textul Scripturii, izolat de alte informații. Fiindcă nu are niciun fel de informație din experiență, care să gireze înțelegerea autentică a luminii, catolicismul postulează harul pur rațional, teoretic, neputând să ancoreze și să lege de realitate această noțiune. Și pentru că nu au informația experimentală care să confirme revelația, și neștiind să o folosească, ce este și cum este aceasta, catolicismul pleacă de la firea/ființa umană (creată), în loc să caute atât în ființa umană, în lucrare, cât și în divinitate, în Ființa dumnezeiască, necreată (în raportare față de lucrare), cum este această lucrare. Harul în catolicism este un concept abstract, general, o teorie creată pe baza informației Scripturii.

*Catolicismul comite una din cele mai mari greșeli posibile în teologie - negarea luminii dumnezeiești ca experiență.* Adică negarea a tot ce este legat de lumină, a ascezei conștiente, a tainelor, a oricui este în lumina. A veșniciei. A ceea ce este Dumnezeu - lumină simțită, lumină participată, lumină duhovnicească, lumină a firii, lumină a sufletului, lumină pe care îngerii o văd și în care trăiesc și la care și omul, la fel ca îngerii, participă într-o experiență identică. De aceea, *înger trupesc*, cum numește Biserica Sfinții, se referă exact la această experiență a ridicării în lumină, a unei experiențe conștiente, a ridicării omului în condiția îngerească. Negarea luminii ca experiență conștientă și ca suprafiresc este parte din scopul omului

---

<sup>136</sup> Sfântul Ioan Gură de Aur, *Omilia I la Evanghelia după Matei*, în Sfântul Iustin Popovici, *Dogmatica Bisericii Ortodoxe*, Vol. I, p. 40.

prezent și nu un supranatural sau suprafiresc inaccesibil, rupt de om. Este o mărturie a inaccesibilității experienței harului în catolicism.

Catolicismul nu cunoaște lumina lui Dumnezeu, pe Dumnezeu în lumina Sa, nu înțelege ce este Dumnezeu și dumnezeirea. Aceasta este concluzia teologică din propunerea catolică - catolicismul este în afara experienței lui Dumnezeu și nu înțelege să expună teologic această experiență. Nu înțelege ce este dumnezeirea împărtășită și nu poate cuprinde ca experiență această realitate. Punctul cel mai grav din orice teologie este imposibilitatea de a cuprinde și exprima experiența lui Dumnezeu, a împărtășirii lui Dumnezeu în lumină. Adică, comuniunea cu Dumnezeu. Catolicismul nu poate exprima teologic ce este comuniunea cu Dumnezeu, ca experiență în punctul ei maxim, în ființa ei, lumina dumnezeiască. Teologia catolică este într-un întuneric total cu privire la punctul maxim al teologiei, lumina lui Dumnezeu.

Au pierdut catolicii harul? Da. Pentru că nu îl găsesc ca experiență, ca realitate simțită. Harul catolic este doar o teorie. Harul deschide de acum veșnicia celor care îl au. Dacă nu cunosc harul, înseamnă că nu cunosc nimic din viața veșnică, lumina lui Dumnezeu, veșnicia în lumină. Nu cunosc experiența veșniciei. Nu înțeleg și nu văd mântuirea. Catolicismul nu vede teologic punctul maxim, asumarea veșniciei ca experiență. Și din aceasta să tragă informația teologică despre har și veșnicie. Harul descoperă omului veșnicia și mută pe om în veșnicie. Pregătirea și toate sunt veșnicie, legare a omului de veșnicie. Deplină după Judecată. Iar cei desăvârșiți sunt de acum în acea stare a harului, a veșniciei.

*Harul este veșnicie.* Este mântuirea care se vede cu putere în deplănatatea ei. Catolicismul nu are harul ca experiență conștientă, simțită. Nu are harul ca informație teologică principală, din experiența veșniciei, a luminii. În catolicism, mistica și asceza sunt inexistente. Pentru că nu ajung în lumea cealaltă. Dogma, ca și cu-

prindere a stării existențiale, arată că nu există stare veșnică în catolicism, care să fie cunoscută, catolicismul nu cunoaște realitatea existențială a veșniciei, în lumină, deși lumina este o realitate existențială în sine.

Taborul descoperă veșnicia, nu doar o lumină – o condiție existențială în care cu toții vom fi. Identitatea teologică cuprinsă în starea existențială trăită de catolicism este greșită. Catolicismul, în teologia harului, aduce o mare afirmație proprie că nu cunoaște acea realitate existențială a veșniciei, a luminii. Că nu înțelege experiența taborică. Și că teologia care este oglindire a propriei experiențe nu poate mărturisi corect o stare existențială care există, ci cuprinde o anulare, o limitare, o lipsă de mărturie a acelei stări. Dacă ar fi trăit și experimentat harul, catolicismul ar fi avut o altă mărturie și teologie.

Revelația nu poate fi ruptă de realitatea existențială și tot ce este în revelație trebuie regăsit în realitate, dar și invers, trebuie să poată fi reconstituit, fiind o expresie a cuprinderii realității existențiale într-o formă primordială. În mod normal, ar trebui să poți porni și de la experiența creștină în reconstituirea cunoașterii și revelației. Aceasta este o axiomă creștină a cunoașterii, în care Dumnezeu este același și în revelație, și în cunoașterea personală. De ce avem Revelația? Pentru că dificultatea integrării cunoașterii comunității în experiență este una abisală, doar prin sine. Revelația nu este singura cunoaștere, ci Dumnezeu Însuși este cunoașterea în Sine și din Dumnezeu iese cunoaștere, în experiență, pentru că Dumnezeu se mărturisește continuu pe Sine, la fel ca în revelație. Iar umanitatea primește și direct din Dumnezeu aceeași revelație împărtășită. Revelația rămâne ca punct de plecare, recapitulat de cunoașterea și informația din cunoaștere, venită de la cei cărora Dumnezeu le-a dăruit pentru Biserică o astfel de cunoaștere. De aceea, Grigorie Palama reușește să acopere această teza a luminii într-o completitudine imposibil de egalat prin astfel de cunoaștere - nu doar prin inspirație, ci și prin vedere, prin asceză, prin dar,

prin accesul acestei experiențe. Grigorie Palama nu creează doar un argument logic, ci aduce o mărturie a unei cunoașteri complete, în toate dimensiunile, în care unește toată informația despre lumină, despre dumnezeire, despre accesibilitate, explicând existența luminii, accesibilitatea, caracterul necreat al ei, participarea, adică tot ce este esențial între om și Dumnezeu, participarea reală a omului la dumnezeire ca arvună a vieții veșnice. În fond, acesta este unul dintre punctele maxime de explicat în teologie, cum omul participă veșnic la dumnezeire, în lumina lui Dumnezeu, și această experiență.

### **EXPERIENȚA BISERICII ESTE EXPERIENȚA TABORULUI, A SCHIMBĂRII LA FAȚĂ, A SCHIMBĂRII ȘI LUMINĂRII OMULUI PRIN HRISTOS**

Sfântul Iosif Isihastul aduce, la începutul vieții monahale, o rugăciune fierbinte către Dumnezeu: „*Doamne, precum Te-ai schimbat la Față înaintea Ucenicilor Tăi, schimbă-Te la Față și în sufletul meu! Încetează patimile, liniștește inima mea. Dă rugăciune celui ce se roagă și stăpânește mintea mea cea nestăpănită. Și în timp ce se ruga astfel cu durere, a venit dinspre bisericuță o „sufflare”, un vânt subțire, plin de bună-mireasmă. Atunci sufletul său s-a umplut de bucurie, de luminare și de dragoste dumnezeiască, iar dinlăuntrul său a început să izvorască neîncetat Rugăciunea cu atâta ușurință, încât se gândea: „Acesta este Raiul, alt Rai nu-mi trebuie”. Și vedea rostindu-se Rugăciunea înlăuntrul său cu o exactitate matematică, întocmai ca un ceas. Și, lucru minunat era că rugăciunea se săvârșea de la sine, fără vreo strădanie din partea sa.”<sup>137</sup>*

*Mărturia ortodoxă* nu e a minunilor, a profețiilor, care sunt prezente, dar care sunt după această mărturie a luminării întregii

---

<sup>137</sup> Arhim. Efreim Filotheitul, *Starețul meu Iosif Isihastul*, Editura Evanghelistos, București, 2010, p. 41.

Bisericii. *Este a Taborului, a iluminării interioare.* Schimbarea la Față a omului, prin Hristos, recapitulează în el însuși Taborul. Creștinul mărturisește un Tabor interior, o iluminare interioară. Ce trebuie văzut în Tabor? Întreaga descoperire a Treimii, a Bisericii, a luminii lui Dumnezeu, dar și a chipului pe care noi îl primim prin Hristos, și iluminarea interioară care ne aduce Treimea Taborului în acea lumină. Lumina lui Dumnezeu recapitulează continuu Taborul, în care Treimea este în acea lumină și se descoperă omului.

Argumentul Ortodoxiei legat de mărturia harului e cu mult mai mult decât o succesiune de evenimente numite „minuni, profeții, vise, vedenii” care, dacă nu sunt verificate corect, pot apărea ca fiind de la Dumnezeu. Argumentul Ortodoxiei este experiența Taborului, este mărturia dominantă a Bisericii, în întregimea ei. Biserica trebuie, în primul rând, să mărturisească lumina lui Dumnezeu, nu doar un „*har*”. Experiența Bisericii este una a iluminării integrale, taborice. Biserica este o lumină continuu, din lumina lui Dumnezeu. Câte pagini, lucrări, tratate, veacuri de mărturisire a luminii Dumnezeiești aduce Ortodoxia! Mistica ortodoxă ajunge una a experienței luminii dumnezeiești, prezentată într-o bogăție teologică largă.

Cuviosul Iosif Isihastul spune: „În acea seară părintele Iosif a rămas în mica sa peșteră și a început să rostească Rugăciunea minții. Deodată, pe la miezul nopții, mica sa chilie s-a umplut de o lumină preastrălucită, ce nu semăna deloc cu cea a zilei. Această lumină a crescut atât de mult, încât Starețul a simțit că iese din sine și că nu mai poartă trup. (...) Și zilele treceau fără ca bucuria aceea să i se împuțineze sau să i se șteargă din amintire acel fapt minunat. Mai târziu, când Starețul a fost întrebat ce cugeta în acele clipe, ne-a răspuns că atunci când mintea este robită de contemplație, se goleşte de gânduri, căci, cuprinsă fiind de strălucirea dumnezeiescului Har, nu mai cugetă nimic al său. Atunci a simțit doar că se află într-

o stare de trei ori fericită.”<sup>138</sup>

Mărturia luminii este ca iluminare interioară și prezență continuă în vedenii: „A intrat atunci în bisericuța sa și s-a aruncat cu lacrimi înaintea icoanei Maicii Domnului. Și pe când se ruga, a simțit deodată înlăuntrul său o mângâiere și s-a umplut de lumină – așa cum se întâmplă întotdeauna la începutul unei vedenii – iar inima sa s-a umplut de dragostea lui Dumnezeu și și-a ieșit din sine. Atunci a avut următoarea vedenie pe care o povestește el însuși: *Am fost deodată înconjurat de o lumină negrăită, iar înaintea mea am văzut o întindere nesfârșită. (...) Atât de mult m-a copleșit acea vedere minunată, încât nu-mi dădeam seama dacă mă aflu într-o biserică sau în Cer sau înaintea tronului lui Dumnezeu. Întreaga mea simțire, întreaga mea ființă s-au umplut de acea slavă și Lumină, care era neCreată și mai presus de orice strălucire și subțirime. În acea clipă am văzut înaintea mea minunata catapeteasmă a acelei biserici mărețe. Din ea, așa cum soarele izvorăște lumină, se răspândea toată slava și măreția. Abia atunci am văzut că în catapeteasmă erau două icoane mari, una de-a dreapta și una de-a stânga Sfintelor Uși, a Domnului nostru Iisus Hristos și a Preacuratei Sale Maici. (...) Atunci, ce să spun eu ticălosul și decât toți oamenii mai nevrednic? Deodată a ieșit atâta strălucire de la sfânta ei icoană și Maica Domnului s-a arătat în mărire naturală și atât de frumoasă, ținând în brațele ei pe Mântuitorul lumii, pe Domnul nostru Iisus, plin de Har și de măreție, încât văzând atâta strălucire, de mii de ori mai luminată decât soarele (...).*”<sup>139</sup>

În altă vedenie, starețul mărturisește: „Odată, pe când inima lui se primejduia să plesnească de durere, a mers din nou în bisericuța sa și a început să se roage cu multe lacrimi la Maica Domnului (...) La un moment dat a obosit și s-a așezat în strană. Deodată icoana ei din catapeteasmă a strălucit și chipul ei a devenit de mărire naturală. Acum nu mai era o icoană, ci un chip viu. Maica Domnului i s-a arătat în mărire naturală. (...) Atunci S-a apropiat

---

<sup>138</sup> Arhim. Efreim Filotheitul, *Starețul meu Iosif Isihastul*, pp. 84-85.

<sup>139</sup> Arhim. Efreim Filotheitul, *Starețul meu Iosif Isihastul*, pp. 199-202.



de el Pruncul cel ceresc și l-a mângâiat pe față, iar el l-a sărutat mânuța, care părea vie. Sufletul său s-a umplut atât de mult de dragostea lui Dumnezeu și de Lumină, încât n-a mai putut să stea pe picioare și s-a prăbușit la pământ. (...) Mărturisirea că astfel de vedenii sunt trăirea și simțirea unei alte vieți, negustate de către cei ce nu le cunosc. Și mai spunea că oricât s-ar strădui cel care a avut astfel de vedenii să descrie ce a simțit, niciodată nu va putea să-i facă pe ceilalți să înțeleagă, ci doar va face o descriere în parte.”<sup>140</sup> „Dumnezeu l-a învrednicit pe Stareț de marea cinste de a vedea Lumina necreată. Când ne vorbea despre Lumina necreată, nu găsea cuvinte pentru a ne descoperi, pentru a ne arăta ce este Dumnezeu, ce este această Lumină necreată și acea Slavă a Dumnezeului Celui în Treime. Slava lui Dumnezeu, Lumina lui Dumnezeu este energia Sa necreată. (...)”<sup>141</sup>

Sfântul Sava Vatopedinul mărturisește într-o noapte de rugăciune experiența Taborului: „Era cam la a doua strajă din noapte, precum mi se pare. (...) Cu toate acestea Sava avea ochii și mintea ridicate spre Cer. Deodată a văzut cum s-a deschis cerul – în acea clipă locul unde se afla Sava a devenit neacoperit – și o lumină nespusă și îmbeșugată, de o strălucire puternică, a început să se reverse și să coboare spre pământ. Îndată toată peștera s-a umplut de lumină. Apoi, această lumină i-a luminat ochii marelui bărbat, ca să-l pregătească prin acestea pentru lucruri mai înalte și mai mari. (...) În cele din urmă, devine, împreună cu Petru și cu Fiii Tunetului, ce urcaseră altădată pe Muntele Taborului împreună cu Hristos, părtaș mai presus de fire al mării și cele dintâi Lumini Care *luminează pe tot omul care vine în lume*. (...) Ci căzut fiind la pământ (...) este prefăcut cu totul de frumusețea slavei și a desfătării Luminii ce s-a arătat în chip de nespus și este preschimbat cu schimbarea cea minunată a dreptei Celui Preaînalt. (...) „*Deșteptându-se*”, așadar, și Sava, ca să folosim iarăși același cuvânt, a văzut mai presus de fire și

---

<sup>140</sup> Arhim. Efreim Filotheitul, *Starețul meu Iosif Isihastul*, pp. 202-203.

<sup>141</sup> Arhim. Efreim Filotheitul, *Starețul meu Iosif Isihastul*, pp. 288.

în parte, taina veacului viitor, așa cum spune Sfântul Atanasie cel Mare. L-a văzut pe preadulcele Iisus strălucind cu o frumusețe nespūsă și cu dulcea lumină a slavei Sale dumnezeiești, care ieșea din sfântul Său Trup cel luat din Maria, așa cum spune același Teolog. A văzut taina cu acei ochi mai presus de fire, pe care puterea creatoare a Duhului i-a preschimbat în ochi vrednici, ca să poată vedea arătarea Cuvântului. Cu astfel de ochi a văzut cele ce nu pot fi văzute de ochii firești și nu pot ajunge la inimile oamenilor.”<sup>142</sup>

Viața Sfântului Sava Vatopedinul are nenumărate astfel de momente în care aceeași experiență este recapitulată identic, într-o mărturie continuă a Taborului, a iluminării interioare, prin Hristos: „Minunatul Sava s-a nevoit împreună cu unii dintre acești văzători de Dumnezeu, de măsura altora s-a apropiat, pe câțiva i-a întrecut, devenind astfel părtaș, în mare parte, al harului și al acelei arătări. Odată, Sfântul a vrut să-mi arate și mie această taină, adică faptul că se învrednicise și el să „pătimizească” ceea ce „pătimiteră” și Apostolul Petru și Fiii Tunetului. Era praznicul împărătesc al Schimbării la Față. (...) În timp ce stăteam în strană lângă psalții ce cântau toate cele ale praznicului, Sava, care stătea lângă mine, lipindu-și buzele de urechea mea, mi-a spus: - Cine se silește să ajungă la desăvârșirea evanghelică, iubitul meu, trebuie să ajungă în chip tainic tocmai la această taină a Schimbării la Față. Uimit fiind de cuvintele lui, mi-am întors dintr-odată ochii spre chipul lui cel sfințit, pentru a desluși mai bine cele spuse de el. Mi-a repetat aceleași cuvinte, în timp ce chipul său se preaslăvise atât de mult și se umpluse de o nemăsurată bucurie și strălucire, de parcă ar fi fost părtaș în acea clipă la vederea și la Schimbarea la Față a Stăpânului, ce s-a săvârșit odinioară pe Muntele Taborului.”<sup>143</sup>

În viețile multor sfinți găsim aceeași mărturie a Schimbării

---

<sup>142</sup> Sfântul Filothei Kokinos, *Viața Sfântului Sava Vatopedinul cel nebun pentru Hristos*, Editura Evanghelismos, București, 2010, pp. 107-109.

<sup>143</sup> Sfântul Filothei Kokinos, *Viața Sfântului Sava Vatopedinul cel nebun pentru Hristos*, pp. 111-112.

la Față: „Pomenirea Sfântului o prăznuia la 28 septembrie cu priveghere de toată noaptea. La una dintre aceste privegheri Starețul a fost văzut într-o lumină taborică, ridicat de la pământ și transfigurat.”<sup>144</sup> „La priveghere participau și doi libanezi ortodocși, un preot și un tânăr, iar acesta, în acel moment, stătea într-o strană din partea stângă. La un moment dat clericul s-a întors să spună ceva tânărului și l-a văzut pe Stareț scaldat în lumină și ridicat de la pământ cam douăzeci și cinci – treizeci de centimetri. Părțile descoperite ale trupului său, adică mâinile și capul, răspândeau lumină, o lumină foarte puternică. (...) Întrebarea care se pune de la sine este cum din toți părinții care erau de față, l-au văzut numai trei? Se aflau la priveghere douăzeci și cinci de persoane, dar Starețul *s-a schimbat la față numai înaintea celor trei.*”<sup>145</sup> „Îmi este cu neputință să descriu binecuvântarea pe care am primit-o. Când a venit vremea Sfintei Împărțășiri, Starețul s-a apropiat cu multă evlavie și zdrobire de inimă să se împărțășească cu Preacuratele Taine. (...) Uimit am observat cum chipul lui s-a schimbat cu dumnezeiască prefacere și a devenit luminos. Iradia o lumină lină, puternică.”<sup>146</sup>

Sfântul Sava Vatopedinul mărturisește din nou aceeași lumină dumnezeiască, când este părăsit de puteri: „Nevoindu-se atât de aspru în acele pustietăți pentru Împărăția lui Dumnezeu, marele nevoitor a ajuns odată într-un loc cu desăvârșire uscat.(...) Încet-încet au început să-l părăsească puterile trupești și, după o vreme, a căzut la pământ aproape mort. (...) Dar iată că a venit și Îngerul trimis de Dumnezeu, care a stat lângă el plin de strălucire. (...) Odată cu acesta s-a pogorât și o negrăită mireasmă. O răcoare și o lumină nespusă l-a însuflețit pe nevoitorul ce zăcea la pământ, răspândindu-se dintr-odată în tot locul acela. (...) N-a apucat Îngerul să termine vestea, că dintr-odată o lumină dumnezeiască mai strălucitoare decât cea dinainte s-a revărsat peste locul acela. Înăuntrul

---

<sup>144</sup> Jeromonah Isaac, *Viața Cuviosului Paisie Aghioritul*, p. 233.

<sup>145</sup> Jeromonah Isaac, *Viața Cuviosului Paisie Aghioritul*, p. 290.

<sup>146</sup> Jeromonah Isaac, *Viața Cuviosului Paisie Aghioritul*, p. 618.

acestei lumini S-a arătat iarăși Însuși Împăratul Hristos, ca și mai înainte. Acea nespusă strălucire și desfătare care izvora de acolo, acea nepotolită dorire, mai presus de orice dorire, cu adevărat sfârșitul doririlor, s-a făcut îndată totul pentru nevoitor: și hrană, și sănătate, și slobozire de orice mâhnire, și împlinire a oricărui fel de lipsă.”<sup>147</sup>

„De pildă, într-o epistolă de-a sa el scrie: „Luminării îi urmează curmarea rugăciunii și desele contemplații, încetarea simțurilor, nemișcarea și deplina liniștire a mădularelor, unirea lui Dumnezeu și a omului într-una.” Această unire a omului cu Dumnezeu o descrie mai amănunțit astfel: „Când Harul lucrează, atunci îndată se deschide ușa și ajunge la poarta Cerului și rugăciunea se înalță ca un stâlp sau ca o flacăra. (...) Și umplându-se omul de Har, se umple și de luminare și de o negrăită bucurie. Atunci, nemaiputând stăpâni focul dragostei, încetează simțurile și este răpit în contemplație. Până aici sunt mișcărilor voinței omului, Dincolo de aceasta nu mai are stăpânire peste sine însuși, nici nu se mai cunoaște pe sine, fiindcă s-a unit cu focul, fiind cu totul preschimbat, devenind Dumnezeu după har. Aceasta este dumnezeiasca unire, în urma căreia zidurile se prăbușesc și atunci omul respiră un alt aer, cel al cugetării, liber, plin de mireasma Raiului. (...) Starețul, deși avea darul povestirii, cu toate acestea atunci când ajungea să vorbească despre sfânta luminare, despre stări de Har și despre contemplații cerești se mâhnea, fiindcă limba cea săracă nu îl ajuta să-și exprime trăirile sale cel negrăite.”<sup>148</sup>

Mărturia Taborului trebuie să fie repetată în toate dimensiunile de Biserică. Lumina în care Hristos era învăluit e găsită în toate experiențele Sfinților menționați, Iosif Isihastul, Paisie Aghioritul, Sava Vatopedinul, Isihastul anonim, Grigorie Palama. Aceasta este mărturia pe care am căutat-o ca omniprezență în Biserică, pentru

---

<sup>147</sup> Sfântul Filothei Kokinos, *Viața Sfântului Sava Vatopedinul cel nebun pentru Hristos*, pp. 117-119.

<sup>148</sup> Arhim. Efreim Filotheitul, *Starețul meu Iosif Isihastul*, pp. 288-289.

mărturia comuniunii. Dumnezeu este lumină și mărturia acestei lumini dumnezeiești e o mărturie care îl arată pe Dumnezeu ca prezență și ni-L aduce pe Dumnezeu în descoperire. Biserica e o recapitulare a Taborului, e un Tabor continuu recapitulat de comunitate, în Taine și asceza creștină.

Cuviosul Paisie Aghioritul spune pentru lumina dumnezeiască: „La Katunakia Starețul a avut și experiențe dumnezeiești: «Într-o noapte, povestea el, în vreme ce rosteam Rugăciunea, am simțit înăuntrul meu o mare bucurie. Am continuat să rostesc Rugăciunea și deodată chilia mea s-a umplut de lumină. Era albă, cu o mică nuanță spre albastru. Inima mea bătea dulce. M-am rugat până când a răsărit soarele. Acea lumină care a rămas în chilia mea până dimineața era foarte puternică, mai puternică chiar și decât lumina soarelui. Acesta își pierde strălucirea în fața ei. Vedeam soarele, iar lumina lui mi se părea palidă, lipsită de strălucire, așa cum este lumina lunii atunci când este lună plină. Am văzut mult timp acea lumină. După aceea, când ea a dispărut și harul s-a micșorat, atunci nu am mai simțit nici o mângâiere și bucurie. (...)» Lumina pe care a văzut-o Starețul nu a numit-o necreată, deși nu exista nici o îndoială că este vorba despre lumina necreată. Mai mult decât atât, el nu a descris-o, ci numai a adăugat: **«Ea se poate vedea și cu ochii închiși și cu ochii deschiși, și noaptea în întuneric și în timpul zile cu soare.»**”<sup>149</sup>

---

<sup>149</sup> Jeromonah Isaac, *Viața Cuviosului Paisie Aghioritul*, p. 185-186.

## HARUL, EXPERIENȚĂ REALĂ, SIMȚITĂ, CONȘTIENTIZATĂ. RIDICAREA FIRII ȘI TRANSFORMAREA LĂUNTRICĂ ÎN HAR

„Starețul [Iosif Isihastul], în  
marile ispite, cunoștea Harul lui Dum-  
nezeu în chip simțit.”<sup>150</sup>

Arhim. Efrem Filotheitul

Cuviosul Iosif Isihastul a ridicat toți ucenicii săi în experiență simțită, conștientizată, a harului, în descoperire taborică a lui Hristos, în descoperirea luminii lui Dumnezeu. Aceasta *arată calea clară a ascezei, în Ortodoxie*, care dacă este urmată, chiar și nu la desăvârșirea Cuviosului, ci și într-o măsură mai mică, aduce această experiență simțită conștientizată a luminii dumnezeiești. A lui Dumnezeu. Iar ucenicii săi, urcând puțin pe scara către Dumnezeu, pe primele trepte ale orelor de rugăciune, ajung să vadă și să trăiască această experiență. Aceștia ajung la această experiență, pentru că sunt pe cele câteva trepte ale simțirii luminii. Iar ceilalți nu ajung la această experiență pentru că nu pun piciorul pe scara rugăciunii.

Nu știu cât de mult pot să subliniez importanța acestei mărturii a Cuviosului Iosif și a obștii sale, ca fiind o tipologie clară de a ajunge la Dumnezeu prin asceză, reprodusă de o comunitate întreagă. Nu este un caz izolat de atingere și vedere a acestei experiențe, doar de un singur ascet, pentru a fi asimilată unei mistici dificil de reprodus, ci este un exemplu clar de asceză creștină a unei comunități, făcută corect, care te duce ușor la Dumnezeu. De fapt ce ne arată Cuviosul Iosif Isihastul este o *calea clară a ascezei creștine care te duce la Dumnezeu*. Este o mărturie a existenței curate a

---

<sup>150</sup> Arhim. Efrem Filotheitul, *Starețul meu Iosif Isihastul*, p. 121.

acestei căi.

Autorul lucrării „*Vedere duhovnicească*”, *Isihastul anonim*, face o apologie scurtă a lucrării harului în suflet, arătând și recapitulând mărturia Apostolului despre har: „Cugetând atunci și cercețând în sinea ta, cum lucrează Harul lui Dumnezeu în sufletul tău lucrarea nematerială și dumnezeiască și cum primește mângâierea inima ta de la această lucrare, ești pătruns de adâncă evlavie și îți afli odihna. Cugetând atunci la veselia pe care o trăiește înlăuntrul său fața inimii tale de la bucuria duhovnicească, care a fost din belșug revărsată asupra ei de Harul lui Dumnezeu, începi să verși nesfârșite lacrimi și îți afli odihna. Cugetând apoi la veselia simțită, pe care o trăiește fața trupului tău de la bucuria lăuntrică a Harului dumnezeiesc, care a inundat inima ta, ești cuprins de evlavie dulce și îți afli odihna. Cugetând atunci la bunătatea Domnului tău, ești pătruns de evlavie dulce și îți afli odihna.”<sup>151</sup>

Grigorie Palama arată puterea acestei experiențe, experiență care îți aduce, îl descoperă pe Dumnezeu ca persoană, în lumină și arată harul ca o experiență autentică în care înțelegi și vezi pe Dumnezeu: „Simțirea participării la harul dumnezeiesc, ca experiență a necreatului, rămâne în mod esențial de neînțeles celor neîncercați, potrivit lui Palama. De aceea, nici o descriere a ei nu poate să o exprime pentru aceștia... Deoarece oricine caută cunoașterea în afara *experienței participării*, chiar și atunci când crede în cuvintele celor încercați, ia în loc de adevăr un idol al adevărului și este condus spre îngâmfare... Adică, participarea la harul lui Dumnezeu, în timp ce conferă cel mai sigur și mai deplin mod de cunoaștere a lui Dumnezeu, nu epuizează și caracterul său de neînțeles...”<sup>152</sup>

*Lucrarea harului în om* este clară, puternică, inconfundabilă,

---

<sup>151</sup> Isihast anonim, *Vedere duhovnicească*, Trad. Pr. Prof. Dr. Constantin Coman, Editura Bizantină, 1999, p. 92.

<sup>152</sup> Dimitrios Tselenghidis, *Har și libertate în tradiția patristică...*, p. 107.

de o curățenie deosebită, consistentă în istorie și în toată mărturia ei; este sesizată și recunoscută ușor de lucrătorii săi, după ce harul se descoperă curat, în conștiința și sufletul nevoitorului, lucru care se întâmplă repede, după ce acesta începe să lucreze harul. Harul este o lucrare conștientă, simțită, conștientizată, deplină și continuă, și nu are legătură cu manifestările exagerate pseudoharice protestante și catolice, nu are forma acelorora. Harul este, în primul rând, o putere a sufletului și a minții, continuă, lucrează în deplina conștiință a celui care îl lucrează, pentru a-l întări.

Harul este o pace care cuprinde toată mintea și sufletul și luminează conștiința, în liniște și netulburare, ajutând omul. Harul nu vorbește. Iar *pacea Duhului Sfânt* este un abis care covârșește toate simțurile, de necuprins în cuvinte omenești, găsită în Ortodoxie, dar de negăsit în alte părți, nici la protestanți, nici la catolici.

*Lucrarea principală a harului este de ridicare transcendentă a firii umane în unirea cu Dumnezeu, de pregătire a acesteia pentru veșnicie, de educare a omului pentru veșnicia în lumină și nicidecum instanțierea minunilor și a darurilor pe pământ. Fiecare se pregătește în lumină și de către lumină, pentru împărăția luminii, prin a fi bun, prin lucrarea bunătății, smereniei, dragostei, care sunt transcendente și sunt principala lucrare a harului în suflet, alături de educarea ascultării de Dumnezeu și alte virtuți ale sufletului, care sunt corpul transcendent al lucrărilor harului.*

Mintea, în lumină, nu mai este împrăștiată, are alt reper, lumina, și altă putere care o îmbrățișează și o ține altfel, peste tot ce are în față. Mintea în har este iluminată și este singură stăpână peste ea, nemaifiind robită de materie și de temporal. Ea devine stăpâna sa proprie, având în sine putere, și nu mai este supusă trupului și nici clătinată de duhuri. Mai mult, se unește cu binele, în lumină, și primește din acesta pe cât poate lucra; dar și vedere pentru toate cele din față, pe cât poate omul să ducă lumina, susținând omul în tot ce are în față. Lumina susține mintea, chiar dacă aceasta nu sesizează toate ale luminii decât după multă încercare. De aceea, lumina



trebuie lucrată și câștigată pentru tot ajutorul dat în integralitate omului.

Fără lumină, omul este împrăștiat în lume și în toate ale ei. Lumina adună omul într-o direcție transcendentă; dar trebuie lucrată, în permanență. „Odată venită rugăciunea, aceasta va lumina sufletul și inima și mintea cu razele luminoase și strălucitoare, care izvorăsc în chip sensibil din numele lui Hristos. Iar dacă mintea este luminată, atunci omul distinge ceea ce este folositor pentru suflet de ceea ce este vătămător. Și precum cel care merge noaptea având cu sine o lumină vede drumul și nu rătăcește, tot așa și cel care își luminează mintea cu lumina adevărată a lui Hristos distinge drumul adevărat și drept care-l duce la Hristos de drumul cel amăgitor și rătăcitor care-l duce la pierire și la diavol.”<sup>153</sup> „Căci, de fapt, Dumnezeu Se arată minții în inimă, la început curățind pe cel care-L iubește, cum zice Ioan Scărarul, ca un foc, apoi umplându-i mintea de strălucire ca o lumină și dându-i formă dumnezeiască.”<sup>154</sup>

Sfântul Grigorie Palama spune: „Așadar și mintea, și trupul primesc aceeași lumină, fiecare potrivit cu sine însuși, dar în chip mai presus de simțuri și de minte. *Arătarea văzută a lui Dumnezeu și unirea mai presus de minte*, de care vorbește Dionisie, nu se deosebesc deloc între ele.”<sup>155</sup> Mai spune despre lumina dumnezeiască: „Lumina aceasta se deosebește atât de mult de lumina cunoștinței, încât lumina cunoștinței se aseamănă unui sfeșnic ce luminează în loc întunecos, iar lumina aceasta tainică se aseamănă cu luminătorul ce luminează ziua, adică cu soarele.”<sup>156</sup>

---

<sup>153</sup> Isihast anonim, *Vedere duhovnicească*, p. 21.

<sup>154</sup> Filocalia, Vol. 7, Trad. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, p. 18.

<sup>155</sup> Sfântul Grigorie Palama, *Despre Sfânta Lumină*, Trad. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Viața și scrierile Sfântului Grigorie Palama*, Filocalia, Vol. 7, p. 351.

<sup>156</sup> Sfântul Grigorie Palama, *Despre Sfânta Lumină*, Trad. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Viața și scrierile Sfântului Grigorie Palama*, Filocalia, Vol. 7, p. 343.

Trebuie depășită o limită de rugăciune zilnică pentru a avea spor, și pentru a avea lumina lui Dumnezeu în noi: „Căci, dacă se va ruga cineva după cum am spus timp de o jumătate de oră, și lucrarea harului rugăciunii inimii rămâne aproape o jumătate de oră în ziua aceea, sau cel mult o zi întreagă, dar nu mai mult. Deoarece, precum fierul, când este scos de către fierar din foc, este înroșit și arde asemenea focului, dar dacă stă mai mult timp în afara focului, începe puțin câte puțin să-și piardă puterea de ardere, ajungând iarăși la răceala și aspectul lui dinainte, tot așa și omul, când spune rugăciunea cu silință și zdrobire din inimă, se aprinde de lucrarea Duhului Sfânt și face să izvorască din inimă apa cea vie a înțeleșurilor dumnezeiești; dar de îndată ce încetează rugăciunea, încetează și izvorul înțeleșurilor dumnezeiești.”<sup>157</sup>

Venirea harului e văzută de cei care dobândesc simțirea duhovnicească. Adică acea vedere, acea dimensiune a sufletului care trăiește și învață lumina lui Dumnezeu, care se descoperă în timp nevoitorului: „Pe lângă această evlavie îl înconjoară și îl cercetează și un alt har, adică o dată cu lacrimile vine la acesta și o altă mângâiere dumnezeiască, care nu se vede cu ochii trupești, dar se vede foarte clar cu ochii minții cum coboară lin din cer, ca roua peste capul lui, precum roua profetului Ghedeon. Și de pe cap se revarsă peste tot trupul și răspândește mireasmă, sfințindu-l. De aceea spune Scriptura: ”Binecuvântat este Dumnezeu Cel ce varsă Harul Său peste preoții Săi ca mirul ce se coboară pe cap, pe marginea veșmintelor lui”. Din pricina aceasta trupul lui devine ușor și se umple de toată mângâierea și dulceața duhovnicească.”<sup>158</sup>

*Harul este și o stare de simțire a sufletului.* Este o stare de ridicare a sufletului, în care sufletul, prin această lumină este altfel, are altă putere, are altă dimensiune de lucrare prin lumina lui Dum-

---

<sup>157</sup> Isihast anonim, *Vedere duhovnicească*, p. 26.

<sup>158</sup> Isihast anonim, *Vedere duhovnicească*, p. 24.

nezeu. Este o stare de putere, de cunoaștere, de simțire duhovnicească, de bucurie duhovnicească, de vedere duhovnicească. Este o stare în atât de multe dimensiuni, stare cuprinsă precis, exact, în tipologie, în toate mărturiile ortodoxe, care aduc o tipologie a acestei stări, o tipologie unitară, unică. Ce spun toți sfinții din care am citat în această parte, sfinți care au cuprins precis această mărturie, este în fiecare caz o repetare a tipologiei de lucrare a harului, exprimată nu sistematic, deoarece harul este o experiență, ci emoțional, în excursuri sensibile mistice, așa cum fiecare în fața harului nu poate decât să exclame bucuria și dragostea simțită, în repetarea mărturiei Apostolului.

Isihastul anonim spune: „Iar această plăcere și duhovnicească, ce este gustată în chip tainic înlăuntrul său de către om, poate fi cunoscută în felul acesta: (...) În același timp împreună cu această evlavie curată și neprefăcută se face simțit înlăuntrul său și Harul Sfântului Duh, care este o mângâiere și o desfătare atât a sufletului, cât și a inimii omului. Deoarece, când Harul Sfântului Duh atinge inima curată, se mângâie nu numai sufletul, ci se îndulcește dinlăuntru în chip minunat și inima, într-un fel de neînțeles și tainic (...). Iar sufletul simte dulceața Harului Sfântului Duh în felul acesta: când Harul Sfântului Duh atinge sufletul, atunci se arată sufletului Sfânta Scriptură întreagă, ca un copac cu frunze din care picură miere, ale cărui rădăcini sunt udate de dulceața nemărginită a lui Hristos și ale cărui ramuri picură în suflet din toate părțile acea dulceață de negrăit. Iar inima simte această dulceață a Harului Sfântului Duh în felul acesta: când cineva înțelege că Harul Sfântului Duh sălășluiește în inima lui, atunci simte în centrul ființei sale, adică în adâncul ființei sale, o bucurie dumnezeiască și o mângâiere duhovnicească.”<sup>159</sup>

Cartea este numită de autor „*Vedere duhovnicească*”, tocmai pentru a arăta pe larg cum trupul și sufletul simt harul, o experiență nu doar cunoscută, ci explicată pe larg de toată Biserica. Ortodoxia

---

<sup>159</sup> Isihast anonim, *Vedere duhovnicească*, pp. 115-116.

subliniază continuu transformarea omului în har, harul nu doar ca imediat, ci ca stare veșnică în care omul ajunge, stare de îndumnezeire, subliniind atât harul ca stare, cât și harul ca proces de transformare a omului prin Dumnezeu. Chipul lui Dumnezeu în om nu este o pecete care se dobândește pentru totdeauna prin botez, ci este refăcut în timp, odată cu creșterea în asemănare, harul lucrând o asemănare tot mai mare cu Dumnezeu, în om. Harul crește omul în asemănare, nu este doar un eveniment de pogorâre în viața creștinului.

*Care este contextul în care lucrează harul?* Energia, harul, lumina sunt dăruite de Dumnezeu în contextul comuniunii omului cu Dumnezeu. *Care este sensul prezenței harului și lucrării lui în om?* Harul, energia, este o lucrare a lui Dumnezeu și ajută omul în câteva dimensiuni: Dăruiește omului ceva ce iese din Dumnezeu. Dumnezeu vede și cunoaște toate și împărtășește cele ale Lui și omului, *Vedere (cunoaștere) dumnezeiască, Putere dumnezeiască, Bucurie dumnezeiască, o stare de pace, comuniune cu toți și toate, în Dumnezeu.*

*Cum se dobândește harul?* Harul este expresia unei stări de comuniune cu Dumnezeu, în adevăr și nepăcătuire. Harul se dobândește prin botez. Harul se actualizează prin: Taine, Împărtășire, Mărturisire, Pocăință, Rugăciune, împlinirea voii lui Dumnezeu, în comunitatea Bisericii, în care energia, harul sunt lucrate corect. *Harul se pierde prin: Renunțarea la credință sau asumarea unei credințe greșite, Păcate, Depărtarea de comuniunea harică (de slujbe, rugăciune), Neascultarea și nesupunerea față de voia lui Dumnezeu, ruperea comuniunii cu El.*

*Dobândirea harului în Biserică.* Pentru intrarea în Împărăția lui Dumnezeu, trebuie să avem comuniunea cu harul în Biserică. Biserica este un cadru corect de lucrare a harului, a comuniunii. De aceea se pune atât de mult accent pe „Biserică” și „du-te la Biserică”. Pentru că, în acest cadru, lucrăm ușor cele ale harului și comuniunii. *Desăvârșirea harului* - Harul se poate dobândi în mare bogăție, ca

urmare a lucrării depline a comuniunii. Desăvârșirea în har este rezultatul unei transformări profunde a ființei, dar și al unui efort și al unei asceze deosebite. *Îndumnezeirea omului* - Este înțeleasă atât prin împărtășirea în Sfintele Taine, cât și prin desăvârșirea în har. Omul poate dobândi o comuniune deplină cu Dumnezeu, care este și o altă stare, de îndumnezeire, în care omul este deplin lângă Dumnezeu, iar Duhul Sfânt este împreună cu acel om în permanență, ceea ce numim *sălășluirea Duhului Sfânt peste om*. Îndumnezeirea omului este în fapt desăvârșirea firii umane, în logica dumnezeiască a Evangheliei, deplinătatea firii umane în har, dar și comuniunea deplină cu Dumnezeu. Teologia îndumnezeirii nu există decât în Ortodoxie. În protestantism și catolicism nu există o mărturie care să aibă substanță a îndumnezeirii omului.

*Vederea (cunoașterea) și puterea dumnezeiască.* Vederea și puterea pe care le are Dumnezeu sunt dăruite și celor care sunt aproape de El, pentru participarea la cele ale lumii, în Duhul Luminii. Dumnezeu vede și cunoaște toate și împărtășește cunoașterea și vederea și omului. *Cunoașterea în har* dăruită sfinților este în toate dimensiunile pe care Dumnezeu le consideră folositoare omului. Sunt *daruri, harisme sau lucrări ale harului, ale vederii (cunoașterii)* întâlnite în mod comun în mulți sfinți, lucrări care au mult sens pentru oameni, de tipul cunoașterea lucrurilor care au fost înainte în timp (darul străvederii), cunoașterea celor care vor fi în timp (profeția), cunoașterea duhului unui om (cunoașterea în duh a omului), cunoașterea gândurilor (vederea gândurilor), dar și altele. Ce se întâmplă în acest caz este că, prin lumină, cei care au aceste daruri văd cele de folos și îi *ajută* pe cei pentru care primesc vederea în lumină. Acestea *sunt văzute* în lumină, într-o descoperire a harului, sau în conștiință ori în fața sufletului.

Harul Duhului Sfânt *nu vorbește, ci descoperă conștiinței și sufletului* despre toate care sunt de folos. Harul este pace și lucrează în conștiința omului, curat, în pace, în fața sufletului. Toată Scriptura mărturisește *pacea harului și descoperirea harică în conștiință*

sau *în vederea sufletului*, care sunt principalele mecanisme ale comuniunii între suflet și lumină.

*Asceza pentru dobândirea luminii.* Pentru a ajunge la comuniunea deplină cu lumina, la vederea și puterea harului, calea pe care toți cei deplini în har au parcurs-o este cea a ascezei Sfântului Ioan Botezătorul și a lui Hristos, a ascezei însoțite de rugăciune, dragoste și smerenie, fără de care nu putem primi lumina și darurile Duhului Sfânt. Nu există altă cale pentru a cunoaște lumina decât aceasta, arătată în două exemple fundamentale, în Hristos și Ioan Botezătorul. În asceză, omul își asumă un alt mod de a trăi, în lumină, care are veșnicia, pe Dumnezeu, iubirea și lumina drept coordonate principale, nu supraviețuirea și bucuria pământului.

Veșnicia este logica luminii. Pentru a primi darurile duhovnicești, omul trebuie să aibă, în primul rând, curățenie deosebită, deoarece omul este în deplinătate lângă conștiința dumnezeiască (dacă putem spune astfel), lumina nefiind în sine nimic altceva decât Dumnezeu în lucrare, sfinții fiind în permanență alături de Acesta. Dobândirea darurilor harului, în perioada apostolică, la botez, a fost, după cum și Epistolele mărturisesc, o mărturie puternică, necesară în acel timp întregii lumi, celor care nu cunoșteau nimic despre Dumnezeu, păgânilor, care aveau nevoie de această mărturie puternică a harului. Cultul protestant folosește această mărturie temporară și o extinde în mod greșit și ilegal ca modalitate implicită și unică pentru dobândirea darurilor și desconsideră total calea ascezei, arătată de Hristos și de Ioan Botezătorul, dar și pe cea a dobândirii harului în Biserică, prin toate cele ale Bisericii.

Darurile deosebite pentru ajutorarea comunității date de Dumnezeu nu sunt cele la care trebuie să ne uităm în mod deosebit (profeție), pentru că harul este o lucrare a fiecăruia dintre noi, fiecare este ajutat de har, lucrarea harului pentru fiecare dintre noi fiind atât peste suflet, minte, cât și peste trup. Harul este o putere pentru fiecare om, care îl ajută; comuniunea cu harul trebuie păstrată de fiecare dintre noi.

Harul aduce în suflet bunătațe, dragoste, iubire, care sunt lucrări ce trebuie înțelese altfel decât ceea ce numim noi bucurie și veselie; pentru că harul aduce o altă simțire a acestora, care sunt altfel, curate și depline, față de starea de bucurie și veselie obișnuită a omului. Harul aduce minții adunare, pace, transcendentul mântuirii și o ajută în lucrările ei, chiar dacă omul nu vede la început acest lucru. Harul aduce sufletului pace și liniște, prin care și mintea primește liniștea de a vedea toate cele din fața ei. Harul aduce trupului putere, energia ajutând trupul și vindecându-l.

Harul este văzut și înțeles în mod greșit doar în lucrările lui mari, de ajutorare a întregii comunități (profeție, minuni, Taine); lucrarea lui principală este cu fiecare credincios în parte, pe care îl ajută în tot ce face, chiar dacă acesta, la început, nu lucrează cum trebuie harul și nu îl vede, nu îl simte și nici nu îl conștientizează. Darurile harului sunt cele menționate în Evanghelie, care au sens de ajutorare, vindecare, ca, de exemplu, înmulțirea pâinilor. Mai există și alte daruri ale harului care, de fapt, sunt mai mult decât atât, fiind o exercitare a întregii autorități dumnezeiești și asupra duhului, și asupra materiei. Învierea din morți este un act prin care trupul este refăcut, iar duhul este readus în trup. Se face prin dăruirea de către Dumnezeu a acestei autorități și omului. Numai Dumnezeu și cei cu considerație de la El au autoritate asupra întoarcerii duhului în trup, adică a învierii. Nu există învieri din morți în protestantism și nici în catolicism (după separare, iar cele menționate, mult prea rarism, sunt discutabile).

*Harul este o expresie a comuniunii omului cu Dumnezeu și are sens, lucrează doar în contextul acestei comuniuni pe care o concretizează în condițiile adevărului teologic. Hristos arată darul dăruit umanității și ridicarea ființei umane, și starea în care omul trebuie să fie alături de Dumnezeu. Aceasta este în fapt teologia ridicării ființei umane, care se regăsește curat în această descoperire ca iluminare interioară, ca dar, nu în daruri revărsate, asemenea teologiei protestante. Teologia ridicării firii umane trebuie identic regăsită*

în mistică în aceasta formă. O regăsim la mulți sfinți: Cuviosul Paisie Aghioritul, Cuviosul Iosif Isihastul, Cuviosul Sava Vatope-dinul, Sfântul Arsenie Capadocianul, care arată la fel această mărturie în viața lor în fața altora, descoperire lăsată de Dumnezeu drept descoperire după modelul taboric, prezentă unitar în mistica ortodoxă, dar nu în Protestantism și nici în catolicism.

Sfântul Grigorie Sinaitul spune în *Capete foarte folositoare în acrostih*: „Rugăciunea este la începători ca un foc al veseliei, izbucnind din inimă; la cei desăvârșiți, ca o lumină lucrătoare bine mirositoare. (...) Rugăciunea este Dumnezeu, Care lucrează toate în toți, deoarece una singură este lucrarea, a Tatălui, a Fiului și a Sfântului Duh, Care lucrează toate în Hristos Iisus.”<sup>160</sup>

Când Duhul Sfânt este deplin peste om, acesta trăiește o pace covârșitoare, care copleșește toate simțurile, pacea lui Hristos și viețuirea în deplinătatea Duhului Sfânt. Mărturii pentru aceasta avem de la Sfântul Arsenie cel Mare, dar și de la Sfântul Siluan Athonitul. În această stare, harul este ceea ce menționează Sfântul Serafim de Sarov și Sfântul Sava Vatope-dinul, adică lumină interioară taborică, asemenea celei pe care Hristos a descoperit-o ucenicilor Săi. Lipsește în protestantism și catolicism această mărturie a desăvârșirii harului și a descoperirii interioare, taborice a luminii.

În deplinătatea darurilor, harul este ca în viața Sfântului Arsenie Capadocianul, care avea deplinătatea tuturor acestora. Experiența aceasta a deplinătății darurilor Sfântului Arsenie Capadocianul nu este găsită nici în protestantism, nici în catolicism. În viața Sfântului Arsenie se regăsesc toate minunile mari ale lui Hristos, acesta fiind proslăvit de Dumnezeu în viață, prin arătarea tuturor celor din jur a luminii care era în sfânt, chipul acestuia strălucind de lumină în timpul slujbei la care erau și arhierii de față, la fel cum Hristos a

---

<sup>160</sup> Sfântul Grigorie Sinaitul, *Capete foarte folositoare în acrostih*, în *Filocalia*, Vol. 7, Trad. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, p. 163.



strălucit pe Tabor, Sfântul urmând cu adevărat pe Hristos, recapitulând puterea mare a darurilor și descoperirea taborică a luminii.

Sfântul Grigorie Palama spune despre lucrarea energiei: (...) «numai aceia pot a se uni cu dumnezeiasca lumină și a o vedea, care curățindu-se prin păzirea poruncilor și afierosindu-și mintea rugăciunii curate și materialnice, vor primi puterea mai presus de fire a vederii dumnezeiești» ..«Prin acest har mintea ajunge a se bucura de strălucirile dumnezeiești, dobândind o formă îngerească și dumnezeiască... Vederea aceasta... este unire și îndumnezeire înfăptuită prin harul lui Dumnezeu în chip tainic și ascuns»<sup>161</sup>.

*Harul este o realitate existențială.* Teologia trebuie să sublinieze dimensiunea lui de realitate existențială, de realitate simțită, conștientă, conștientizată. Acest lucru este dificil, deoarece puțini muncesc, puțini lucrează asceza creștină și puțini ajung la această stare de simțire conștientă, de unire cu Dumnezeu – la asceza creștină corectă, care aduce ca realitate această experiență. Interesant cum toată mistica are o mărturie unitară ca tipologie de lucrare simțită, iar teologia nu reușește să cuprindă această informație complet tocmai din lipsa înțelegerii ei din experiență. De aici și dificultatea de a face teologie în afara acestei experiențe conștientizate, de o putere inconfundabilă, care este în sine o altă dimensiune a existenței, o altă dimensiune pentru firea umană, cuprinsă și descrisă de aceasta experiență, care rămâne rezervată celor ce împlinesc mai mult asceza creștină. Apostolul Pavel este cel care dă început discuției despre această experiență, ca un fundament al experienței creștine.

Cei care construiesc teologia luminii pleacă de la acest mod de a privi lucrurile, în care sunt în această stare și o descriu atât prin experiență, cât și prin teologie, pe cât posibil. În fapt, aceasta

---

<sup>161</sup> *Viața și nevoințele celui între sfinți Părintelui nostru Grigorie Palama, Arhiepiscopul Thessalonicului*, p. 67.

este unica modalitate de a face teologie despre har, doar în această experiență și nicidecum din afara ei. De aceea, toate teologiile în afara experienței se împiedică într-un concept abstract, nefiind în experiență, neînțelegând realitatea existențială numită har. Cei care trăiesc această experiență aduc două tipuri de informații legate de aceasta. Prima este a Scripturii, și a doua a propriei experiențe, care arată toate valențele acestei experiențe. Experiența aduce aceeași informație ca și Scriptura. De aceea teologia luminii este o teologie a unei experiențe, a celor care sunt în putere în această cale, și care ajung să o cuprindă unitar, ca prezentare în propria lor teologie. De aceea sfinții teologi ai luminii mărturisesc unitar tot ceea ce toți sfinții văd despre lumină și în lumină.

Între harismele aduse de har regăsim în viața Sfântului Iosif Isihastul următoarea mărturie: „Monahia Teodora se „înrudea” duhovnicește foarte bine cu Starețul Iosif. El însuși scrie într-una din epistolele sale că îi simte până și răsuflarea. Pe când el se afla în Sfântul Munte și se ruga, deodată distanța dispărea, deoarece Harul nu cunoaște loc și timp, și o simțea lângă el, în vreme ce aceea se afla în lume.”<sup>162</sup>

„Nu-mi amintesc, povestește el, cum am început priveghearea, dar știu bine că nu am apucat bine să rostesc de câteva ori Numele lui Hristos și inima mi s-a umplut de dragoste pentru Dumnezeu. Și această dragoste s-a mărit atât de mult, încât nu am mai putut continua rugăciunea, ci mă minunam de revărsarea ei. Voiam să-i îmbrățișez și să-i sărut pe toți oamenii și întreaga zidire. În același timp cugetam atât de smerit, încât simțeam că sunt mai prejos decât toată zidirea. Însă plinătatea și flacăra dragostei mele erau îndreptate către Hristos, pe Care Îl simțeam că este prezent, dar nu puteam să-L văd și să cad la preacuratele Sale picioare și să-L întreb cum de învăpăiază atât de mult inimile și totuși rămâne ascuns și

---

<sup>162</sup> Arhim. Efreim Filotheitul, *Starețul meu Iosif Isihastul*, p. 101.

necunoscut? Atunci am avut încredințarea lăuntrică că acesta este Harul Sfântului Duh și aceasta este Împărăția Cerurilor, despre care Domnul nostru spune că se află înlăuntrul nostru. «Să rămân așa, Doamne, îmi spuneam în sinea mea, și nu-mi mai trebuie nimic altceva».<sup>163</sup>

*Starea trupului în har.* Harul este obținut și în urma unei asceze trupești; harul ridică sufletul peste trup, supunând trupul sufletului, omul viețuind „în duh”, deși este în trup, întreaga lui rațiune fiind sufletul, reducându-se simțirea și condiția trupului, sufletul fiind peste trup, deși este în acesta, trupul rămânând un vas și templu ale sufletului și ale luminii. Mistica ortodoxă este a experienței curate a harului, în care trupul este pnevmatizat (sfințit) și complet supus sufletului, și adus în pace, în liniștire. Mistica protestantă și catolică aduce nenumărate experiențe ale manifestărilor „harului” în trup, stigmate, înfierbântări ale trupului, mâini fierbinți, transpirație, extaze trupești și felurite alte închipuiri și senzații în trup, fiind o direcție înșelătoare a misticii harului în trup<sup>164</sup>.

Cuviosul Iosif Isihastul mărturisește: „(...) Numai ce a rostit de câteva ori Rugăciunea [lui Iisus], și îndată mintea sa a fost răpită în contemplație. (...) Și plecându-și capul în piept a început să se desfăteze de dulceța ce izvora din rugăciunea care îi fusese dăruită. Deodată a fost răpit în contemplație, fiind cu totul în afară de sine... Nu mai era înconjurat de pereți și de stânci. Și aceasta se petrecea fără voia sa, într-o pace negrăită, într-o lumină ce se revărsa cu îmbelșugare, într-o largime fără de margini. Fără trup. Și numai aceasta cugeta în mintea sa: să nu se mai întoarcă în trup, ci să rămână acolo

---

<sup>163</sup> Arhim. Efreim Filotheitul, *Starețul meu Iosif Isihastul*, pp. 210-212.

<sup>164</sup> Experiențe similare, în care se regăsesc „stigmate, puteri, manifestări paranormale, scriere în mai multe limbi”, sunt și în alte experiențe nelegitime, precum cea a româncei Eleonora Zugun, cunoscută drept „fata diavol”, care confirma cum puterile ei veneau de la diavol.

pentru totdeauna.”<sup>165</sup>

La fel, mărturisește dragostea dumnezeiască adusă și găsită în aceste experiențe: „... Și așa cum stăteam și mă rugam cu mintea (...) Mintea a fost fermecată de acea voce și am început să mă îndrept spre locul de unde se auzea. Așa cum înaintam, deodată am văzut un palat înalt și minunat, a cărui măreție covârșea mintea. La poarta lui stătea Maica Domnului ținându-L în brațe ca Prunc pe Preadulcele Iisus. Toată era de un alb ca zăpada și strălucea. Apropiindu-mă de ea, m-am închinat cu multă dragoste. Iar ea m-a îmbrățișat așa cum o maică își îmbrățișează pruncul și mi-a spus ceva. Nu pot să uit dragostea ce mi-a arătat-o, întocmai ca o adevărată Mamă. (...) Apoi am plecat și de acolo, după care mi-am venit întru sine. (...) Zi și noapte aceasta era cugetarea mea. Așadar, așa cum eram robit cu totul în acea noapte de dragostea dumnezeiască, am coborât ca să-i mulțumesc [Maicii Domnului].<sup>166</sup> Vedenii corecte, ce lasă aceeași simțire în suflet, a dragostei dumnezeiești.

Cuviosul mărturisește: „Stăteam aici, lângă fereastra mea, în genunchi, pe preș, și rosteam Rugăciunea. Deodată, așa cum țineam mintea în lucrarea rugăciunii, în care Harul dumnezeiesc lucrează cu dumnezeiasca sa luminare, Lumina s-a răspândit pretutindeni, iar mintea mea a început să se lărgească și să se mărească atât de mult, încât toate au devenit luminoase și vedeam cum toate au devenit luminoase și vedeam toată întinderea acestui loc, de la Katunakia până la mănăstiri, jos, și chiar până la Dafni. Vedeam și în spatele meu; nimic nu îmi era ascuns sau necunoscut. Lumina aceea nu era precum cea a soarelui sau asemeni celei artificiale, care este făcută de oameni, ci era o Lumină albă, nematerialnică, care nu era doar exterioară, precum cea naturală, ce îngăduie să fie văzută de ochii trupești. Lumina aceea se află și în om și o simte ca pe propria sa răsufare. Aceasta îi devine hrană și respirație, eliberându-l de greutatea sa firească și transformându-l atât de mult, încât nu știe de

---

<sup>165</sup> Arhim. Efreim Filotheitul, *Starețul meu Iosif Isihastul*, p. 41.

<sup>166</sup> Arhim. Efreim Filotheitul, *Starețul meu Iosif Isihastul*, p. 47.

are trup și greutate sau vreo îngrădire oarecare. (...) Când mintea omului se curățește și se luminează, pe lângă faptul că are lumina ei proprie, vede, fără adaosul de Har, așa cum spun Părinții. Atunci primește și luminarea Harului dumnezeiesc, astfel încât aceasta să poată rămâne pentru totdeauna întru el. Atunci Harul răpește mintea în contemplații și vedenii, așa cum doar el cunoaște.”<sup>167</sup>

În viața Sfântului Sava Vatopedinul găsim lucrarea harului, în iluminarea adusă acestuia. Viața Sfântului Sava Vatopedinul este o mărturie continuă a experienței iluminării taborice, a unei lumini care continuu se pogoră, luminează pe Sfânt și îl ridică într-o putere și contemplație. Sfântul Sava mărturisește despre învierea în har: „Omul lui Dumnezeu zăcea la pământ, rănit, precum am spus (...). O revărsare îmbelșugată de lumină s-a pogorât din cer. „Ce strălucire și ce dulceață nespusă avea acea lumină!”, va spune el însuși mai târziu. Mai întâi i-a luminat și i-a îndulcit într-un chip de negrăit mintea stăpânitoare. Apoi i-a vindecat una câte una toate simțurile și măduarele trupului, încât nu a mai rămas nici urmă de rană. I-a îmbrăcat trupul cu o putere mai presus decât cea dintâi și l-a înviat din morți. Această înviere a fost atât de neobișnuită și atât de plină de slavă, încât prin acea strălucire mai presus de fire i s-a dat încă de pe acum arvuna viitoare moșteniri și a Harului.”<sup>168</sup>

Harul trebuie lucrat prin așezările Bisericii, prin taine, care sunt așezate pentru comuniunea harică; dar și prin rugăciune mai multă, pentru a dobândi deplinătatea lui (așezarea desăvârșită a harului în om) și simțirea duhovnicească. Temelia harului este adevărul. De aceea, orice rugăciune, dacă nu este în adevăr, nu are legitimitate în har și nu aduce harul. Harul se obține în Biserică, în Taine, prin rugăciuni, prin rugăciunile consacrate, Psaltirea, rugăciunea minții, rugăciuni de toată noaptea, sau dăruit de Dumnezeu. Nu

---

<sup>167</sup> Arhim. Efrem Filotheitul, *Starețul meu Iosif Isihastul*, p. 241.

<sup>168</sup> Sfântul Filothei Kokinos, *Viața Sfântului Sava Vatopedinul cel nebun pentru Hristos*, Trad. Ștefan Nuțescu, Editura Evanghelismos, București, 2010, p. 83.

există o altă cale a harului decât asceza și efortul (în Biserică), dar în adevăr și curățenie. În protestantism, presupusele daruri duhovnicești sunt instanțiate repede în viața credincioșilor, fără o asceză vizibilă, acestea pur și simplu *apărând și revărsându-se* în cel care face „minuni”, fără efortul ascetic regăsit în integralitate în experiența ortodoxă, dar și în exemplul lui Hristos, care ani buni s-a rugat noaptea, în rugăciuni lungi, spunând El Însuși că „*pe mine mă sfințesc pentru voi*”, acesta fiind, în fapt, modelul și singura cale a desăvârșirii harului.

Cuviosul Iosif Isihastul mărturisește despre asceza făcută: „(...) se nevoia cu asprime, deoarece avea o cunoaștere deplină a războiului. (...) Postea foarte aspru și priveghea toată noaptea. Mânca pâine uscată și bea puțină apă. Când ajungea la limita puterilor, Harul îl întărea și astfel își continua din nou înfricoșătoarea sa luptă.”<sup>169</sup> „Starețul ne-a impus o limită minimă de opt ore de priveghere, dintre care, în șase ore trebuia să faci rugăciune de unul singur. Peste limita acestor opt ore fiecare putea să aleagă, dacă voia, să privegheze mai mult sau să doarmă.”<sup>170</sup>

Rugăciunea era făcută: „La privegherea ta să faci opt ore de rugăciune, în timp ce noi facem zece-douăsprezece ore.(...) Închipuiți-vă ce bogăție duhovnicească au câștigat acești titani ai duhului”, Douăsprezece ore de rugăciune în fiecare zi!”<sup>171</sup> „Rostind toată ziua Rugăciunea cu gura, sufletul nostru simțea atâta bucurie, încât nu se poate descrie. De multe ori venea atâta Har din rugăciunea rostită cu gura, încât cel ce se ruga simțea o negrăită dragoste dumnezeiască, iar mintea era răpită în contemplație.”<sup>172</sup> „Așadar esența învățaturii Starețului nostru era stăruirea în rugăciune.”<sup>173</sup>

Darurile și harismele sunt un aspect funcțional, secundar, al

---

<sup>169</sup> Arhim. Efrem Filotheitul, *Starețul meu Iosif Isihastul*, p. 44.

<sup>170</sup> Arhim. Efrem Filotheitul, *Starețul meu Iosif Isihastul*, p. 44.

<sup>171</sup> Arhim. Efrem Filotheitul, *Starețul meu Iosif Isihastul*, p. 225.

<sup>172</sup> Arhim. Efrem Filotheitul, *Starețul meu Iosif Isihastul*, pp. 268-269.

<sup>173</sup> Arhim. Efrem Filotheitul, *Starețul meu Iosif Isihastul*, p. 274.

posesiei harului. Principalul dar al harului este comuniunea cu Dumnezeu și vederea Acestuia, care este transcendentă și care este singurul lucru ce rămâne în mod real în veșnicie, alte daruri fiind folosite în timpul istoriei, după cum spun sfinții (Sfântul Iacov Tsalikis).

Omul este altfel în har. Nu vorbim despre un om ridicat prin har, ci despre alte puteri ale sufletului, care transformă atât de mult omul, într-o curățenie și desăvârșire îngerească, încât acesta este înger trupesc (cum toată Biserica cinstește sfinții), cu o minte desăvârșită, capabilă să ducă puterea și lucrările harului. Dar pentru această ridicare și transformare a firii, omul trebuie să aibă smerenie, experiență și o mare stăpânire, pentru a putea lucra și păstra lumina și a nu cădea împreună cu duhurile rele, prin mândrie, ispitit de acestea.

Întărirea firii de către har este atât de mare, puternică, evidentă în toate lucrările harului dăruite omului, încât omul trăiește în putere și vedere, într-o altă paradigmă a vieții, în împărăția luminii, a harului, a curățeniei. Nu doar a darurilor, ci a luminii ajutoare, încă de aici, de pe pământ; dar puțini se ridică la această înălțime a viețuirii în har și a darului bogat sau desăvârșit al harului. Această schimbare de paradigmă a vieții, în lumină, este sensul viețuirii pe pământ, intrarea deplină în lumină, de aici, în comuniunea veșnică și deplină cu Creatorul, așa cum sfinții mărturisesc cea haină de lumină și daruri duhovnicești.

*„De nu se botează cineva din apă și din Duh, nu va putea să intre în Împărăția lui Dumnezeu” (In. 3, 5) - Hristos spune că harul există ca dimensiune existențială de care omul este rupt, și care prin Duhul este dobândită. Dacă există har în om înainte de nașterea din Duh și din apă, dacă există o altă lucrare a harului de chemare, de tragere la această stare, aceasta nu este asimilată stării de har. Harul botezului este cu totul altceva decât chemarea lui Dumnezeu. Iar Dumnezeu separă aceste lucrări și așază ca limită harul botezului, drept condiție existențială pe care omul nu o are implicit.*

Altfel botezul ar fi nul.

*Harul se desăvârșește, se învață în neputință.* Pentru că atunci se vede ușor ce este al energiei și ce este al trupului. De aceea, privegherile și posturile slăbesc trupul, iar lucrarea harului se vede ușor, nemaifiind percepută ca lucrare sau putere proprie a trupului. Atunci când nu mai poți trupește și nu ar trebui să mai poți, tu poți, dar prin har, care te ridică din neputință, prin putere, dar prin alt fel de putere, care se învață în neputință, după cum Hristos a spus: „*puterea mea în neputință se desăvârșește*”. Aceasta este starea în care puterea dumnezeiască se învață, în neputință, în care poți face clar diferența între har-lumină și trup-materie.

Cuviosul Iosif Isihastul spune: „Când Harul îl cercetează pe om, îl face dumnezeu, dar atunci când pleacă de la el, omul este predispus să primească orice erezie, orice înșelare, orice rătăcire; este gata chiar și pentru iad. Toate se sprijină pe Harul lui Dumnezeu. Dar și Harul pretinde ceva de la om pentru a se putea sălășlui întru el. Cere buna lui intenție, voința și lupta lui, Cu ajutorul Harului omul devine Înger, dar fără ajutorul lui se rătăcește și se face demon.”<sup>174</sup> „Starețul încerca orice fel de nevoie, străduindu-se să învețe cum poate omul să atragă mila lui Dumnezeu. Nu însă fără rânduială, stăruință și scop... De-a lungul anului, Starețul făcea mai multe „patruzecimi”, adică nu postea aspru numai în Postul Mare, ci și în alte perioade din an. Iar atunci când se termina postul, avea și o vedenie dumnezeiască.”<sup>175</sup>

Cuviosul Paisie Aghioritul spune: „Asprimea nevoinței sale a îndulcit-o un fapt necunoscut de Stareț, până atunci: cercetarea harului dumnezeiesc. «Când mi s-au golit de tot bateriile (s-au epuizat puterile), povestea Starețul, am trăit următorul lucru: într-o noapte, în timp ce mă rugam în picioare, am simțit ceva coborând

---

<sup>174</sup> Arhim. Efreim Filotheitul, *Starețul meu Iosif Isihastul*, p. 48.

<sup>175</sup> Arhim. Efreim Filotheitul, *Starețul meu Iosif Isihastul*, p. 112.



de sus și cuprinzându-mă cu totul. Simțeam veselie, iar ochii îmi deveniseră ca două izvoare, din care curgeau continuu lacrimi. Vedeam și trăiam în chip simțit harul. Până atunci mă simțisem de multe ori mișcat sufletește, dar un asemenea lucru mi se întâmpla pentru prima oară. Faptul acesta mi-a dăruit atâta putere duhovnicească, încât m-a întărit și susținut timp de aproape zece ani, până când, la Sinai, am trăit și astfel de stări, mai înalte».<sup>176</sup>

„Și pentru că există această lipsă, de aceea și urmează diferite înșelări. Fiindcă este absolut necesar ca Harul lui Dumnezeu, după ce nevoitorul începător îl gustă bine la început, să se retragă pentru a-l căli și a-l face un luptător încercat al lui Hristos. Fără aceste ispite nimeni nu a ajuns la desăvârșire.»<sup>177</sup>

Noi trebuie să deprindem desăvârșirea lucrării luminii, care este adevărata putere a sufletului. Iar puterea nu se dobândește deodată, prin instanțiere, cum propun protestanții, și nu are ca sens minunea și extraordinarul mediatic haric protestant, ci are ca sens contemplația și desăvârșirea personală. Neputința este o cale a luminii și desăvârșirii, pe care toți sfinții au urmat-o în istorie, pentru a înțelege puterea trupului și pe cea a luminii și pentru a transforma omul, din trupesc, în întregime înluminat, trupul devenind un vas al sufletului și al luminii. Neputința în sine este o stare de contemplație și învățare a puterii harului, asumată treptat, ca fiind diferită de orice putere fizică. Nu există nici în protestantism și nici în catolicism această mistică a neputinței pentru asumarea corectă a puterii harului.

*Harul se judecă prin har și în har, de cei care sunt lucrători experimentați ai acestuia. Lumină din Lumină, Dumnezeu adevărat din Dumnezeu adevărat. Fiecare experiență se identifică în mod corect în interiorul ei și nu din afară. Cei care nu au continuitate sau*

---

<sup>176</sup> Jeromonah Isaac, *Viața Cuviosului Paisie Aghioritul*, p. 84.

<sup>177</sup> Arhim. Efreim Filotheitul, *Starețul meu Iosif Isibastul*, p. 194.

tradiție harică nu pot găsi și nici identifica în mod corect calea harului, neavând niciun reper pentru acest lucru; de aici și diferitele propuneri ale noilor culte și confesiuni despre înțelegeri nelegitime ale harului.

Harul este o cu totul altă paradigmă a existenței față de ce suntem obișnuiți, de aceea logica și rațiunea au o limită în experiența harului, ele neputând cuprinde complet lucrarea lui; dintr-un punct, numai vederea și simțirea duhovnicească ajută la înțelegerea, prin trăire, a acestei noi dimensiuni a existenței și a modului de a trăi în har al omului. De aceea, mistica înșelării și revelația autentică sunt accesibile doar celor care au văzut și au trăit toate acestea (asceții și sfinții), ei recunoscând tipologiile de înșelare ușor și toate greșelile în care omul este atras, pentru căderea lui, omul fiind în luptă permanentă cu duhurile rele, experiența duhurilor fiind clarificată și explicată ușor de aceștia.

*Harul este foc care arde conștiința* ce nu s-a desăvârșit în curățenie, aducând și dăruind un nou mod de viață, îngeresc, în curățenie deplină. El nu se poate instanția deodată (cum consideră protestanții), revărsa peste oricine, oricând, pentru că, în deplină conștientizare, conștiința nu poate suporta propria vedere, cea ardere în fața harului a conștiinței necurățate a celor nevrednici.

*Harul este o experiență conștientă, simțită, conștientizată.* Numai teologia ortodoxă articulează corect toate aceste dimensiuni ale unei lucrări reale, simțite, logice, interioare, progresive, de comuniune, de ridicare, de putere, învățate în timp, ale unei transformări a omului în har, prin intrarea acestuia într-o altă paradigmă a modului de a trăi, în lumină, în har. *Formularea simplă a argumentului simțirii harului* este de posesiune interioară conștientă de către om a acestuia și simțită, în deplinătatea manifestărilor Scripturii, de ridicare a firii umane și nu doar declarată.

Catolicismul nu are o teologie a harului asumat conștient, simțit și conștientizat, ci are o teologie teoretică a prezenței harului, găsit în Taine, care este cu totul altceva decât prezența conștientă,

asumată a energiei, ceea ce arată că în catolicism nu este cunoscută prezența reală a harului în om. Consecința aceasta este o descalificare a teologiei catolice a harului, care nu este una a harului conștient, simțit și conștientizat, singura posibilă de altfel, nu numai a tainelor, ci și a simțirii și a conștientizării reale de către om. Teologia protestantă utilizează o teologie a deducerii harului din manifestări exterioare ale trupului și din pseudominuni, care, de asemenea, nu este o teologie a harului interior conștient, simțit și conștientizat. Mai mult, este o pseudoteologie harică venită și dobândită din „comuniunea cu duhurile” (protestante), pe care o consideră în sine har, protestanții neînțelegând toate aspectele acestei dimensiuni a comuniunii înșelătoare.

*Îndumnezeirea omului în har.* Se pot spune multe despre îndumnezeirea omului în har, dar cred că a arăta mai precis în mărturia ortodoxă cum e văzut acest lucru este mai important decât a aduce o dezbatere a punctului. Îndumnezeirea este și o mărturie care trebuie adusă, cel puțin în mărturia ortodoxă. Fiindcă în viața Sfântului Sava Vatopedinul mi s-a părut că este un fragment care arată în mai multe dimensiuni acest lucru, l-am adăugat mai jos. Îndumnezeirea ne face fii ai lui Dumnezeu, ne aduce în deplinătatea harului, a chipului, a luminii, a stării de har. Mărturia de mai jos cred că aduce toate aceste dimensiuni, de aceea am folosit-o ca exemplu.

„Așa cum am spus, marele bărbat a coborât în prăpastia cea adâncă ținut de mâinile nemateriale ale Îngerului său păzitor. După ce și-a sprijinit picioarele pe pământ, și-a ridicat mâinile și ochii spre cer, adâncindu-se în rugăciune.

Cât de înfricoșătoare sunt tainele lui Hristos! A rămas astfel timp de patruzeci de zile, fără mâncare, fără apă, în picioare, fără să se așeze sau să doarmă. Semăna cu o statuie sculptată dintr-o materie neînsuflețită. (...)

«După aceea, ne spunea el, mi s-a părut că într-un chip neînțelese de mine am fost răpit din prăpastie și am urcat mai presus de ceruri. Acolo am văzut cum se revărsa o lumină. Dar cum va putea descrie cineva nespusa strălucire a acelei lumini? Semăna cu un noian nesfârșit care se întindea acoperind în întregime acea zare mai presus de ceruri. Părea că inundă și luminează totul cu măreția străfulgerării ei mai presus de fire.

În acea clipă L-am văzut pe preadulcele Iisus stând deasupra acelei nesfârșite lumini. Ce pace și ce slavă nespusă erau acolo! Domnul era înconjurat de mii de mii și miriade de miriade de cete îngerești care Îl slujeau, așa cum spune marele Prooroc Daniil. Apoi s-a revărsat iarăși de acolo, ca un râu, un izvor de lumină nesfârșită, cu mult mai strălucitoare decât cea dintâi. Cu toate că acei Îngeri erau luminoși, totuși lumina aceasta care se revărsa îi întrecea cu mult în strălucire.

Nu mă săturam să-L privesc pe preadulcele Iisus și acea nespusă strălucire a luminii care izvora din El. Era cu totul dulce, înțocmai așa cum se spune, cu totul dorire, cu totul frumusețe negrăită, nemurire, bucurie, desfătare cu neputință de descris. De aceea nu mă mai săturam, ci dimpotrivă, dorirea mea după El creștea și mă atrăgea neconținut spre cele de sus, așa cum a spus cineva. Deci, cum m-aș fi putut desprinde de acea nespusă slavă, chiar dacă descoperirea s-ar fi prelungit în nesfârșirii veci, iar nu numai în aceste puține zile ale vieții noastre, în care unii Părinți, după ce s-au îndeletnicit cu diferite lucrări trupești și au trăit după aceea în îndelungata stare de rugăciune și postire, au izbutit, în fire trupească petrecând, să dobândească în chip suprafiresc cele mai presus de firea de obște? Acestea le vedeam.»

Pe când Sava se afla în această stare, a apărut un stâlp de foc și un șuvoi de raze din acea dumnezeiască lumină a căzut asupra lui. Abia atunci și-a dat seama că se afla pe pământ. Împreună cu lumina a coborât și Îngerul ca să-i tâlcuiască vedenia, înțocmai cum a făcut și dumnezeiescul Gavriil cu Daniil. S-a oprit lângă Sava, care era și

el plin de lumină, cu nimic mai prejos de strălucirea îngerească. Hristoase, cât de multă slavă și Har dăruiești omului!

«Sava, prietenul meu, mult s-a preamărit numele tău printre noi», i-a spus Îngerul. (...) Peste tine «*se odihnește Duhul lui Dumnezeu*», ca și peste Apostoli, Prooroci și ceilalți purtători de Duh. Și tu, potrivit Psalmistului, «*nu ai dat somn ochilor tăi și genelor tale dormitare, până ce nu ai aflat loc Domnului și local șui Dumnezeu*», până ce nu ai zugrăvit cum se cuvine pe *cel după chip*, ca să te desfătezi de frumusețea și de vrednicia dintru început.

(...) Toți cei are s-au învrednicit să se desfăteze ca și tine de frumusețea și de vrednicia cea dintâi, în același chip, după Har, Îl văd pe Domnul.

Acum ți-ai învistierit deja, așa cum se cuvine, acea frumusețe pe care firea omenească o pierduse și ai dobândit minunata înfiere într-un chip desăvârșit. De aceea, prietenul meu, de acum înainte vei putea vedea neîmpiedicat și în același chip pe Soarele Dreptății, vei putea vorbi cu El cu îndrăznire precum fiul cu tatăl său și, orice vei dori, ți se va îndeplini întotdeauna. (...)

Așa cum am spus, vreme de patruzeci de zile, Sava s-a aflat necurmat în această stare. Desfătarea era fără sațiu, iar îndeletnicirea mai presus de fire. «Mă luminasem în întregime», povestea el însuși mai târziu, «de la lumina care coborâse împreună cu acel dumnezeiesc Înger. Mi se părea că nu purtam trup sau, mai degrabă, îl purtam, dar era foarte subțire, luminos, ușor, astfel încât nu putea să împiedice cu nimic curăția firească a minții. Mai bine zis, mi se părea că amândouă se preschimbaseră, prin Harul Duhului celui bun, Care le susținea pe amândouă, mai presus de fire într-una singură, după cum mi se spusese. Puteam înțelege, într-un chip de netălcuit, cu multă acrivie însăși sinele meu, adică această frumusețe firească a minții și a sufletului, pe care însă îmi este cu neputință să o descriu

în cuvinte».»<sup>178</sup>

Ce se poate spune mai mult despre mărturia vieții în Duhul Sfânt, despre iluminarea interioară taborică, descrisă în Ortodoxie în unitate cu mărturia taborică?

---

<sup>178</sup> Sfântul Filothei Kokinos, *Viața Sfântului Sava Vatopedinul cel nebun pentru Hristos*, pp. 131-135.

## COMUNIUNEA CU CEALALTĂ LUME, CU SFINȚII LUI DUMNEZEU

*Comuniunea cu cealaltă lume* este, de asemenea, un element important în validarea și autenticității experienței Bisericii. Descoperirea pe Tabor a lui Moise și Ilie, care vin din cealaltă lume și vorbesc, intră în comuniune cu Hristos, îl recunosc pe Acesta, împreună cu toți din cealaltă lume, dar și în lumină, Hristos fiind legitimat și de cealaltă lume, dar și de autoritatea vechii legi, de întemeietorul Moise și de profetul Ilie, o are Ortodoxia și nu este găsită nici în catolicism și nici în protestantism. Aceeași comuniune și legitimare din partea celeilalte lumi este continuă în Ortodoxie, în care sfinții și Hristos vin din cealaltă lume și călăuzesc aici, pe pământ, credincioșii, și se arată cu putere în fața lor.

Sfântul Nil Cavescolivitul este un astfel de exemplu, el ajutând ani mulți monahii din muntele Athos, fiind prezent lângă aceștia, deși era trecut la Domnul de mult timp; Sfântul David Bătrânul, la fel, l-a călăuzit pe starețul Iacov Tsalikis toată viața; sunt mulți sfinți care continuu se arată, călăuzesc față către față credincioșii și comunitățile, timp de mulți ani, într-o autoritate și experiență similare celei taborice, comuniunea cu cealaltă lume legitimează experiența autentică a credinței (și nu poate fi în afara acestei legitimări), arătată și dovedită în Scriptură, în Hristos, cu toată puterea.

Pentru ca o credință, cult sau confesiune să aibă legitimitate, toată lumea cealaltă trebuie să fie în comuniune, încontinuu, cu această lume, în toată istoria cultului. Această comuniune între cele două lumi este mărturisită continuu în Ortodoxie, în întreaga ei istorie. Comuniunea aceasta este expresia comuniunii între cer și pământ și nu poate exista credință în afara acestei mărturii a comuniunii. Harul și toate ale credinței sunt lucrătoare în cadrul acestei comuniuni, și nu în evenimente izolate de legitimare a afirmațiilor personale. Comuniunea autentică între cer și pământ este cea care legitimează, împreună cu harul și cu lucrarea integrală în Biserică,

toată credința și nu poate exista în afara acestui cadru.

Excluderea protestantă a comuniunii cu sfinții din cer și a împreună lucrării cu aceștia este o rupere între cer și pământ, comuniune care nu este cunoscută, nici acceptată și nu are corp în protestantism. Nici catolicii și nici protestanții nu au această mărturie a comuniunii taborice, iar protestanții nici măcar nu o presupun și nici nu cunosc existența acestei lumi a luminii cu care comuniunea este obligatorie, ei fiind în afara experienței evanghelice taborice. Fără această comuniune lipsesc și Dumnezeu, dar și cealaltă lume din actul vorbirii, iar harul rămâne doar o simplă retorică a unei lucrări în lume și nicidecum o temelie pentru comuniunea între cer și pământ.

Creștinismul trebuie să articuleze corect experiența înșelării demonice în culte. Diavolul este și în creștinism ascuns în culte, dar unde? În păcate, îl cunoaște întregul creștinism. În confesiuni însă se ascunde în spatele numelui lui Hristos, modificând fondul credinței, știind că nu numele te salvează și nu convingerea, ci toate cele care trebuie lucrate corect în spatele numelui. Duhurile se ascund în spatele numelui lui Hristos, în întregul protestantism, care aduce dezbinare și rupere în creștinism. Mărturia protestantă despre „viața în duh” este în sine o retorică pe textul Scripturii și nu are nimic haric în ea.

„Altădată, iarăși, am simțit [ucenicul Starețului Iosif, părintele Haralambie] prezența lui Dumnezeu, iar chipul în care s-a făcut aceasta nu se poate descrie în cuvinte. Am fost cuprins de o dragoste negrăită și de o stare duhovnicească pe care nu am putut-o purta, așa că m-am prăbușit la pământ. (...) Apoi, după ce a scăzut (n.tr. acea simțire a Harului), timp de aproape trei ore Rugăciunea s-a rostit de la sine și lacrimi dulci mi-au curs cu îmbelșugare.”<sup>179</sup>

Cuviosul Iosif Isihastul spune: „Și așa cum stătea acolo, plângând și prihănindu-se pe sine, deodată chilioara sa s-a umplut de

---

<sup>179</sup> Arhim. Efreim Filotheitul, *Starețul meu Iosif Isihastul*, p. 367.



lumină. Acoperișul s-a desfăcut și a coborât un tânăr cu aripi. Era Îngerul Domnului. „Abia puteam să-l privesc, povestește Starețul, căci chipul său era ca fulgerul! Acesta a băgat mâna în sân și a scos o cutiuță frumoasă, rotundă, strălucitoare, plină de Lumina celeilalte lumi. A deschis cutiuța cu atenție și, făcându-mi semn să mă apropiu, a luat cu lingurița dinăuntru o părticică din Pâinea Vieții. Aflându-mă sub înrâurirea acestei arătări dumnezeiești și a Harului, am înțeles, fără să vreau și fără să cuget, ceea ce se petrecea – căci în acele clipe omul încetează să cugete și să simtă în chip firesc – (...) Mai târziu mărturisea: *„Atât de multă bucurie și fericire am simțit atunci, încât pot să spun că acel Har nu l-am mai gustat niciodată. Timp de o săptămână nu am mai simțit nevoia nici de hrană, nici de apă. Încetase orice lucrare a trupului meu”*.”<sup>180</sup>

„(...) într-o seară, pe când făceam Rugăciunea inimii cu inspirație și expirație, mi s-a întâmplat ceva uimitor. Am trăit o stare de rugăciune pe care nu o pot descrie în cuvinte. Deodată mintea mea a intrat în inimă și atunci mintea, inima și rugăciunea au devenit una. Nu mai simțeam unde mă aflu. Doar Rugăciunea se rostea în inimă și simțeam multă dulceață și o negrăită fericire. Nu știu cât a durat acea stare. (...) De la această stare de Har, mi-a spus Starețul, începe răpirea minții, adică mintea e răpită în contemplație. (...) În timpul acestei stări dumnezeiești se anulează spațiul și timpul, iar lumea și întreaga făptură se «stinge». Încetează chiar și funcțiile biologice, precum somnul, foamea sau setea. (...) Uneori rămâneam chiar și patruzeci și opt de ore fără somn, atunci când aflam această dumnezeiască rugăciune.”<sup>181</sup>

Starețul aduce un scurt epilog duhovnicesc în ultimele zile ale sale de viață: „Fiul meu, simt înlăuntrul meu tot Raiul. Harul este foarte mare! Rugăciunea merge ceas, și nu văd nici o patimă care să se mai miște. O adevărată binecuvântare a lui Dumnezeu! Nu simt nici un război, nu am gânduri, nici tulburări lăuntrice.

---

<sup>180</sup> Arhim. Efreim Filotheitul, *Starețul meu Iosif Isihastul*, p. 116.

<sup>181</sup> Arhim. Efreim Filotheitul, *Starețul meu Iosif Isihastul*, pp. 367-369.

Toate acestea nu sunt izbânzi de acum, ci roade ale ostenelilor din tinerețe. Atunci s-au săvârșit, iar acum vin răsplățile cerești.”<sup>182</sup>

---

<sup>182</sup> Arhim. Efrem Filotheitul, *Starețul meu Iosif Isibastul*, p. 410.

## 2. LUCRAREA PSEUDOHARULUI ÎN CONFESIUNILE NEORTODOXE

Fără asceză, catolicismul circumscrie teologia harului propriei lipse de informație, de validare a acestei experiențe și obligă această experiență (mai degrabă lipsă de experiență) ca fiind una doar rațională, pur teoretică. Catolicismul propune tot felul de teorii pornind de la termeni neînțeleși și nu de la realitățile existențiale acoperite de aceștia. Punctul de dovedire a nulității tezelor catolică și protestantă despre har este lipsa de unire a propunerii teologice despre har cu realitatea existențială, neexistând un punct de unire a acestora.

Teologia harului este construită în două dimensiuni identice, paralele, unite, fiind una. Teologia teoretică a harului din informația textului este o direcție. Teologia fenomenologică a harului, din informație experimentală este o altă direcție. Teologia fenomenologică trebuie identic să aducă aceeași informație teologică din informația textului Scripturii. Textul Scripturii este o cuprindere a unei realități existențiale, a unei experiențe, nu doar repetabile, ci arhetip al Bisericii. De aceea aceasta trebuie să fie o informație omniprezentă a Bisericii. Teologia ortodoxă este construită în ambele direcții în același timp, fiecare dimensiune aduce identic aceeași informație teologică. Iar teologia ortodoxă îmbină argumentul fenomenologic cu argumentul textual, folosindu-le pe amândouă, care sunt în fond aceeași teză. Teza Scripturii este translatarea tezei existenței într-o formă primară și nu un text sacru mitizat, rupt de realitatea existențială. De aceea, experiența va aduce întotdeauna nu doar o recapitulare, ci o confirmare informațională identică a textului Scripturii.

Manifestările trupești ale protestantismului sunt neconforme cu sensul harului și mărturia lui în Evanghelie, harul susținând și dând putere trupului, și nu cauzând disfuncțiuni ale trupu-

lui, pierderi de cunoștință, leșin, ieșiri necontrolate, așa cum protestantismul mărturisește în integralitate despre „manifestările în trup”. De asemenea, harul întărește mintea și o ridică în altă putere, aducând claritate și luciditate, cumva o stare de hiperconștiință și vedere, și nu pierderea cunoștinței, ca în protestantism. Harul este în sine energie și putere care sprijină trupul, sufletul și mintea, și nu cauzează experiențe de pierdere a cunoștinței, leșinuri și altele de acest fel.

Protestanții folosesc o modalitate greșită de „logică a găsirii harului” și a prezenței lui Dumnezeu. Dacă ai leșinat sau dacă ai avut o manifestare în trup, ei concluzionează că „a fost harul”, în mod illogic, greșit, creând tiparul greșit de logică: „dacă leșini este harul”. Harul nu se vede din mărturia trupului, ci din adunarea minții și întâi la nivelul minții, care ține în ea conștiința omului, iar sufletul este mai ușor peste trup, în har. Mintea capătă putere și este adunată, luminată, întărită până la iluminarea în har. Adunarea minții și iluminarea minții nu sunt un silogism, ci o experiență. Această tipologie a lucrării harului în minte, în conștiință, nu este mărturisită de protestanți; ei susțin ceea ce toți cei tulburați de duhuri mărturisesc continuu, leșinuri, căderi și alte stări de acest tip, disfuncțiuni trupesti și de conștiință, aceasta fiind în Ortodoxie tipologia celor tulburați de duhuri.

Informația teologică venită din fenomenologia harică este în câteva dimensiuni, fiind o informație teologică clară: harul este o experiență simțită, conștientă, cu nenumărate lucrări, ca în Scriptură. Harul este lumină taborică interioară. O iluminare interioară deplină. Acestea sunt informațiile principale fenomenologice venite ca experiență deplină a unei realități existențiale. Teza catolică nu are nimic din aceste informații. Teza protestantă la fel, nu are nimic din aceste informații. Și nu le folosesc în teologie. Tezele catolică și protestantă rămân doar teorii despre har, rupte deplin de o fenomenologie autentică, de o tipologie a unei experiențe corecte care să aducă aceeași informație teologică precum cea

din Scriptură – și în punctele fundamentale.

Taborul este recapitulat de fiecare dintre noi – Taborul este în noi. Aceasta este taina creștinismului. Fiecare are Taborul în el, când lumina este cu putere aprinsă de focul dumnezeiesc, de credință, de har, de Dumnezeu. Noi suntem în permanență cu Hristos pe Tabor, după cum a cerut Petru și după cum Hristos dăruiește real fiecăruia dintre noi lumina Sa, Taborul, atunci când suntem cu toții vrednici să urcăm împreună cu Hristos și cu Apostolii pe Taborul credinței, acolo unde sunt toți cei vrednici de Hristos.

*Taborul este darul adus umanității de Hristos.* În Tabor ne vedem și pe noi în lumina pe care Hristos ne-o dăruiește nouă. Marea taină a Taborului, simțită de toți cei care îl urcă alături de Hristos, este a vederii și primirii Taborului în ei. Taborul devine o experiență personală, un dar adus fiecăruia de Hristos, nu doar o experiență hristică evanghelică. Dumnezeu ne aduce pe toți în lumina Sa, descoperită tuturor pe Tabor. Taborul, ca experiență harică, lumina și starea omului în lumină - nu ca stare de dăruire cu diferite manifestări exterioare, ci ca stare existențială în altă condiție umană - este ceea ce lipsește pe deplin din teologia catolică și protestantă harică. Acestea nu au niciun punct de legătură cu realitatea existențială, rămânând doar ca teze teoretice harice, decuplate de o ambivalență a unei teologii, a fenomenului cu care să fie unită.

De ce teologia catolică rămâne doar una a misterului haric, care este doar teoretic și intangibil? Pentru că real nu există har în catolicism, nu există o experiență reală a harului. Catolicismul nu are un reper informațional pentru a valida această experiență, care îi rămâne inaccesibilă, intangibilă ca informație. Iar acesta este un punct prin care întreaga teologie catolică este invalidată, neputând ajunge la realitatea existențială a dumnezeirii. Pentru că în catolicism nu este înțelesă asceza creștină, cum aceasta aduce harul și ce este harul în manifestare. Harul este dumnezeirea atinsă de fiecare om. Catolicismul nu atinge această experiență. Catolicismul nu

atinge pe Dumnezeu, nu ajunge la Dumnezeu. Nu are o mărturie a lui Dumnezeu. Nu experimentează pe Dumnezeu, ci are doar o teologie teoretică a Acestuia. Iar protestantismul nu are nici cea mai mică idee despre fenomenologia autentică a harului, ca experiență a altei lumi și a altei dimensiuni, a ființei umane în această lumină. Ce invocă protestantismul în câteva manifestări trupești nu este nimic din manifestările sufletești autentice ale harului. Harul este altă fenomenologie și altă experiență decât cea protestantă, care este eminentamente una exterioară, în trup. Iar protestantismul rămâne cu o teorie a harului, ruptă de o realitate existențială autentică.

Teologia harului nu este construită numai prin textul Scripturii, ci este o teologie duală, însoțită de o fenomenologie cu o informație care trebuie să fie identică cu cea din Scriptură, cu o experiență și manifestare identică cu cea din Scriptură. În eventuala fenomenologie invocată de catolicism și protestantism se observă că manifestările invocate sunt doar exterioare, trupești, manifestări firești care nu sunt lucrare de iluminare interioară. Iar diferitele manifestări ocazionale ale suprafirescului pseudolegitim nu au nicio legătură cu harul autentic.

*Hristos a strălucit în lumină în fața ucenicilor. Aceasta este mărturia moștenită de Biserică, în integralitatea ei. Iar mărturiile Sfinților Serafim de Sarov, Cuviosului Paisie Aghioritul, Cuviosul Iosif Isihastul, Sfântului Arsenie Capadocianul și ale tuturor sfinților ortodocși sunt cele care arată acea identitate a experienței taborice în Ortodoxie. Mărturia autentică a harului este mărturia experienței taborice. Taborul este recapitulat de fiecare comunitate care este lângă Dumnezeu. Taborul este esența experienței creștine, și se vede cu mare putere în Ortodoxie. Iar Tainele și toate celelalte alte comuniunii rămân tot un tabor personal, în care aceeași lumină dumnezeiască este mărturisită altfel.*

Lipsa acestor mărturii în alte comunități este una care arată

că ele nu au experiența taborică și că se legitimează nu prin Hristos, care este în Tabor, ci prin manifestările trupești. Mărturia taborică în deplinătatea înțelegerii acesteia, ca vedere a luminii dumnezeiești, a lui Hristos, a luminii interioare, a prezenței lui Hristos, a Duhului și a Tatălui, a intrării omului în lumină, a împlinirii de către om a cuvântului dumnezeiesc „*Dumnezeu este lumină*” și „*omul este lumină prin Dumnezeu*” este mărturia autentică ortodoxă. Care nu este prezentă în catolicism și protestantism. Teologia luminii este în fapt ce trebuie să vedem ca teologie a harului, numind lumină toată acea experiență pe care o atingem când discutăm despre har. Catolicismul și protestantismul nu au nimic din teologia luminii, neexistând nici urmă de astfel de teologie, cultele acestea neavând și neputând spune fundamentul credinței: *Dumnezeu este lumină și cultul mărturisește că este lumină prin Creator, ca mărturie fundamentală teologică*. Noi, ca culte și mărturie, nu putem mărturisi altceva decât Dumnezeu mărturisește. Iar mărturia noastră istorică trebuie să spună același lucru, un singur lucru, să strige cu mare putere: *suntem lumină și mărturisim lumina lui Dumnezeu!*

Ce nu înțeleg protestantismul și catolicismul este că teologia harului este fundamentată și în fenomenologie. În Dumnezeu Însuși, în prezență. Dumnezeu este lumină, este o experiență mai întâi. Teologia harului este o teologie a prezenței, nu a manifestărilor exterioare trupești. O teologie a unei comuniuni care oricând poate fi regăsită și recapitulată de fiecare. Și mărturisită. Teologia harului vine și din Tabor – Taborul în sine este o altă teologie a harului, descoperită de Hristos ca fenomenologie primită de fiecare, ce trebuie regăsită și mărturisită în Biserică. Teologia harului este în fiecare dintre noi și poate fi regăsită autentic în oricine are această experiență. A harului. Și fiecare mărturisește de sine cele câteva informații fundamentale ale acestei experienței de lumină interioară taborică, de prezență, continuă, simțită, conștientizată. Lipsa acestei mărturii și fenomenologii prezente în teologie anu-

lează tezele catolice și protestante, ca fiind doar teologii pur teoretice. Dumnezeu este regăsit în har. Harul aduce pe Dumnezeu. Catholicismul și protestantismul nu reușesc să găsească pe Dumnezeu în experiență și nici în teologie, care ar trebuie să fie una a prezenței și nu a teoriei. Catholicismul și protestantismul rămân doar cu propuneri teoretice despre har, cu teorii ale harului, fiind rupte de Dumnezeu.

Există o rupere deplină între teorie și fenomenologie în argumentările catolice și protestante. Acesta este nu doar punctul slab, ci punctul de anulare a teoriei harice, catolică și protestantă. Cercetând propunerile despre har din catholicism și din diferite confesiuni protestante am observat că nu există nicio legătură cu o fenomenologie – teologia teoretică este complet ruptă de informația fenomenologică. Comparativ, Ortodoxia are un discurs puternic axat în mărturia unor mari sfinți care mărturisesc lumina și experiența ei, aducând de la aceștia informație și identitatea între fenomenologie, teologie și Scriptură. Catholicismul nu aduce astăzi nimic din fenomenologie. Iar protestantismul ce aduce (paralel teologiei catolice harice care nu folosește această informație) este dintr-o fenomenologie exterioară, care nu are nimic de a face cu datul Scripturii.

Ortodoxia aduce o teologie a harului ca fiind una a unei realități existențiale recapitulată încontinuu de cult și care recapitulează informația harică încontinuu. Iar teologii luminii, Grigorie Palama, Simeon Noul Teolog și toți sfinții care mărturisesc lumina cu putere aduc aceeași mărturie unitară informațională. Catholicismul aduce o teologie harică teoretică. Protestantismul, la fel. Iar ruperea de realitatea existențială, de Dumnezeu, și lipsa recapitulării și identificării, dar și imposibilitatea construirii acestei teologii din informația venită din experiență este una care anulează tezele catolică și protestantă. Informația teologică venită din realitatea existențială, din recapitularea Taborului este una omniprezentă în Ortodoxie. Ortodoxia recapitulează încontinuu această



experiență unitară cu ceea ce sfinții mărturisesc și pe care Sfântul Grigorie Palama o exprimă în teologia harului.

Darurile harului au sens de ajutor pentru alții, dar și de ridicare a propriei firi umane. Sensul axiologic al harului este de ridicare a omului într-o altă paradigmă a vieții, nicidecum bogăția minunilor și a instanțierii darurilor, care sunt pentru ajutorarea altora și nu pentru propria persoană. De aceea, orice *pseudohar*, orientat total în afara ființei și fără nicio urmă de lucrare interioară, instanțiat în „minuni” și trup, nu este har (cum este cel catolic, dar și cel protestant). *Înăuntrul sufletului este sensul harului*, lucrarea interioară fiind principala direcție a lucrărilor harului.

Toată teza *pseudoharică* protestantă se anulează prin orientarea harică greșită a mărturiei protestante: pseudoharul protestant este eminentamente unul exterior. Protestanții nu pot lucra și nu pot crea un har cu lucrare interioară, pentru că nu există pe lume nimic care să se poată apropia de suflet și să se unească cu el decât harul. Protestanții declară lucrarea unui har scripturistic, dar mărturisesc și se vede în mărturia cultului *un pseudohar exterior, fără lucrare interioară* - care nu există în mărturie. În nenumăratele cărți protestante despre lucrarea duhului nu se poate găsi și forma o mărturie a harului, cu o lucrare interioară de desăvârșire și nici sensul axiologic al harului, de ridicare, deplinătate, ajutorare a omului, de vedere a luminii dumnezeiești (mărturie absentă în deplinătate), ci se găsește doar *sensul protestant al harului, de legitimare a experienței protestante, cu lucrări exterioare*, care este în sine cu totul altă orientare a acestui cumul de manifestări numite de protestanți har și formează o mărturie unitară a pseudoharului protestant.

Harul și lucrarea lui interioară rămân numai apanajul celor care le lucrează cu adevărat, al Ortodoxiei. Iar alții au *pseudoharul exterior*, cu manifestări în afara trupului, exterioare, și prin voci, fiind lucrat unitar de aceștia, și nicidecum nu vor putea instanția manifestările reale ale harului, care nu vor fi găsite nici în istoria și nici în viața protestantă (la fel cea catolică), dar nici în alte culte. Harul

protestant și catolic este o experiență continuă, axată în jurul instanțierii de minuni, pentru justificarea prezenței harului și nu pentru mărturisirea unei comuniuni personale, în har, cu Dumnezeu.

## CATOLICISMUL NU ARE O EXPERIENȚĂ A HARULUI

Harul în catolicism și protestantism nu este o teologie a unei stări descoperite în toată lărgimea și sensul acesteia. Este o teologie a unor manifestări momentane, fizice, exterioare, nu o stare a sufletului, trupului, minții, și o descoperire și comuniune cu o altă lume, cu veșnicia, cu Dumnezeu. Harul în catolicism și protestantism nu explică toate dimensiunile acestuia, fiind o experiență pur materială și a acestei lumi, trupească, experiență care nu are puterea să ridice omul în comuniune.

Între tezele unei experiențe conștiente este și teza paulină. Mirarea paulină în fața harului *este în fața experienței conștiente a acestuia* și nu în fața retoricii seci despre un concept abstract. Apostolul Pavel nu a lucrat cu retorică și cu discursuri, ci a lucrat într-o lumină, care era permanent în el și din care a văzut înzecirea dragostei, bunătății și a tuturor celor care sunt în fire. Teza unei experiențe conștiente aduce o informație pe care toți cei care mărturisesc experiența o aduc: Dumnezeu este prezent personal în har, ca prezență. Și informația este regăsită și în raportarea intrinsecă, drept lucrare legată haric de Ființă, în Evanghelie.

Cuviosul Paisie Aghioritul mărturisește lipsa acestei experiențe a harului în catolicism, văzând duhovnicește și lipsa tainelor acestora: „Starețul a povestit și următoarea întâmplare: «Odată a venit la schit un preot. (...) Acesta era un preot catolic și așa cum am aflat mai târziu, se numea Bonifatie.(...)» Deși l-a văzut purtând păr lung, barbă și rasă, Starețul nu s-a lăsat înșelat de acestea. Harul dumnezeiesc i-a descoperit înăuntrul său că cel care părea preot nu

avea preoție.”<sup>183</sup>

## PREZUMȚIA PROTESTANTĂ A DUHULUI SFÂNT

*Prezumția protestantă a Duhului Sfânt* este presupunerea pe care protestanții o folosesc continuu că vocile auzite de aceștia, *ne-validate* nicicum, sunt ale Duhului Sfânt și că toată lucrarea duhurilor protestante este a Duhului Sfânt. Din păcate, nu există nicio mărturie a validării acestei presupuneri protestante, ei creând o teologie a vocilor care presupun că sunt Duhul Sfânt (argumentele pentru dovedirea identității duhurilor protestante sunt prezentate pe larg mai jos).

Mărturia ortodoxă validează integral contrariul, printr-o mărturie care are cu totul alte caracteristici, care o legitimează în mod real ca fiind autentică, dar o și dovedește pe cea protestantă ca fiind opusă și ilegală, vocile protestante nefiind ale Duhului Sfânt, ci ale duhurilor întunericului. Protestanții înșiși ar trebui să înceapă să valideze corect duhurile care vorbesc comunității lor și să le oblige să se închine Treimii, lui Dumnezeu, să mărturisească credința în Treime și să li se arate.

Pretinsul duh (*duhuri considerate sfinte*) protestant, din păcate, este doar o voce ascunsă undeva, în apropierea credincioșilor, care *vorbește*, dar nu se arată, neavând în istoria protestantă.

Modelul de colaborare și raportul în comuniune, conlucrare și colaborare între sfinții ortodocși cu Duhul Sfânt (ortodox) și pastorii „profeți” protestanți cu duhurile protestante sunt cu totul altele: de posedere, dictare și robire a pastorului, în cazul mișcării protestante și de povățuire consultativă, în deplină libertate, în cazul Duhului Sfânt apostolic, Duhul lasă libertatea de alegere, aceasta

---

<sup>183</sup> Jeromonah Isaac, *Viața Cuviosului Paisie Aghioritul*, pp. 170-171.

fiind o constantă a raportului om-Dumnezeu în Ortodoxie.

*Harul este o energie care este în om, în comuniune, și care trebuie actualizată; toată discuția harului pleacă de la lucrarea acestuia în om, și nu de la instanțierea externă a minunilor (energie dobândită și păstrată prin adevărul botezului). Teologia harului pleacă de la starea omului în har, și nu de la manifestările în exterior ale darurilor, pentru că, în fond, omul trebuie să fie desăvârșit în comportament și nu să „justifice” existența unui har. Harul este pace: „*Pacea Mea dau vouă*”, spune Hristos. Orice este în afara păcii, liniștii, blândeții, adunării personale nu este har. Protestanții sunt în afara acestei dimensiuni de pace sufletească a harului.*

Lucrarea prea mare a „darurilor harului”, prezentată în protestantism, fără componenta personală de progres în har, arată că această componentă nu există, ea fiind necunoscută acestora. Omul în har este, în protestantism, cel care lucrează darurile pretinse ale harului, dar și vocile duhurilor protestante. Protestanții nu au în fapt har, iar toată retorica lor este de justificare a manifestărilor proprii ca har. Practica „*harului*” protestant este, de fapt, o sumă de pseudominuni, manifestări psihosomatice, ascultări de voci considerate „*duhul*”. Toate acestea sunt decuplate de comuniunea reală cu lumina, de contemplația rugăciunii inimii, de prezența Treimii, de tot ce este har și în har.

Nivelul protestant practic de har a fost creat artificial din tot felul de manifestări exterioare, iar Duhul Sfânt a fost înlocuit cu alte duhuri, cărora protestanții le dau ascultare, care nu au identitatea și legitimitatea ortodoxă a Duhului Sfânt. Cu siguranță, nu pot exista două duhuri sfinte, pentru că Duhul Sfânt ortodox este alt duh decât duhul protestant, în lucrare, comunicare și comuniune.

*Practica protestantă este altceva față de teologia protestantă.* Practica protestantă nu confirmă teologia și nici principiile acesteia, fiind decuplată de ele, acelea existând pentru legitimare și nu ca practică și utilizare. Ortodoxia se legitimează prin întreaga mărturie a vieții Bisericii, nu doar prin profeții și daruri, care sunt în Biserică,

dar sunt alături de întreaga experiență istorică a Bisericii.

În afară de protestanți, nu există vreo comunitate care să se legitimeze în integralitate prin „profeții și daruri”. Protestanții rămân singurii care pot împlini și împlinesc cuvântul lui Hristos despre *profeții* care se legitimează în acest mod. Unitatea între cuvântul lui Hristos și experiența protestantă este totală, neexistând altă comunitate, confesiune sau mișcare creștină ori alt cult care să poată împlini acest cuvânt. Protestanții mai au doar instituția așa-numiților profeți și a falselor daruri, neexistând o mărturie personală a harului, de aceea sunt singurii care împlinesc cuvântul lui Hristos, singurul lucru pe care pot să îl folosească în legitimarea lor fiind „*profețiile și darurile*” (specific protestante).

*În Ortodoxie*, Duhul Sfânt lucrează prin descoperiri clare și prin conștiința omului. Harul Duhului Sfânt nu vorbește, el descoperă conștiinței, călăuzește, descoperă minții și sufletului. Harul, în Ortodoxie, este pace și lumină și are identice lucrarea și mărturia Apostolului Pavel. Raportul între om și Duhul Sfânt este de împreună lucrare și nu de posedare. Toată istoria ortodoxă de împreună lucrare a omului cu Duhul Sfânt este aceeași, scripturistică, în care „*părutu-s-a Duhului Sfânt și nouă*” este lucrată într-un mod în care Duhul Sfânt arată apostolilor și tuturor celor în lumină toate cele de folos (sfinților și creștinilor), iar aceștia, în libertate deplină, dar utilizând conștiința și logica proprie pentru fiecare situație, participă și lucrează, nefiind executați orbi ai descoperirilor. Comuniunea, contemplația, vederea, bucuria desăvârșită, lucrările mari ale harului (rugăciunea inimii) sunt rezultate ale comuniunii desăvârșite. Duhul Sfânt ortodox apropie continuu credinciosul de Hristos, prin rugăciunea inimii și prin Taine.

*În protestantism*, există *voci* care sunt numite Duhul Sfânt, voci care au personalitatea lor proprie, vorbesc cu pastorii și cu *profeții*, și le dictează, pas cu pas, ce să facă și au identități diferite, con-

fesionale. Aceștia sunt oarecum *stăpâniți* de duhul lor, care le dictează pas cu pas toate. Mărturia protestantă este că duhul lor este *impredictibil* (a se vedea citatele din capitolele anterioare pentru mărturia protestantă). Pentru această mărturie, am adăugat câteva pasaje pentru comportamentul așa-numitului duh protestant, cunoscut în Ortodoxie drept duh înșelător (încă din patristica Bisericii) pe care protestanții l-au adoptat ca duhul lor sfânt, care îi conduce în integralitate.

În comuniunea cu numitul duh sfânt protestant nu există mărturiile mari de lucrări ale harului (rugăciunea inimii), de comuniune cu Dumnezeu, contemplație, vedere (așa cum sunt ele mărturisite în Ortodoxie), existând însă plămuiți neclare, totul fiind ambiguu. Duhul protestant numit sfânt nu apropie credinciosul de Hristos (*nesuportând numele lui Hristos în sufletul credinciosului*) și nu consideră ca fiind importantă această comuniune continuă cu Hristos Însuși, prin rugăciunea minții.

În *catolicism*, toate ale harului încearcă să fie ca în Ortodoxie, la fel și ființa Duhului, în ceea ce privește aspectul teologic. Însă nu găsim comuniunea și lucrările ortodoxe în sfinții catolici, comuniunea, contemplația, vederea, marile daruri ale comuniunii nefiind prezente, găsim-se o altă mistică, a manifestărilor numite ale harului în trup și ale așa-numitelor *vedenii*, care au un bizar specific de înșelare, fiind recunoscut ușor de mistica ortodoxă. La nivelul comunității catolice nu găsești mărturia harică specifică a tainelor, rugăciunii, comuniunii (de ridicare a credinciosului și mărturisită puternic de acesta). În schimb, găsim în catolicism evlavie față de Biserică, dar și slujire față de aproape, care însă nu suplinesc și nu sunt mărturie autentică a harului. Mistica din catolicism nu are o mărturie a harului, care ar trebui întotdeauna să fie una puternică și nu una greu de găsit.

### *Comuniunea ortodoxă în har este:*

- Harul este o energie lucrătoare, cu un sens transcendent, dar și temporal al lucrării.
- La botez se primește Duhul Sfânt. În Taine se actualizează.
- Se pierde prin păcate mari, departe de comuniune.
- Harul este în om, și principala lucrare a acestuia este personală, asupra fiecăruia, de ridicare în har, în lumină, de pregătire pentru Împărăția lui Dumnezeu, pentru veșnicie, cu sens transcendent.
- Harul ajută omul în toate lucrările lui, fiind o putere în sine de ajutor și comuniune.
- Harul este o bucurie permanentă a comuniunii omului cu Dumnezeu, mărturia permanentă a harului fiind în bucurie.

### *Comuniunea protestantă în har:*

- Harul este invocat ca autoritate, și nu ca energie lucrătoare, necunoscându-se ființa, corpul corect de lucrare al energiei, protestanții neavând experiența energiei și neștiind să articuleze corect experiența ei.
- Harul este mult invocat în prezența *darurilor și harismelor* și toată lucrarea protestantă este orientată în jurul harismelor, considerate lucrări principale ale harului, spre deosebire de lucrarea ortodoxă a harului, axată în jurul desăvârșirii omului.
- Harul nu este mărturisit ca bucurie, această mărturie fiind rarisimă, deși este primul lucru care îl aduce în om.
- Harul nu are sens transcendent, fiind utilizat pentru „argumentare”, pentru justificarea legitimității confesiunilor.
- Harul teoretic protestant nu are un proces de asceză asociat.
- Nu există manifestări mari ale harului (precum rugăciunea inimii, pogorârea lui în Taine). Principala problema a harului protestant este că vine din lucrarea pretinsului duh sfânt

protestant, care apare și „vorbește” cu voce protestanților, lucru total contrar modalității de lucru a Duhului Sfânt, care nu vorbește, ci descoperă liber conștiinței și ridică ființa umană.

- Harul protestant nu este asimilat unei energii interioare lucrute conștient, ci doar unor manifestări exterioare, nefiind o prezență continuă în credincios.
- În protestantism, ființa Duhului Sfânt este *vocea (vocile)*, iar harul este lucrarea venită din acestea și toate lucrările duhurilor.

#### *Comuniunea catolică în har:*

- Teologia harului în catolicism are puncte diferite față de teologia ortodoxă.
- Catolicismul afirmă ca punct fundamental al tezei harice că este o experiență intangibilă.
- Mărturia practică a harului în catolicism nu există, fiind practic imposibil de găsit în viața catolică mărturii de la credincioși despre lucrarea personală a harului, care ar trebui să fie la nivelul întregii comunități.
- Lucrarea harului în catolicism este doar teologic axată și doar în jurul Liturghiei, nu în jurul actualizării lui continue de fiecare credincios, neexistând (simțit, conștient) o practică personală a lucrării harului de fiecare credincios în rugăciune.
- Nu există în catolicism această mărturie a harului la nivelul întregii comunități, cum este cea din Ortodoxie, găsindu-se, în schimb, pseudominuni, așa-numite vedenii, vise, însoțite de multe ori de un conținut bizar, specific înșelărilor demonice.
- Comunitatea catolică nu mărturisește în integralitatea ei lucrarea harului, așa cum o face comunitatea ortodoxă, în taie, comuniune, descoperiri de la Dumnezeu.



*Duhul (duhurile) mișcării protestante este alt duh decât Duhul Bisericii Ortodoxe, spre marea durere a credincioșilor protestanți.* Protestantismul este ilegal în sine, pentru că vorbește despre Hristos, dar fără persoana Lui, pentru că Duhul Sfânt nu este Hristos, deși prin El se face comuniunea, iar Duhul Sfânt nu îl substituie pe Hristos, care trebuie să fie real și prezent alături de comunitate. Găsind un duh pe care l-au numit sfânt, neștiind ce este și cine este acesta sau, mai bine spus, fiind găsiți și atrași (așa cum fac și ei, la rândul lor, după aceeași tipologie) de un duh pe care ei l-au înscăunat drept sfânt, protestanții se închină nu lui Dumnezeu, ci altui duh, pe care l-au întronat în locul lui Dumnezeu.

Teologia este și vederea, și teologia lucrării duhurilor, și ar trebui făcută de cei care înțeleg și văd deplin duhurile și lucrarea lor, asemenea Apostolului Pavel, care spune, văzând „*lupta duhurilor*” și confirmând-o, că nu trupul și materia sunt problema noastră, ci duhurile, văzând duhovnicește toate acestea, atât lumina, cât și duhurile, în deplinătatea lucrărilor lor. *Teologia este și o expresie a Duhului sau a duhurilor care lucrează în comunitate.* Pentru că fiecare comunitate (protestantă, catolică, ortodoxă) are un model de comuniune distinct, fiecare cu anumite duhuri care lucrează altfel.

Mărturiile de comuniune protestantă, catolică și ortodoxă sunt complet distincte, disjuncte, neavând între ele puncte comune nici în prezența lui Dumnezeu, nici în lumina taborică, nici în contemplație, nici în sfințenie, nici în manifestările harice și mărturiile istorice. Deși poartă numele de mărturii creștine, sunt fiecare în cu totul altă direcție. Duhurile comunității se văd și din mărturia comunității.

## MODELUL PROTESTANT DE COMUNIUNE

Protestantismul a instanțiat un nou tip de comuniune, numit creștin, cu un nivel de practică specifică, încercând o justificare în creștinism, care „lucrează” cu aceste puteri, aceste daruri, dar nu are deloc de-a face cu creștinismul, deoarece acesta lucrează iubirea și comuniunea și nu darurile. Comuniunea instanțiată de protestantism cu aceste „duhuri” este pe cu totul alte premise față de cea ortodoxă, are alți parametri, alt context, se desfășoară cu totul altfel, putem să o numim o mistică antiortodoxă, fiind complet la polul opus celei ortodoxe, existând alte duhuri, alte practici, alte manifestări, deși protestanții doresc să folosească aceeași identificare de „creștinism”, de nume, de identitate și pentru comuniunea lor.

*Creștinismul nu înseamnă doar profetie, cum pretinde protestantismul.* Creștinismul înseamnă Hristos. Hristos este punctul principal al creștinismului. Creștinismul nu înseamnă comuniunea cu duhurile protestante. Duhul Sfânt este cel care unește omul cu Hristos, prin harul lui. Scopul creștinismului este Hristos, și nu darurile. Protestantismul nu a ajuns la Hristos, ci doar instanțiază anumite *daruri, minuni*, iar Iisus rămâne undeva în text, în discurs, și atât. Protestantismul are o retorică a lui Iisus, dar nu îl are pe Iisus. Hristos nu există în protestantism ca persoană și comuniune, dar există acest nivel al duhurilor, al comuniunii cu duhurile (care sunt reale) care „dau legitimitate” protestantismului, într-o gravitate deosebită, puțin înțelegând ce sunt aceste duhuri, ființa lor, lucrarea lor, puțin uitându-se pe ansamblu la „*roadele*” duhurilor și la evoluția protestantismului, în general. Comuniunea cu duhurile a înlocuit comuniunea cu Hristos, din păcate, considerându-se că aceste duhuri sunt, într-un fel, Hristos.

Protestantismul este o lucrare a duhurilor, a acelora mărturisite de protestantism. Din păcate, aceste duhuri nu sunt duhul ortodox, al luminii. Afirmarea trebuie făcută pentru a atrage atenția clar asupra acestui fenomen, pentru că, în fond, este vorba despre

viața unei întregi comunități care este condusă de duhuri în acest mod; aceste duhuri dictează comunității protestante ce să facă în fiecare lucru (a se vedea referințele și exemplele în care duhurile protestante dictează comunității, din capitolul mărturiei protestante). Cazuistica ortodoxă a misticii „puterii diavolului”, a „înșelării”, dar și cea a puterii lui Dumnezeu, și întreaga mărturie milenară a Bisericii confirmă această concluzie.

Cei care cred că fenomenul „profetismului protestant” este doar în protestantism se înșală. Acesta este un fenomen general, o cazuistică generală în care, prin conlucrarea cu duhurile, se obțin „puteri și descoperiri”, fiind găsit și în alte culte și confesiuni, dar și în istorie (în idolatrie, idoli, oracole, magie). Din păcate, cel care primește aceste puteri ajunge și slujitor al acestora, pentru totdeauna, și are și partea lor. Profetismul protestant este regăsit în toate confesiunile acestora, dar și în alte culte și manifestări religioase, pentru că, în fapt, nu are nevoie de o identitate. Magia neagră, albă, vrăjitoria și tot felul de practici de chemare a duhurilor sunt în aceeași fenomenologie de „*invocări*” și comuniune, într-un fel sau altul, cu aceste duhuri și de puteri dobândite peste noapte, pe care unii le caută și le primesc, neștiind originea lor.

Ortodoxia are o teologie întreagă a comuniunii negative cu duhurile, a înșelării, a întregii fenomenologii și cazuistici legate de aceasta. În protestantism găsim toată această cazuistică ortodoxă reprodusă ca experiență „autentică a duhului”, lucru de o gravitate deosebită. În catolicism găsim o parte din mistica înșelării, nicidecum la nivelul de gravitate din protestantism, dar tot într-o direcție suficient de gravă încât să producă o denaturare serioasă a lucrării creștinismului și o abatere a acestuia de la comuniunea cu Dumnezeu.

Protestantismul nu are experiența corectă și nici mistica legitimă a harului. Nu are nici mistica înșelării, doar vorbește, din când în când, despre „păzirea de demoni”, aceștia neapărând ca ispită, ca descoperire, ei fiind doar pe hârtie, doar ca potențial, fără a

fi văzuți vreodată, chiar dacă se află în fața credincioșilor, în umbra vocilor, primind acea aură a „sfințeniei duhurilor protestante”.

Duhurile protestante descoperă unele despre oameni, dar nu ce este în mintea și în conștiința lor, care nu le sunt accesibile. De aceea, profeții protestanți spun „despre oameni”, dar nu spun ce este în oameni, profeții protestanți putând ghici, cel mult, câteva lucruri. *Este o lucrare de descoperire (de către duhurile protestante) a celor despre oameni, incompletă.* Duhurile protestante nu cunosc toate și totul și sunt nevoite să presupună. Or, Duhul lui Dumnezeu le vede și le cunoaște pe toate, curat, și pe cele din om.

În mistica protestantă nu găsești cele din om, dar găsești cele trecute, istorice „despre om”, despre lucrarea lui. *Specificul descoperirilor protestante este că sunt limitate și parțiale, într-o limitare mare de cunoaștere parțială și confuză, în special din trecut.* Toate duhurile protestante lucrează în ascuns și niciunul nu se arată la față, sunt în permanență în umbră, vorbind comunității, dar niciodată nu se descoperă pe față și nu își dezvăluie identitatea, cerând totdeauna să fie urmate (tipologie găsită și la sfinții catolici).

Nu am găsit mențiuni nici în protestantism, nici în catolicism despre *rugăciunile de toată noaptea* pe care Hristos ne-a învățat să le facem, ca o cale de sfințire. Nici protestantismul și nici catolicismul nu urmează această cale, nefiind prezentă în mistica lor. În schimb, sunt fundament și temelie a comuniunii și dobândirii harului în Ortodoxie, după modelul practic al lui Hristos.

Protestantismul pretinde că dobândește harul brusc, deodată, prin venire imediată, prin revărsare, fără pregătire, încercând copierea experiențelor apostolice ale harului (dăruite de Dumnezeu inițial Bisericii, dar având alte manifestări față de cele protestante, care însă nu substituie calea educației sufletului, a ascezei în har). Atunci când harul protestant vine, el vine brusc, fără asceză, fără rugăciune, fără cerere, fără a fi ca harul lui Hristos, cerut în nopți lungi de rugăciune. Pretinsul har protestant nu este evanghelic, nici ca al lui Hristos și nici nu urmează calea biblică a educării sufletului

în har, în asceză continuă, hristică, evanghelică. Pentru că nu este har.

Faptele arată o diferență totală între experiențele cultice și, mai mult, faptul că experiența protestantă se regăsește în înșelarea ortodoxă arată și lucrarea protestantismului. Acesta nu este un punct de polemică interculturală, ci o constatare dureroasă a unei stări de fapt, de care protestantismul nu este conștient, fiind complet absorbit de pseudoaparența de legitimitate a fenomenului protestant, neavând, în schimb, experiența legitimă, autentică a fenomenului harului, neînțelegându-l și considerând practica sa drept autentică. Dar și refuzul protestanților de a vedea experiența autentică este de condamnat, existând întotdeauna mărturia istorică a tuturor cultelor la dispoziția fiecăruia.

*Modelul protestant de comuniune* este de fapt prozelitism, leșinuri, profeții, vorbiri ciudate, dar și nenumărate mărturii *personale* de manifestări ale *revărsărilor protestante ale harului*, și cam atât. Iar acesta nu are nicio legătură cu veșnicia, nu este nici model sustenabil în veșnicie și nici model veșnic al lucrării harului peste om. Este cu totul altceva față de mărturia ortodoxă, centrată în jurul slăvirii lui Dumnezeu și a jertfei, care se aduce continuu, în jurul rugăciunilor și comuniunii, și în Biserică, dar și personală. Tot ce face credinciosul ortodox este o pregătire întocmai pentru cele ce vor fi, nedecuplată de acestea, pentru că cele din veșnicie nu vor fi altfel decât cele de aici, dar vor fi depline, așa cum toată mistica ortodoxă și toate descoperirile ne arată.

Comuniunea protestantă cu Dumnezeu nu există în fapt, are alte duhuri la bază, nu este sustenabilă și nu este un model al celei viitoare. Împărăția lui Dumnezeu nu are cum să arate ca o casă de adunare protestantă, unde fiecare profetește, leșină, este „posedat” de duh, vorbește „în limbi” (mai ales că în Împărăția lui Dumnezeu, cu toții ne vom înțelege prin lumina Lui) și au loc fel de fel de alte manifestări.

Protestanții mărturisesc unitar tot felul de *manifestări presupuse ale Duhului*, în care ei simt *revărsarea puternică* a unui duh, în tot felul de manifestări ce apar brusc, de multe ori după botez, pe care ei le consideră pogorări ale Duhului, har și manifestare a lui Dumnezeu. Însă în nicio mărturie dintre acestea, scrisă, nu am văzut vreun protestant să se întrebe dacă duhul primit de el, duh care se manifestă atât de puternic în el, este de la Dumnezeu sau este altceva. Toți protestanții folosesc aceeași prezumție că duhurile lor (pentru că sunt diferite și nenumărate, ele mărturisind adevăruri protestante diferite) sunt același lucru cu Duhul Sfânt apostolic și ortodox. Le-aș atrage atenția că duhurile lor *mărturisesc pseudoadevăruri (teologii) diferite* (afirmațiile din cult fiind, în fapt, adevărul duhului cultului), ceea ce în mod clar le califică drept duhuri mincinoase, înșelătoare, Duhul Sfânt mărturisind unitar, un singur adevăr.

Împărăția lui Dumnezeu va fi o bucurie în slăvirea Lui, un loc în care fiecare, în cugetul și în sinea sa, stă împreună cu toată comunitatea și slăvește pe Dumnezeu, la fel ca în Biserica Ortodoxă, care arată în ea frumusețea celor viitoare, pentru ca fiecare să înțeleagă puțin din frumusețea și bucuria celor ce vor fi, asemenea Bisericii Ortodoxe. Comunitatea protestantă nu este un model sustenabil pentru viitor, descalificându-se de a merge în acest mod în viitor (Biserica fiind precursora unei stări de comuniune depline, de pregătire a unei comuniuni și intrări în veșnicie, pe același model de comuniune prezent cu Dumnezeu).

Protestanții nu au în mod real o mărturie a comuniunii cu Dumnezeu, care nu se poate fi găsită istoric, ci doar mărturia specifică protestantă, a „lucrării protestante a darurilor”, care este cu totul altceva decât comuniunea cu Dumnezeu. La protestanți găsești doar darurile protestante, și cam atât. Nicidecum întreaga mărturie a luminii taborice, care să fie găsită istoric în toată comunitatea, aflată integral în Ortodoxie. Protestanții nu au mărturia istorică a luminii

taborige, ci doar mărturia „lucrării protestante a darurilor protestante exterioare”, ceea ce poziționează integral în opoziție mărturia ortodoxă istorică a luminii taborige față de presupusele daruri protestante în trup.

Duhurile protestante *nu susțin și nu mărturisesc o identitate teologică, ci mărturisesc și susțin o cale, cea protestantă*, dar și orice este legat de aceasta. Este o observație de substanță, care arată că duhurile protestante nu sunt preocupate de identitatea comunității, de adevărul ca întreg, de asumarea istorică unitară a adevărului ca identitate – de un adevăr în unitate și identitate istorică. Ci sunt preocupate să păstreze o cale diferită de cea ortodoxă, dar și de cea catolică. Calea protestantă are o singură proprietate, aceea că nu este ortodoxă și nici catolică, ea neavând în sine o identitate, fiind o sumă de afirmații diferite de cele ortodoxe și catolice. Aceasta arată clar poziționarea în comuniune a comunității protestante, dar și neimportanța identității teologice, pe care „*duhurile*” protestante nu și-o asumă. Duhurile protestante sunt duhuri ale unei căi antitetice teologice.

Duhurile protestante nu sunt interesate de identitatea adevărată și unică a celor despre Dumnezeu, nu sunt interesate să își asume o identitate clară, unică, unitară, nu sunt interesate de o comuniune într-o identitate unică (fie ea cea protestantă). Duhurile protestante intră în presupusa comuniune cu Dumnezeu (cu ele, în fapt) doar pe un singur criteriu, acela al numelui lui Hristos, dar și pe criteriul asumării opusului identității ortodoxe și catolice. Or, exact acesta este punctul în care se vede *inconsecvența duhurilor protestante* cu mărturia Scripturii; duhurile protestante nu sunt interesate de comuniunea bazată pe identitate, iar Duhul Sfânt apostolic aduce în mod evident și fără echivoc ca fundament al comuniunii identitatea și comuniunea bazate pe adevăr, lucru văzut în Scriptură.

Duhurile protestante se ascund în spatele numelui lui Hristos, pe care îl folosesc peste tot, dar denaturează deplin esența comuniunii, identitatea, adevărul, înlocuindu-le cu propriul „adevăr”;

astfel, elimină comuniunea reală cu Dumnezeu, înlocuind-o cu o altă comuniune, protestantă, cu alte duhuri. Acesta este un aspect teologic subtil, dar de substanță, în care *identitatea duhurilor protestante se vede, în mod clar*, prin faptul că acestea refuză să își asume o identitate și unitară, dar și istorică a lui Dumnezeu, ele excluzându-se complet prin aceasta din orice posibilitate de a fi considerate Duhul Sfânt.

Duhurile care nu îl slăvesc pe Dumnezeu nu numai că nu sunt de la Dumnezeu, dar sunt și împotriva Lui, doar duhurile în-tunericului făcând acest lucru, și se dovedesc pe sine a fi duhuri întunecate, prin această mărturie cerută de Apostolul Ioan ca obligatorie pentru duhuri, și nu pentru credincioși, a mărturisirii și slăvirii lui Dumnezeu în Treime. Nu există această mărturie a slăvirii lui Dumnezeu de către vocile protestante și nici de către vocile catolice, o lipsă totală de mărturie, istorică, lucru de o mare gravitate pentru întregul cult, care nu a observat că aceste voci nu sunt de la Dumnezeu, în integralitatea mărturiei lor istorice.

Dacă te uiți în mărturiile istorice catolice și protestante (sfinți, comuniune) ai să vezi că există voci care dictează credincioșilor, pas cu pas, ce să facă și îi laudă că ascultă de ele, dar nu îl slăvesc pe Dumnezeu; mărturia este istorică, unitară și pentru protestanți, și pentru catolici, adică un punct comun de cădere pentru ambele comunități, care nu poate fi contestat. *Duhurile și vocile protestante nici nu pronunță numele lui Dumnezeu.*

***Slăvirea lui Dumnezeu*** este cea mai importantă declarație pe care o pot face și trebuie să o facă duhurile, și aceasta arată clar identitatea lor. Acest lucru îl spune Apostolul Ioan când vorbește despre „duhuri care mărturisesc pe Hristos”. Analizând conținutul (în timp) al mesajelor „vociilor”, acesta nu este de slăvire a lui Dumnezeu, ci este de „urmare a poruncilor vociilor”, care nu vorbesc despre Dumnezeu, ci doar îndeamnă să fie urmate. Conținutul mesajelor



vocilor (regăsit în mărturiile protestantă și catolică) nu este unul teologic, ci doar funcțional, vocile ferindu-se de teologie (a adevărului) și de mărturisirea lui Dumnezeu și nu mărturisesc teologia cultului.

Istoric se poate face ușor o analiză a conținutului mesajelor *vocilor protestante*, de unde se vede clar că acestea sunt ilegitime în totalitate, cu o identitate mascată, înșelătoare, ele atrag și îndeamnă protestanții să le urmeze, dar nu Îl descoperă pe Dumnezeu. Orice descoperire de la *vocile protestante* este pentru a fi urmate, și nu pentru a descoperi pe Dumnezeu.

Conținutul unitar al mesajelor *vocilor* (protestante și catolice) ne arată clar ce doresc acestea, ce urmăresc, dar și identitatea lor mascată. Vocile protestante nu pronunță numele lui Dumnezeu, și se pot găsi nenumărate trăsături comune pentru acest dialog protestant cu vocile, istoric; vocile acestea spun încontinuu „*veniți după noi și ne urmați*”, adică exact de ceea ce Hristos a spus să ne ferim, „să nu vă duceți după ei, căci vor căuta să vă duceți după ei”, după cei care ascultă de aceste voci, adică după protestanți. Vocile protestante nu pot să spună adevărul despre Dumnezeu, ci singurul lucru pe care îl vor face este să „atragă”, prin diferite „aparențe de bine”; dar Hristos spune clar „să nu vă duceți după ei”, după cei care spun „Hristos este aici”, exact cum fac protestanții, aceștia ascultând de aceste voci.

Când ai atât de multe mărturii protestante poți cu ușurință să tragi o concluzie pertinentă, argumentată, dar și corectă, pe baza lor: vocile protestante sunt ale duhurilor întunericului, care folosesc tot felul de fațade pentru a pescui credincioșii protestanți. Este singura concluzie pertinentă care se poate trage din întreaga mărturie istorică protestantă a vocilor.

Protestanții nu au verificat istoric conținutul discursului, mesajul acestor „*voci*”, nici sensul discursului acestora. Acesta este primul punct și cel mai important de verificat în mistica duhurilor și în credință: *cărui duh te închini și cărui duh îi slujești*. Duhurile

protestante nu vorbesc despre Dumnezeu, despre teologie, dar vorbesc întotdeauna despre *urmare*, să fie ascultate și urmate în calea lor, iar toți credincioșii să fie aduși în calea acestor duhuri. Hristos spune „să nu vă duceți după ei”, știind clar că *ei* (cei despre care vorbește Hristos) urmează, de fapt, alte duhuri, și nu pe Dumnezeu.

În mistica ortodoxă, duhurile se arată și slăvesc pe Dumnezeu, povățuiesc oamenii în necazuri și îi ajută, pe față. Dumnezeu Însuși se descoperă taboric. La protestanți și catolici, duhurile vin și șoptesc credincioșilor, nearătându-se, nespunând cine sunt (vocile), cerând să fie urmate. Este înfricoșătoare această constatare, dar reală, și găsită în ambele mărturii, protestantă și catolică. În toate mărturiile protestante și catolice (descoperiri, „sfinți”) duhurile și vocile nu spun cine sunt și nu își arată identitatea în niciun fel, identitatea vocilor protestante și catolice fiind presupusă și subînțeleasă de credincioși, în mod greșit, dar nu declarată și nici dovedită de duhurile care cheamă continuu credincioșii după ele.

Duhurile (vocile) protestante nu își asumă niciodată o identitate când vorbesc și nu spun ce duhuri sunt, și tot ce solicită este să fie urmate, dar nu cer slăvirea Dumnezeului celui Viu. Întotdeauna își ascund identitatea, nu și-o declară, continuu șoptind credincioșilor protestanți „urmează-mă”. Dar Hristos spune „să nu vă duceți după ei”, după cei care ascultă de voci și cred tot ce primesc de la aceste voci fără identitate. Duhurile protestante și catolice sunt duhuri fără identitate, care nu își susțin identitatea prin slăvirea lui Dumnezeu (cum cere Apostolul Ioan), prin descoperirea deplină a celor despre ele – pentru că sunt duhuri ale răutății, ce nu pot să își dea jos masca de minciună pentru a fi văzute în realitatea lor. Protestanții ascultă de vocile protestante, iar mistica protestantă este mistica vocilor, și nu a vederii taborice în lumină a lui Dumnezeu, cum este cea ortodoxă. Lucrul acesta se verifică imediat, comparând mărturia istorică protestantă cu cea ortodoxă, cea protestantă, a vocilor, cu cea ortodoxă, a descoperirii taborice a lui Dumnezeu.

*În veșnicie, lucrarea principală este slăvirea lui Dumnezeu și*

*comuniunea*, iar ce facem acum în Biserică este să exersăm comuniunea, așa cum facem în Biserica Ortodoxă. Împărăția Cerurilor nu este nicidecum o schimbare totală de paradigmă a vieții, este, într-un fel, o deplinătate a celor lucrate aici. Protestanții nu știu și nici nu sunt interesați de „ce este după”, ei sunt doar entuziasmați „că sunt mântuiți”, neavând și neștiind cum arată și cum este Împărăția lui Dumnezeu, descoperită în întreaga mistică ortodoxă.

## **CLARITATEA ADUSĂ DE DUHUL SFÂNT NU POATE FI GĂSITĂ ÎN TEOLOGIA ȘI PROFEȚIILE NICIUNEI ALTE CONFESIUNI**

*De ce lipsesc precizia și acuratețea luminii (descoperirii, cunoașterii, înțelegerii) în protestantism? Protestantismul este un exemplu de dezorganizare a informației teologice și de difracție teologică.* Numai lumina (adevărată) are precizie și acuratețe, știind exact și precis ce și când se întâmplă (exemplu în acest sens fiind numărul biblic 666, descoperit cu două mii de ani înainte), dar mai ales pentru că voia lui Dumnezeu numai El o cunoaște și slujitorii Lui, iar duhurile rele nu au acces la ea.

*Neavând precizie și acuratețe în învățătură și în profeții – claritate în călăuzire - protestantismul arată că este în întregime în afara experienței lui Dumnezeu.* Ca, de altfel, în absolut toate aspectele vieții mișcării protestante, toate fiind lăsate sub semnul relativismului, fiind puncte deschise, nicidecum clare, precise, evoluând permanent, modificate încontinuu și contestate chiar de protestanți. Duhul Sfânt trebuie legat de o anumită proprietate a informației teologice, proprietate care trebuie să fie vizibilă. De claritate, corectitudine și precizie. În unitate, în timp, în istorie. Adevărul este și claritate a informației, în toate dimensiunile acesteia.

*Profețiile protestante neîmplinite* de-a lungul timpului sunt o altă dovadă a câtorva lucruri, redată mai jos. O profeție care nu se

împlinește arată clar că cel ce a profetit este profet mincinos și nu harul lui Dumnezeu i-a descoperit profeția. Protestantismul are o bogată experiență a profețiilor neîmplinite, care au drept concluzie lipsa reală a luminii ce cunoaște corect și precis lucrurile viitoare.

Profețiile au avut întotdeauna, în Scriptură, drept conținut fapte omenești palpabile în istorie. Profețiile protestante, după multe eșecuri și încercări, au început să aibă în conținut abstractul și ezotericul „venirii în duh a lui Hristos”, operând deja în altă dimensiune, nu în cea a realității existențiale, exemplul fiind profețiile advente ale lui Hellen White. Sunt nenumărate profeții neîmplinite în întregul protestantism, care descalifică cu totul protestantismul în timp, în latura sa dorită profetică. În fapt, protestantismul nu are nici măcar o profeție împlinită în întreaga istorie a mișcării.

Cărțile adăugate în bibliografie despre profețiile ortodoxe împlinite în toată istoria Bisericii, în integralitate, sunt toate în istoria reală și nu au nevoie de explicații neplauzibile, precum cele ale lui Hellen White despre venirea istorică în duh, pe nori, a lui Hristos. Mai mult, profețiile ortodoxe sunt făcute de fiecare sfânt și pentru întreaga Biserică; faptul că Biserica primește continuu vestire de la Dumnezeu despre toate cele ce sunt în fața ei arată grija pe care Dumnezeu Însuși o poartă Bisericii Ortodoxe, în lumina sa.

Din păcate, nu găsim astfel de cărți în protestantism și în catolicism, care să confirme această instituție a profețiilor dăruite și a profețiilor dăruite Bisericii, în mod clar și corect, de Dumnezeu, așa cum protestanții, în ansamblu, afirmă puternic despre profeții și profețiile protestante. Instituția profețiilor, în protestantism, nu a putut să articuleze în 500 de ani nici măcar propriul destin de comunitate a lui Dumnezeu. Or, dacă Dumnezeu era cu ei, cu putere, așa cum protestanții afirmă, oare nu ar fi știut toate despre ei, așa cum Biserica Ortodoxă știe continuu toate despre ea? Profeții protestanți profetesc „în duh”, despre ce? Toți profeții profetesc poporului despre viața lui alături de Dumnezeu, spre ajutorul poporului, spre înțelepțire, spre certare, spre folos.

Un exemplu concret de profeție ortodoxă este cel în care Sfântul Serafim de Sarov i-a descoperit Sfântului Ioan de Kronstadt toți anii de la începutul veacului al XX-lea, cu semnificație pentru Rusia și, mai mult, toate cele ale panereziei universale care urmează să vină (se poate găsi și online această descoperire). Dar și multe altele, găsite în număr mare în bibliografia atașată la finalul cărții.

Relativismul protestant, în toate manifestările vieții harice, dar și al înțelegerii Scripturii, și prezența nenumăratelor confesiuni exclud precizia și acuratețea lucrării harului la toate nivelurile, mai ales la nivelul înțelegerii Scripturii, niciodată clar și complet înțeleasă, dar și la nivelul fiecărei manifestări protestante a harului, toate lucrările în protestantism putând lua orice formă, niciodată însă una clară, precisă. Claritatea adusă în călăuzirea Duhului nu există în protestantism și nici în catolicism. Harul protestant și catolic nu este unul personal, viu, prezent permanent alături de credincios, în bucurie, prezență, descoperiri, cum este cel ortodox. Este doar al minunilor și al „darurilor”, al acelor manifestări, „revărsări” considerate har, din care se creează un har, ei neștiind ce este harul.

*Claritatea teologică este pecetea Duhului.* Duhul călăuzește în claritate. În unitate. În unitate istorică. În ceva ce se poate numi status informațional de facto al Bisericii – o unitate a Bisericii în informația acesteia. Iar claritatea ar trebui văzută în mai multe dimensiuni, în toate dimensiunile argumentului. De aceea, a pune în evidență abordarea la nivel de structura a argumentului pentru fiecare teză este foarte important, descoperind repede cum informația este alterată și cum este preluată corect în argumente.

### 3. VALIDAREA EXPERIENȚEI COMUNIUNII ȘI A HARULUI

Sunt câteva puncte mari în care, în mod real, se validează experiența comuniunii. În primul rând, în mărturisirea curată a lucrării harului. Aceasta trebuie să fie întotdeauna deplină, mărturisită ca adunare a minții, cu rugăciune care se lucrează singură în inimă, lumină interioară taborică. Tainele sunt mărturisite ca adunare, ca bogăție de har, de lumină vindecătoare a ființei umane. Și în prezența darurilor Duhului Sfânt (în forma lor corectă). Apoi, în comuniunea reală, care este aceea în care Hristos este văzut curat, în lumină, taboric. Toate cele ale celeilalte lumi sunt curate, unitare în mărturie, în fața celui curat, în lumină, iar cealaltă lume se descoperă deplin celui care este (într-un fel) și în cealaltă lume, fiind înger trupesc. Amândouă mărturiile sunt fundamentul autenticității comuniunii, care pleacă de la acestea și se construiește peste acestea, fiind *suprafiresc legitim*. Iar acestea sunt însoțite de validarea experienței prin slăvirea lui Dumnezeu și vederea taborică a acestuia, dar și prin cercetarea corectă a experienței.

Mistica nelegitimă nu le are pe acestea, dar are nenumărate alte manifestări exterioare, trupești și pseudovedenii, pseudo-mărturii, experiența nereală a harului și a comuniunii neavând în sine nimic de-a face cu acestea, fiind *suprafiresc nelegitim*.

Toate darurile duhovnicești se așază în sine după această mărturie a ridicării firii umane și sunt o lucrare de folos pe care harul o dă omului. Mărturia clară a harului este cea a ridicării firii umane și a întâlnirii curate cu Dumnezeu, care nu pot fi articulate deplin decât în mărturia autentică; restul mărturiilor rămân undeva, într-o zonă de mărturii confuze, exterioare, în evenimente de legitimare și nu au nimic de-a face cu aceste mărturii curate. Mărturia deplină a ridicării firii umane și a comuniunii autentice reale cu cealaltă lume este cea care dă legitimitate experienței comuniunii comunității. Experiența catolică a harului este construită în afara acestor dimensiuni

legitime. Se legitimează printr-un anumit mod de asceză, evenimente numite minuni, prin presupuse daruri, prin voci, prin pseudovedenii. Mărturia catolică este o mărturie total exterioară, a presupusului har catolic. Nu există sub nicio formă o mărturie deplină a ridicării firii umane în har, care ar trebui în sine să fie mărturia primară și fundamentală a comuniunii.

În cărțile sfinților catolici (din bibliografia adăugată), nu se găsește nimic despre așa ceva, ceea ce este normal atunci când nu există har în realitate. Se găsesc însă elemente de suprafiresc nelegitim, pseudovedenii clar înșelătoare, cu un conținut nu bizar, ci fără sens, fără identitate, fără a înțelege de unde vine suprafirescul, fără ca pseudovedenia să poată fi legată în vreun fel de Dumnezeu, fiind legată artificial de Acesta prin neînțelegerea suprafirescului din vedenie. Toate vedeniile catolice sunt integral lipsite de autenticitate, pe același considerent ca și cele protestante, fiind nelegitime. Lipsesc în întregime orice urmă de validare a experienței duhurilor, într-o gravitate și eroare majore, milenare, catolică dar și protestantă, în care credincioșii au primit și au acceptat întregă această experiență, fără un minimum de verificare a ei. Toate aceste experiențe, pseudovedenii, pseudominuni sunt lipsite de validarea reală, făcută în mod obișnuit în momentul apariției lor sau de o validare a comuniunii făcută undeva, în timp. De asemenea, nu există niciun fel de mărturie curată a comuniunii cu cerul.

Toate mărturiile catolice sunt plăsmuiri din care nu înțelegi nimic, nu au niciun fel de claritate, sunt vagi, ambigue, nu știi niciodată ce a fost acolo, într-o opoziție totală cu descoperirea taborică în care Hristos, Ilie și Moise erau față către față cu apostolii, la fel cum, în întreaga istorie ortodoxă, se întâmplă în descoperirile similare (a se vedea claritatea descoperirilor Cuvioșilor Paisie Aghioritul și Iosif Isihastul). Nu există astfel de mărturii unitare în catolicism, dar ele sunt deplin prezente în Ortodoxie. Tipologia de descoperire din catolicism este vagă, confuză, ambiguă, neștiind niciodată clar ce a fost acolo, neclaritate care, într-o totalitate milenară, nu a fost

validată în nicio formă (ca fiind cumva legitimă) prin alte elemente care să fi fost clare, curat descoperite, neexistând așa ceva nici în catolicism, nici în protestantism. Catolicismul și protestantismul dovedesc neancorarea în firescul comuniunii cu cerul.

Prezența deplină, față către față, a lui Dumnezeu este cea care dă legitimitate comuniunii, o prezență cu putere a divinității, în toate dimensiunile ei. Cei desăvârșiți în har sunt față către față, taboric, cu Hristos Dumnezeu, așa cum Cuviosul Paisie mărturisește. Experiența Duhului Sfânt, a îndumnezeirii, trebuie să fie deplină, mărturisită curat, așa cum Sfântul Siluan o mărturisește. Experiența descoperirii și vederii Sfintei Treimi în descoperiri curate trebuie să fie așa cum Sfântul Alexandru din Svir o mărturisește, curată, deplină. Dumnezeu se descoperă deplin tuturor sfinților, curat, firesc, într-o claritate a descoperirilor și o unitate istorică a acestora. Nu există această mărturie curată, semnul real al curățeniei și desăvârșirii, nici în catolicism, nici în protestantism. Cu mare ușurință găsești în Ortodoxie la Cuvioșii Paisie Aghioritul și Iosif Isihastul această mărturie, dar și la toți sfinții mari pomeniți. Aceasta este mărturia curată care trebuie găsită în comuniune. A vederii față către față a lui Dumnezeu, deplină, istorică, unitară, urmată de daruri nenumărate.

Cuviosul Iosif Isihastul mărturisește: „Odată, după ce m-am trezit din somn, m-am spălat și, stând în picioare, am început să fac canonul obișnuit cu șiragul de metanii în fața ferestrei ce dădea spre mare. După ce am făcut destule șiraguri, am văzut deodată trei persoane luminoase care veneau spre mine. Chilia s-a umplut de lumină și de o mireasmă negrăită. Simțirea mea duhovnicească m-a încredințat că era Hristos însoțit de doi Îngeri. Atunci am căzut la pământ și sufletul meu a îmbrățișat picioarele lui Hristos. Simțeam o astfel de bucurie și veselie... o stare cerească ce nu poate fi descrisă.”<sup>184</sup>

---

<sup>184</sup> Arhim. Efrem Filotheitul, *Starețul meu Iosif Isihastul*, p. 172-173.



Neclaritatea în mărturia sfinților din catolicism, dar și permanența acestei tipologii și legitimarea prin pseudoexperiențe și nu prin experiențe depline de comuniune taborică, arată nelegitimitatea întregă a mărturiei harice catolice, în decursul milenar. Tipologia mărturiei se vede ușor în mărturiile cultice, dar trebuie atenție la identificarea curată a celor din ele, pentru că avem de-a face cu tipologii clare, istorice, care nu pot fi ascunse și nici acoperite de relatările mai puțin precise sau înfrumusețate de scriitorii bisericești.

Faptul că nu găsești mărturiile mari, depline, legitime, nici în mărturia catolică și nici în cea protestantă, dar și faptul că acestea se legitimează prin suprafiresc îndoielnic, nelegitim, în permanență cu aceleași caracteristici (încearcă să simuleze suprafirescul, dar nu reușește să se ridice la înălțimea celui legitim) arată problema tipologiei suprafirescului catolic și protestant. Cultele nu reușesc să mărturisească în mod corect un suprafiresc legitim și rămân în permanență la nivelul suprafirescului înșelător, cu pseudo-vedenii și mărturii exterioare, cu evenimente de legitimare (numite minuni) și felurite alte extaze și manifestări ce nu au legătură cu deplinătatea harului și rămân doar în zona de îndoială a suprafirescului. Mai mult, prin prezența multor elemente nelegitime, mărturiile cultelor sunt descoperite ca fiind înșelare și o tipologie constantă de înșelare, mistică greșită în totalitatea mărturiilor menționate în ambele comunități.

Mărturiile darurilor din sfinți (catolici, ortodocși) trebuie validate după această legitimare primară, fără de care nu poți în mod real valida legitimitatea deplină a mărturiei și comuniunii. Mai mult, dacă apar elemente de nelegitimare și vedenii înșelătoare, coroborate cu lipsa mărturiei depline, sunt un indiciu clar de înșelare și experiență suprafirească înțeleasă greșit.

## ÎNȘELAREA DEMONICĂ. MISTICA HALUCINAȚIILOR DEMONICE

Dumnezeu, dar și duhurile întunecate într-o foarte mică măsură, „fac” lucruri care au putere peste materie și duh. Dumnezeu are vedere și putere asupra întregii creații, dar și autoritate asupra vieții. Duhurile întunecate au o vedere și o putere foarte mici, limitate, atât asupra duhului, cât și a trupului, și doar în anumite condiții, fiind îngăduite, duhurile rele fiind lipsite de lumină și neputând face mare lucru.

Cunoașterea lui Dumnezeu este permanentă, istorică, în trecut și în viitor, văzând totul și toate. Și puterea Acestuia este la fel, peste tot și peste toate. Iar autoritatea asupra vieții doar El o are. Cunoașterea pe care o au duhurile rele vine din ceea ce acestea văd, ele cunoscând oamenii și vremurile și având o experiență mare, prin care ghicesc în parte viitorul, știind și văzând voia și lucrarea lui Dumnezeu pentru fiecare om. În materie, acestea pot acționa doar acolo unde este depărtare de Dumnezeu, păcat și unde li se îngăduie.

*Înșelarea.* Trebuie să formulăm și să aducem o definiție a înșelării (căderea prin minciună, în mistica creștină). Înșelarea are un scop clar, de cădere a credinciosului prin păstrarea unei imagini de autenticitate, este o instanțiere a unei minciuni a demonilor prezentată drept adevăr, asumată de credincios, fiind în fond adevăr denaturat. Aceasta vine îmbrăcată într-o formă cu o aparentă legitimitate, dar în care sunt suficient de multe erori și greșeli în formă, ce transformă întregul fond al propunerii ca greșit.

Înșelarea (minciuna în lucrarea ei de către duhurile rele) întotdeauna se va prezenta ca adevăr și va simula cu mare putere adevărul, fiind pe cât posibil un adevăr crezut de toți cei fără experiență, însă unul denaturat, cu o formă aparentă de legitimitate, dar cu un fond de cădere și distrugere. Îi vizează pe cei care nu au experiență

și care primesc minunile cu mare ușurință, descoperirile, vocile, îngerii care apar, credincioșii crezându-i ușor și neîntrebând ce duhuri sunt. Credincioșii altor culte nu fac o cercetare, o validare a acestor duhuri, așa cum mistică ortodoxă face cu orice duh care pretinde că vine de la Dumnezeu. Există o cerință obligatorie în Ortodoxie, *de cercetare și validare a duhurilor, care sunt întrebat și li se solicită să mărturisească credința și să se închine lui Dumnezeu, dar și să facă semnul crucii, acesta fiind cunoscut ca invocare curată a Treimii, demonii neputându-l face.*

Ortodoxia îndeamnă încontinuu la mare atenție la acest fenomen al înșelării, prezent în toate religiile, care este fundamentul a nenumărate religii: „Tot la fel, deci, să faci și cu tine, smerite frate, o foarte precisă încercare (după cum vei auzi mai jos), și pentru vedeniile pe care le are sufletul tău, care par a fi din partea lui Dumnezeu, dar nu știi dacă sunt cu adevărat de la Dumnezeu sau de la demoni, și din pricina aceasta mintea ta are luptă mare și îndoială, gândindu-te să nu fie de la demoni vedenia aceea.(...) Așa se va întâmpla de va primi vedeniile arătate ca fiind din partea lui Dumnezeu, fără să le cerceteze cu multă precizie, crezând din tot sufletul și fără discernământ că sunt de la Dumnezeu și i-au fost date spre binele lui.”<sup>185</sup>

Mai jos regăsim câteva exemple de înșelare demonică, dar și de lucrări ale demonilor, pentru ca fiecare să înțeleagă cum lucrează duhurile, dar și „cunoașterea și profețiile” pe care acestea le aduc.

*JOÃO DE DEUS* (numit Ioan al lui Dumnezeu sau João Teixeira de Faria) – este un medium născut în 1942, contemporan zilelor noastre, vindecător din Brazilia, care afirmă că este ajutat de 35 de entități, spirite care intră în trupul său, vorbesc cu el, „vindecă” și îi arată cum să vindece alte persoane și ce boli au alții. Dintre aceste „entități” le enumeră (pentru a da autenticitate și legitimitate

---

<sup>185</sup> Isihast anonim, *Vedere duhovnicească*, p. 161.

fenomenului) pe sfânta catolică Rita, sfântul Ignatius de Loyola și alte „grupuri de îngeri și entități evolute ce ajută la facilitarea vindecărilor și îi ghidează pe cei prezenți în sală” (cf. infoinsider.ro).

Din păcate, aceasta este exact tipologia de lucru cu duhurile rele, care *posedă* pe cel ce *vindecă sau profetește fără har*, mediumul mărturisind oboseală și epuizare după ce duhurile *lucrează* în el. Cu ajutorul acestor *spirite*, el vede bolile, le poate vindeca prin operații sau duhurile *ridică* bolile. Mediumul are *puterea* de a vedea fizic în trupul celui bolnav unde este boala, de la spirite, și poate să opereze cu precizie.

Tipologia aceasta, în care cel posedat *aude lucruri* de la spirite, fiind mai mult sau mai puțin conștient de ele, este prezentă peste tot, în întreaga mistică a înșelării. Cei înșelați lucrează împreună cu aceste duhuri, dar nu își dau seama de natura acestora, fiind cu totul încredințați că acestea sunt bune, neavând un punct de referință pe care să-l utilizeze pentru a compara cu altă experiență. Menționarea sfinților catolici este făcută numai pentru *legitimarea* profetului și a vindecătorului, acesta căpătând, în timp, o aură de mare sfânt în viață.

Această tipologie a spiritului care „*vorbește*”, care „*este în*” cel posedat sau cel care prin „*spirite*” vede și lucrează este omniprezentă în întreaga înșelare demonică. Exact această tipologie o găsim peste tot unde apar vrăjitori, magie neagră, invocări de duhuri și tot felul de invocări de spirite, guru; în diferite culte care au „*puteri*” (limitate) și astfel de profeți, dăruți, înzestrați. În spatele acestora găsești, de fapt, invocări de duhuri, gata să „*ajute*” pe neștiutori. După ce aceștia își *primesc darul*, își creează o datorie în fața duhurilor, pe care acestea o vor cere mai târziu.

Vrăjitorii și toți cei care lucrează în acest mod limitat apar ca *profeți, vindecători*, pentru că arată altora aceste *pseudodaruri* ale cunoașterii (limitate), cunosc în trecut cele ale omului de la duhurile rele, nu cunosc viitorul (neavând lumina), dar ghicesc, după așeza-

rea omului, câteva lucruri din viitorul acestuia; de asemenea, au puțină putere asupra materiei, dar și asupra legăturilor pe care ei înșiși le fac oamenilor, în trup și în suflet, prin boli sau neîmpliniri pe care le pot *ridica, dând impresia de vindecări și rezolvări* de situații.

Între un pastor „profet” și un profet nelegitim nu există niciun fel de diferență în mărturia puterii (ci doar în mărturia teologică), aceștia având aceleași „daruri” și „lucrări”, aceeași cunoaștere în trecut, aceleași „puteri”, *limitele acestora fiind identice*, vindecările, mărturia despre vrăjitorii „*cu duhuri*”, care aud „*duhul*” (numit sfânt de pastorii protestanți) fiind unitare în ambele cazuri.

*Un exemplu de înșelare demonică* îl descoperă credincioșilor cuviosul Iosif Isihastul. Cuviosul este cunoscut pentru experiența ascetică, vederea duhovnicească, lupta cu duhurile rele și a înșelărilor venite de la acestea, el recunoscând ușor experiențele nelegitime și descoperindu-le tuturor, cunoscând fenomenologia:

„Odată, pe când se afla la mănăstire, au venit unii și i-au spus:

– În Drama se află o monahie care *proorocește și rezolvă orice problemă*.

– Voi merge să o văd, a spus Starețul.

Această monahie *vorbea, chipurile*, cu Maica Domnului, care îi spunea mai dinainte toate, chiar și oamenii care aveau să vină la ea. Și astfel atrăgea multă lume.

Așadar, Starețul a mers la ea și a întrebat-o:

– Cum ai primit acest Har?

– Este de la Dumnezeu, de la Duhul Sfânt.

– Și cunoști gândurile oamenilor?

– Da.

– Voi pune un gând în inima mea și dacă îl vei cunoaște, atunci e bine. Dacă nu, să muțești.

Starețul a pus în mintea sa o hulă împotriva diavolului, fiindcă își dăduse seama că diavolul i le spunea.

– Spune-mi acum gândul!

Ea însă a tăcut. Nu putea să vorbească.

– Vorbește!

Dar aceea nu putea să scoată un cuvânt.

– Dacă te vei pocăi și *vei înceta să proorocești cu ajutorul diavolului*, te voi însemna cu semnul crucii și te vei face bine.

Atunci monahia a făcut semn că primește și Starețul a însemnat-o cu semnul crucii. Îndată ce i s-a dezlegat gura, Starețul i-a spus:

– Ești înșelată, pentru că *ai prea mult egoism și trufie*. Să iei aminte la păcatele tale și să nu mai faci ce ai făcut până acum”<sup>186</sup>.

La fel ca în această întâmplare, găsești în multe culte așa-zii profeti (care lucrează de fapt cu demonii), care afirmă că vorbesc cu divinitățile cultului și de la acestea primesc descoperiri; în fapt, descoperirile lor sunt primite de la demoni.

Despre lucrările demonilor găsim multe exemple în cartea „Demonii și lucrările lor”, în care sunt prezentate multe întâmplări ce ne arată cum demonii „*ajută*” creștinii pentru a se depărta de Dumnezeu. O altă întâmplare adăugată mai jos este relevantă pentru tipologia de lucrare a diavolului, în care se văd *limitele puterilor vrăjitorilor* și lucrarea lor cu diavolul. Acestea sunt cunoașterea limitată, așa-zisul ajutor pe care îl dau oamenilor, consecințele lucrării demonilor asupra oamenilor, datoriile pe care și le face acela care lucrează cu diavolul, dar și depărtarea de Dumnezeu, de harul Lui, prin primirea *ajutorului* diavolesc. Prin alungarea harului dumnezeiesc, dar crearea în același timp a unei datorii mari în fața diavolului, oamenii ajung să *scape* de probleme; vezi mulți care, peste noapte, renunță la vicii, desfrânare, băutura, prin acest tip de ajutor. Personal, am auzit nenumărate experiențe de tipul: „*m-am convertit la*

---

<sup>186</sup> Arhimandrit Efrem Filotheitul, *Starețul meu Iosif Isihastul*, p. 107.

*confesiunea... și peste noapte m-am lăsat de băutură și de toate păcatele”, sau „m-am convertit la confesiunea... și peste noapte am simțit o putere mare în mine și de atunci nu îmi mai este frig nici iarna și nu mai obolesc”, atât de multe, repetate la fel, în care în momentul intrării într-o confesiune apare o „putere” interioară mare sau dispar într-o clipă toate viciile ori toate problemele, exact ca în întâmplarea de mai jos. Aceste tipuri de „puteri interioare” sunt identic mărturisite, cu aceleași cuvinte, și de vrăjitori.*

### **„Vrăjitorul Virginie**

În anii lui Leon Înțeleptul (886-912), cineva din Constantinopol, nesocotind sfințenia Tainei căsătoriei, a început să trăiască în destrăbălare și desfrânare. Soția lui, femeie cu frică de Dumnezeu, se topea de tristețe. Străduindu-se însă să-l readucă pe calea bună pe bărbatul ei, a ajuns la *vrăjitorul Virginie*. Când l-a vizitat, în jurul lui erau mulți oameni. *Fiecare primea răspuns la problema pe care o avea și pleca*. Când i-a venit rândul, s-a așezat și a început să-și destăinuiească durerea:

– Bărbatul meu s-a datat păcatului. Umblă prin toate locurile de preacurvie și cheltuiește averea noastră cu actrițe și desfrânate. Am venit la tine, pentru că am aflat că i-ai izbăvit pe mulți. Ajută-mă, dacă poți, și eu te voi răsplăti cât mai bine cu putință.

– Nu te neliniști deloc, i-a răspuns acela. Eu îl voi face să nu se mai uite la altă femeie. Pot să-l dau chiar și morții. Pot să-l încredințez și unui duh rău. Alege, ce vrei să fac din toate astea?

– Nu vreau nimic, doar să se întoarcă lângă mine ca un soț bun și credincios.

– De asta să fii sigură! Mergi acum acasă și pregătește-mi o candelă, apă, untdelemn, făclie, un brâu și foc. Miercuri te voi vizita.

*Vrăjitorul, înștiințat de diavol, care cunoaște trecutul, i-a arătat, înainte de a pleca, păcatele pe care le făcuse în tinerețea ei și astfel a încredințat-o de puterea lui*. Femeia a plecat înfricoșată, dar cu nădejdea că va recâștiga iubirea soțului său. Miercuri, Virginie a venit

acasă la ea. A cerut untdelemnul și apa. Le-a pus în candelă. A luat făclia, a aprins candela și a pus-o în fața icoanelor. Pe toate le-a făcut cu o evlavie fățarnică. La urmă a luat brâul, a șoptit ceva, a făcut patru noduri și i l-a dat femeii să-l îmbrace.

– Dă-mi acum, îi spuse, o monedă de aur, ca s-o împart la săraci pentru mântuirea sufletului tău.

Femeia i-a dat-o cu bunăvoință și i-a făgăduit să-i dea și alți bani, dacă o va ajuta în problema ei. Într-adevăr, bărbatul ei de atunci a încetat legăturile nelegiuite. O iubea doar pe soția lui și se îngrijea de nevoile casei. Însă n-a trecut multă vreme și femeia a început să fie atacată de demoni. Duhul rău își cerea răsplata, de vreme ce ea l-a căutat prima. Îi apărea în somn, uneori ca un arap bătrân, care-o chema la desfrânare, alteori ca un câine negru și nerușinat, care-o săruta pe gură. Neliniștită, se întreba de ce i se întâmplă acestea. Cum de avea vise atât de urâte și scârboase? Cum de diavolul avea atâta îndrăzneală față de ea? Cu timpul, situația s-a înrăutățit. Nefericita s-a izbăvit de o nenorocire și a căzut în alta. Visa că se umple de dorințe nerușinate și că mânca broaște, șerpi și alte reptile scârboase. Nu dormea niciodată liniștită. Nu se trezea niciodată fără tulburare, frică și scârbă. (...) Așadar, sărmana femeie l-a vizitat pe Epifanie (ucenicul cuviosului Andrei) și i-a povestit amănunțit nenorocirea care a cuprins-o. Acela a mers la cuviosul Andrei.

– Explică-mi, părinte, ce a însemnat candela și brâul cu patru noduri? Ce a fost cu apa, untdelemnul și făclia? Și de ce diavolul a folosit aceste mijloace și pe vrăjitor, pentru a o stăpâni pe femeia asta?

– De vreme ce mă întrebi, îți voi explica totul, a răspuns cuviosul. *Diavolul are obiceiul ca mai întâi să alunge harul lui Dumnezeu de la oameni* și după aceea să intre în ei neîmpiedicat. Harul dumnezeiesc nu pleacă fiindcă îi este frică de diavol, ci pentru că îi e silă și scârbă de duhoarea păcatului. Diavolul nu-l conduce pe om la păcat în chip tiranic. Ci îl ispitește, îi sădește pofta și cugete rele. Dacă omul ascultă de chemarea satanică și cade în păcat, diavolul



dobândește drepturi asupra lui și harul dumnezeiesc este fugărit. Așa s-a întâmplat și cu această sărmană femeie. (...) Astfel, vrăjitorul Virginie a folosit candela în loc de colimvitră, apa în loc de apa sfințită a Botezului, untdelemnul în loc de sfântul mir, făclia și focul în loc de lumânările care ard în ceasul Tainei. Cât despre nodurile bărbatului, acolo „s-a legat” diavolul. Și i-a poruncit femeii să-l îmbrace pentru a-l avea pe diavol înfășurat încontinuu peste mijlocul ei (...).

– Însă cum a cunoscut vrăjitorul păcatele pe care le făcuse în tinerețe?

– Nu știi, a răspuns cuviosul, că demonii îi urmăresc pe toți creștinii (*și cunosc toate ale lor*)? De aceea cunosc faptele lor și le descoperă uneltelor lor, vrăjitorii. (...) La urmă, cuviosul l-a povățuit să distrugă lucrurile pe care le-a folosit vrăjitorul. Și într-adevăr, *îndată ce a ars brâul cel cu patru noduri și a spart candela, femeia s-a izbăvit de înrâurirea demonică*<sup>187</sup>.

Apare întrebarea, de ce fuge diavolul să rupă credințioșii de botezul ortodox, în alte botezuri, protestante, catolice, sau de alt fel? Nu pentru același motiv ca mai sus, să nu fie „împiedicat” în lucrare? De ce sunt trași credințioșii ortodocși în „alte botezuri”, „mai bune”? Nu pentru a fi rupti de harul lui Dumnezeu, alungat prin astfel de sacrilegii?

Cea mai simplă modalitate prin care diavolul înșală creștinii este cu Însuși numele lui Hristos, în spatele căruia fiecare poate să pună orice, așa cum face protestantismul, atâta timp cât nu îl așază pe Hristos Însuși. Lucrarea principală a diavolului este înșelarea, pentru a rupe omul din comuniunea autentică. Or, cea mai mare amăgire este să înșele creștinii cu numele lui Hristos: profeți minciñoși care spun *Doamne, Doamne*, exact această realitate o exprimă, în care diavolul se ascunde și înșală cu numele lui Hristos pe creștini. Protestanții sunt îndreptați împotriva creștinilor și nu a altora, crești-

---

<sup>187</sup> *Demonii și lucrările lor*, Editura Egumenița, 2007.

nii fiind prima lor țintă. De aici și nenumăratele fețe ale protestantismului, niciuna cu chipul adevărat al lui Hristos, fiecare cu un alt chip, nu contează care, cât timp nu este cel adevărat.

Acest lucru înseamnă cuvintele lui Hristos: „*vor veni profeți mincinoși*”, câteva cuvinte care cuprind *teologia înșelării*. La un moment dat, în timp, vor apărea mulți care vor veni și se vor legitima cu profeții, invocând autoritatea lui Hristos; însă în spatele lor va fi minciuna și tatăl minciunii. Protestanții împlinesc toată această afirmație, ei apar în timp și se legitimează cu „profeții și daruri ale duhului”, pentru că darurile lor sunt legitimarea lor (a se vedea bibliografia protestantă), iar în spatele acestui fenomen este tatăl minciunii. Dacă Însuși Hristos a anunțat acest lucru, de la începutul creștinismului, fiind un anunț universal valabil în timpul și istoria creștinismului, făcut de Dumnezeu Însuși, atunci dimensiunea anunțată a acestui fenomen, pentru creștinism, cu siguranță că trebuie să fie de amploare și trebuie să o luăm în considerare. Dumnezeu Însuși a anunțat lupta diavolului și căderea prin înșelare și neatenție, atrăgându-ne atenția asupra acestui lucru.

Protestantismul se legitimează întocmai ca în această sintagmă: prin profeții și daruri. Prin așa-numita lucrare a Duhului Sfânt, *însă cea protestantă*, care are un specific protestant și este absolut diferită ca și conținut de cea ortodoxă, neputând fi asemănată, nici comparate, având alt izvor, conținut, manifestare, istorie, rezultate, având cu totul alt scop în ființa comunității protestante și a celei ortodoxe.

Protestantismul și catolicismul nu au o practică a misticii înșelării în experiența comunităților și primesc cu mare ușurință tot ceea ce, prin lipsa de experiență, nu văd ca înșelare. Lucru de o gravitate deosebită, pentru că o mare parte din mistica Bisericii Ortodoxe este despre lupta cu duhurile și cu înșelarea, iar exemplele de înșelare și păzire sunt peste tot în Biserică. Însă acestea lipsesc în catolicism și în protestantism.

Protestantismul are o mistică a vocilor, duhurilor (*considerate Duhul Sfânt*), și nu a vederii luminii și contemplației, voci prezente și auzite în toată mișcarea protestantă. Protestantii și catolicii sunt ruși de omniprezența ispitei duhurilor, de lupta continuă a omului cu diavolul, tatăl minciunii, care *aleargă ca un leu răcnind*, cum spunea Apostolul Pavel, pentru a omorî sufletele creștinilor. Ei nu au această luptă continuă cu ispita și căderea continuă în înșelare, au doar *minuni*, vorbire despre diavol, însă nu au deloc experiența lui. Mistica din catolicism, dar și cea protestantă sunt mult ale trupescului, ale senzațiilor în trup, venite și datorită cultivării intense a imaginației, a autosugestiei și a comemorării emoționale a evenimentelor.

Problematika harului nu este una pur teoretică, pe text, ci una și a mărturiei lucrării lui, a instanțierii lui în comunitățile creștine, singura care legitimează discursul despre har. Protestantismul are doar o teorie creată să dea o aparență de legitimitate și de caracter teologic unei practici care se poate numi anticreștinism ortodox, în care tot ce este în Ortodoxie este complet inversat. Credincioșii protestanți văd, din păcate, doar numele lui Hristos, și nu sunt atenți dacă Dumnezeu sau diavolul (care face tot posibilul să dea o aparență a prezenței lui Dumnezeu) este în spatele protestantismului.

*Protestantismul se vede în roadele lui*, după cuvântul lui Hristos: „după roadele lor îi veți cunoaște”. Protestantismul este în sine o „noutate completă” în creștinism, în care tot ce a învățat Ortodoxia, timp de două mii de ani, ca fiind greșit și înșelare demonică, protestantismul folosește drept adevăr și mistică ale lui Dumnezeu. Neexistând puncte comune cu Ortodoxia decât textul Scripturii, nici măcar acesta nemaifiind același (protestantismul având traduceri confesionale specifice, diferite substanțial de cele ortodoxe), protestantismul are ca Dumnezeu pe cu totul altcineva decât Hristosul ortodox și lumina ortodoxă, prin comuniunea pe care o au cu alte duhuri.

Ortodoxia și protestantismul sunt două abordări total opuse ale creștinismului, contrare în adevăr și practică. Ortodoxia, prin învățătura ei, are unitate deplină în întregul ei cuprins istoric, iar protestantismul este în continuă dezbinare. Foarte mulți credincioși se opresc în retorica hristică protestantă, pe care o consideră legitimă, deși nu înțeleg că nu este acoperită de persoana lui Hristos, care să îi dea autenticitate, veridicitate. Hristosul protestant este cu totul altul decât cel ortodox, care se descoperă în Ortodoxie cu totul altfel, comunică altfel, are altă mărturie a luminii. Legitimitatea cultului nu este dată de retorică, ci de prezență. Aceasta trebuie să fie cea autentică, și nu a înșelării demonice. Cine a discutat vreodată cu un pustnic ortodox, lucrător al harului, plin de har și lumină, cum era pustnicul Proclu Nicău, știe care este diferența de mărturie și cunoaștere a harului, lucrare între descoperirile acestuia și cele protestante, care sunt cu totul altfel.

Profeții protestanți sunt atât de răspândiți, însă aceștia nu știu cărui duh slujesc, fiind cu totul absorbiți de duhurile care „*le vorbesc*”, nereușind să profețască viitorul, dar știind cele ale trecutului, asemenea duhurilor pitonicești din Scriptură, care știau trecutul și doar ghiceau viitorul, văzând așezarea omului.

*Duhul Sfânt nu vorbește prin voci ascunse*, așa cum toată mistica protestantă relatează, în mistica protestantă a vocilor. Din El iese lucrarea dumnezeiască, energie, lumină care arată, descoperă minții, conștiinței, prin vedere, tot ce aceasta are nevoie să știe. Duhul Sfânt arată direct conștiinței umane, minții, prin lumină, în ceea ce numim vedere duhovnicească, descoperire în suflet, acesta fiind alt termen, dar și altă lucrare decât vocile protestante, harul putând lucra în firea umană împreună cu aceasta, lucru pe care duhurile rele nu pot să îl facă. Vorbirea Duhului Sfânt în înțelesul ei din Scriptură este cu totul altceva decât vocile găsite în protestantism, este o cu totul altă tipologie obișnuită de lucrare, dar nu a vocilor mistice ascunse, propuse de protestantism ca fiind lucrare de facto prin voci, a duhului numit sfânt de protestantism. Modul în care informația

intră în om (*în trup și suflet*), în har, nu este auditiv. Duhurile rele pot intra în om doar vorbind și prin trup (și nu prin conștiință), de aici și integralitatea experienței protestante prin voci, prin trup și prin vise înșelătoare, asemenea celei catolice.

Fiecare teolog protestant intră în „*mistica*” protestantă, la începutul carierei, în experiența protestantă a „duhurilor și vocilor”, complet nepregătit, fără nicio urmă de cunoaștere a fenomenului înșelării, acesta fiind unul ne semnificativ, desconsiderat și marginal în protestantism. Și cu toții ajung rapid la daruri, profeții, auzirea *vocii* duhului, după cum se vede în mărturiile anterioare.

„*Părutu-s-a Duhului Sfânt și nouă*” înseamnă lucrare prin conștiință și vedere duhovnicească, și nu prin voci. Vocea și auzul sunt o necesitate a materiei, folosite doar de cei care sunt numai în materie. Conștiința este a sufletului și, în fața acesteia, Duhul Sfânt așază toate ale sale. Mistica protestantă este într-o direcție total greșită a experienței duhului, neînțelegând nici măcar lucrarea de bază, de descoperire în conștiință, ci asumând vocile. Lucrarea apostolică „*părutu-s-a Duhului Sfânt și nouă*” este înlocuită cu mulțimea vocilor, în protestantism. Acestea par legitime, credibile (*diavolul pozând în înger de lumină și în însuși adevărul*), de aceea sunt adoptate cu mare ușurință de protestanți; dar vocile sunt duhurile care creează pseudoadevăr, falsă corectitudine și înșelare, care „*ajută*” pe oricine în protestantism să facă bine, cât timp ajutorul este în afara comuniunii adevărate cu lumina, garantând și certificând prin minuni că această cale a vocilor este corectă, făcând bine, dar într-o cale fără lumină, arătându-le tuturor binele și profețiile, dar nu pe Hristos, care rămâne „în inimă”, dar nu în prezență.

Dacă profeții și minunile sunt atât de multe în protestantism, întrebarea imediată ar fi: unde este Hristos? Pentru că, în fața unor presupuse dovezi atât de copleșitoare, protestante, ar trebui să îl avem pe Hristos chiar în fața noastră. Și este firesc, acest lucru nu se întâmplă, iar experiența protestantă a lui Hristos este una a nu-

melui Lui, și nu a persoanei; ce rămâne în protestantism este experiența vocilor duhului, a duhurilor protestante și nu a lui Hristos. Protestantismul experimentează vocile, și nu pe Hristos. Iar experiența Duhului autentic este direct legată de experiența lui Hristos. Duhul Sfânt descoperă pe Hristos și întreaga Treime și nu se descoperă izolat pe Sine. În protestantism, experiența duhului (protestant) este ruptă și izolată de experiența lui Hristos, într-o eroare de descoperire majoră, care dovedește falsul descoperirilor protestante, în care duhul protestant nu descoperă Treimea.

Lucrurile trebuie articulate clar: protestantismul este un neadevăr bine așezat în spatele numelui lui Hristos, cu o retorică de legitimare, având însă, în fondul și lucrarea lui, un nou creștinism, al dezbinării, și o mistică a vocilor. Fiecare confesiune protestantă are vocile ei și mistica proprie a vocilor. Cu toții sunt legați de propriile voci, între care, din când în când, mai apare o nouă voce, care rupe o nouă confesiune, o voce *Sola Scriptura*, inspirată, pretinsă a fi a lui Dumnezeu. Dar, în fapt, a cui voce este?

Dumnezeu nu este doar al sfinților, în ei văzându-se doar întreaga lucrare a darurilor, dar și comuniunea deplină cu El. Harul se vede în mărturia, experiența întregii comunități hristice. Cea mai mare înșelare în creștinism este când satana încearcă să ia chipul lui Hristos, mulți crezând că este Hristos; în realitate, în spatele pretinsului chip declarat al Lui sunt alte duhuri. Aceasta este mărturia unei pretinse autenticități care, de fapt, lucrează cele ale minciunii, credincioșii fiind conduși și îndemnați de tatăl dezbinării și al minciunii. În creștinism, satana este ascunsă în spatele multor confesiuni, protestanții fiind convinși cu totul de prezența lui Hristos, fiind absorbiți într-o euforie a lui Hristos, de retorică lui „*Iisus în inima ta*”, uitând esențialul, să verifice dacă Hristos este acolo, dacă este autentic și nu folosește altcineva numele Lui.

Protestantismul, în integralitatea lui, este un neadevăr care pretinde a fi adevăr. Argumentul pentru aceasta este unul al logicii,

și nu al polemicilor interconfesionale. În protestantism, toate confesiunile sunt diferite în învățătură, în diferențe mai mici sau mai mari, având însă un fond comun de principii, dar cu fond și formă diferite. Or, dacă toate confesiunile sunt diferite între ele, neexistând, în fapt, decât un singur adevăr, atunci toate, în afară de una, sunt în neadevăr. Ținând cont de cât de multe confesiuni sunt, este foarte greu de găsit singura confesiune posibilă în adevăr. Protestantismul este o colecție de neadevăruri prezentate drept adevăr. Nimeni nu a reușit să găsească vreodată versiunea oficială protestantă a adevărului, concluzia fiind că aceasta nu există, iar toate confesiunile sunt neadevăruri. Nu există adevăr prin rotație, în protestantism, pentru a putea afirma că, pe rând, fiecare confesiune este în adevăr.

Adevărul existenței, al vieții și al Evangheliei, starea de adevăr a lucrurilor este unică și nu poate avea mai multe instanțe. Adevărul nu este o stare parțială a lucrurilor, este un cumul total al adevărilor, este o identitate, și orice este în afara acestei stări de adevăr este neadevăr și minciună, Duhul Adevărului enunțând acest mod total de asumare a adevărului, și nu parțial. *Identitatea comuniunii și a Bisericii este prin asumarea identității Adevărului, a lui Dumnezeu, asumată de grupul celor uniți cu El, este una singură și nu pot exista mai multe identități instanțiate ale Adevărului, în mai multe Biserici. Acesta este argumentul logic al neadevărului în protestantism.*

Demonii arată numai halucinații omului, pentru că ei nu văd în timp și nici în spațiu, cum este vederea lui Dumnezeu, de aceea, mistica halucinațiilor, vedeniilor demonice înlocuiește vederea curată dumnezeiască, deși încearcă să o copieze în mistica nelegitimă. În timp ce un sfânt le vede pe toate, de oriunde, din alte țări, din alte timpuri, din suflet, curat, în deplinătate, demonii nu pot descoperi aceste lucruri *vrăjitorilor* și celor posedați sau înșelați de duhuri, dar le pot spune toate din trecut, pot *vindeca*, pot face multe lucruri care, pentru neștiutori, sunt adevărate *minuni*, fiind în sine

suprafiresc, dar nu de la Dumnezeu. Fenomenologia înșelării este dificil de văzut, demonii ascunzând în chip mincinos lucrurile lor în spatele unor fațade de legitimitate creștină, mulți creștini neavând experiență, neștiind să le recunoască și, cu mare ușurință, urmând și căzând în alte căi (purtând numele lui Hristos).

Aceasta este problema reală a confesiunilor creștine neortodoxe: sunt doar fațade pentru înșelare, în care, cu ușurință, datorită unei pretinse legitimități, demonul ia chip de lumină (*se preface în înger de lumină și impersonează - dacă putem spune așa - Duhul Sfânt*). Se ascunde în spatele numelui lui Hristos, însă modifică atât de tare fondul comuniunii cu Hristos, încât, deși forma pare legitimă pentru necunoscători, fondul este total diferit de cel legitim, care ar asigura comuniunea cu Hristos.

Protestantismul este o formă fără fond, pentru că fondul este cel care contează, și a fost extras în timp, fără ca protestanții să vadă acest lucru, ei având doar numele lui Hristos, în rest nimic din împlinirea legii și comuniunea cu Duhul Adevărat. Tot ce este în protestantism este o formă care utilizează numele lui Hristos, neavându-L pe Hristos, ci altceva (*altcineva*) în locul Lui, o formă gravă de întoarcere împotriva lui Hristos Însuși, pentru că protestanții, în fond, nu au Trupul și Sângele Lui, nu au preoție, nu au nimic din fondul ortodox și catolic al acestor lucrări.

Protestantismul are în integralitatea mărturiei lui, în descoperire (vedenii, vise, voci) o limitare mare, o limită care se încadrează în suprafiresc nelegitim. Iar această limită arată experiența protestantă ca fiind una nelegitimă.

Din nefericire, protestanții nu își fac cruce înainte de a „*vorbi cu duhul*”, crucea având rolul ei, de invocare reală a lui Dumnezeu și de alungare a duhurilor. Explicațiile protestante legate de *cruce* și neutilizarea ei sunt cu totul în afara utilității acesteia, de pază și apărare, de invocare a lui Dumnezeu. De aceea, protestantismul a desființat crucea, în toată utilizarea și simbolistica ei, *crucea* fiind invo-



care a lui Dumnezeu și a puterii lui, iar demonii nesuportând prezența ei. De ce să alungi duhurile prin semnul crucii?

Protestanții nu încearcă duhurile înainte să vorbească cu ele, considerându-le pe toate „îngeri de lumină, presupuși a fi Duhul Sfânt”, ei având în integralitate numai experiența Duhului Sfânt. Protestanții asumă tot ce primesc de la orice duhuri ca *revelație*, și o folosesc ca atare.

În ascetica ortodoxă, o mare parte din viețile sfinților nu sunt minunile, ci această luptă continuă cu duhurile rele, cu înșelarea, care face parte din progresul duhovnicesc și care în protestantism și catolicism lipsește. Această lipsă arată că protestanții și catolicii primesc tot ce apare de la duhuri ca minune și își asumă integral înșelarea în corpul comunității ca *revelație*. De aici se ajunge la modul de funcționare al comunității, în care înșelarea nedescoperită ajunge în corpul comunității ca *revelație*, fiind însă cu totul altceva, și duce întreaga comunitate într-o cale complet greșită. Acesta este în sine și *sensul înșelării, ca printr-un singur eveniment, un întreg grup să cadă din comuniunea cu Dumnezeu, asumându-l ca fiind de la Dumnezeu, el fiind însă unul nelegitim.*

La fel ca și comuniunea reală cu Dumnezeu, în *descoperirile și vedeniile înșelătoare* catolice și protestante apar, din când în când, felurite descoperiri cu un conținut bizar, care nu se încadrează în tipologia descoperirilor și a vedeniilor și nici a comuniunii cu Dumnezeu. Purtătorii de har și cei care s-au luptat, în patristica și ascetica ortodoxă, cu demonii, dar și pustnicii, le cunosc bine, din experiență, ca fiind descoperiri demonice.

Cuviosul Paisie Aghioritul ne arată cum a întâmpinat o astfel de ispitire, care vine către fiecare credincios când se roagă: „Nici nu am apucat bine să mă așez pe scaunul pentru a-mi continua Rugăciunea, când dintr-o dată mi s-a umplut chilia de o lumină puternică. Atunci a dispărut acoperișul, iar lumina se vedea ajungând

până la cer. În vârful stâlpului de lumină se afla *ceva ca un chip de tânăr blond, care semăna cu Hristos*. Se vedea *doar jumătate de chip*, precum și o inscripție luminoasă «Slavă întru cei de sus lui Dumnezeu».(...) Chiar în acea clipă am privit în jos ca să văd pe unde calc, vrând să-mi schimb poziția pentru a vedea în întregime acel chip, dar în același timp am gândit: «Și cine sunt eu, nevrednicul, ca să-L văd pe Hristos?» Atunci într-o clipă a dispărut acea lumină și părutul Hristos, iar tavanul se afla la locul lui. (...) Pornind de la această întâmplare, Starețul spunea despre vedenii: «*Așa începe înșelarea*. Dacă nu m-ar fi ajutat Domnul să-mi dau seama că acea vedenie era diavolească, ar fi început după aceea vrăjmașul să-mi arate vrăjmașul(...)» . De aceea trebuie *să nu primim ușor vedeniile*, chiar de-ar fi de la Dumnezeu. Iar El se bucură de aceasta, deoarece astfel arătăm smerenie și luare aminte, lucruri pe care El le cere de la noi. Știe Dumnezeu modul în care să ne arate și să ne învețe ceea ce vrea El.»<sup>188</sup>

---

<sup>188</sup> Jeromonah Isaac, *Viața Cuviosului Paisie Aghioritul*, p. 133.

## MISTICA PIOASĂ CATOLICĂ, EXEMPLU DE MISTICĂ GREȘITĂ

În catolicism vedem nenumărate exemple de trăire care încearcă să fie pioasă, dedicată, în slujire, punându-se accent pe slujire și misiune. Problema este că nici misiunea și nici slujirea nu sunt principalele trăsături în viața creștină, ci comuniunea cu Dumnezeu și lucrarea harului. Iar toate ar trebui să izvorască din comuniunea cu Dumnezeu, în harul Lui.

Umilința inimii, simțirea iubirii, vin doar după puțină rugăciune, după venirea harului; lacrimile și umilința sufletului sunt rezultatul a puțin timp petrecut în rugăciune, în har, și se văd repede, nu necesită comemorări externe. Practica meditației dese, din catolicism, la evenimente emoționante, pentru dobândirea umilinței sufletului este greșită, aceasta necultivând simțirea curată prin har, cum este normal. Catolicismul folosește, în loc de lucrare a harului, meditația excesivă, la diferite momente semnificative ale vieții lui Hristos. Lucrul acesta nu este în sine greșit, dar poate conduce foarte ușor la înșelare. Însă grav este că substituie lucrarea harului, care ar trebui să fie principala lucrare a creștinului. În har sunt toate și sufletul le găsește pe toate, și umilința inimii, și simțirea corectă, și lacrimile, și meditația corectă a lui Hristos, datorite chiar de har.

Meditația catolică exagerată la evenimente creștine are în sine o problemă de mistică - aceasta contravine curățeniei minții, ce trebuie păzită de imaginație, și nu sensibilizată prin mijloace externe care, exagerate, prin înșelare, se pot transforma în mistic al înșelării, așa cum se și întâmplă în catolicism. Toată ascetica ortodoxă spune că mintea trebuie să fie curată de închipuiri, de meditații de orice fel, singura meditație îngăduită fiind realismul și prezența morții. Catolicismul încalcă mistica Bisericii Una, pe care credincioșii înșiși ar trebui să o asculte. Sufletul nu se sensibilizează prin închipuiri și imaginație, ci prin rugăciune, în care dobândește sensibilitatea curată. Harul sensibilizează repede inima credinciosului.

Iată o constatare a unui teolog catolic francez asupra fenomenelor mistice din catolicism: „Chiar în zilele noastre un teolog catolic, apărător necondiționat al drumului ales de Tereza, convins că experiențele ei mistice sunt autentice, este constrâns să admită că cel puțin unele momente din viața acesteia pot fi ușor interpretate și în alți termeni decât cei ai limbajului teologic. «Emoțiile extatice sunt însoțite uneori de fenomene de levitație, catalepsie, pierdere a capacităților senzoriale, care la nivelul corpului reflectă un prinos de daruri dumnezeiești transmise sufletului. Dar aceste fenomene neobișnuite pot pune viața în pericol; de obicei ele lasă urmări negative asupra sănătății, chiar dacă uneori pot deveni benefice. Acestora li se pot adăuga și unele manifestări patologice. Tereza spunea adeseori că simțea un zgomot în cap. Este limpede că nu poți deveni mistic în urma unei neuropatii, deși o trăire mistică veritabilă poate co-exista și cu unele stări neuropatologice. »”<sup>189</sup> Teologul rus Andrei Kuraev citează din teologul catolic Renault S., care aduce o confirmare internă asupra nelegitimității experiențelor duhovnicești și a neînțelegerii acestora în catolicism. Mai departe teologul adaugă: „Experiența mistică și de rugăciune a Răsăritului arată că inducerea rugăciunii în altă parte a organismului decât în inimă este rezultatul unei amăgiri. Erotomania catolică este legată, pare-se, de o excitare și o inflamare artificială a părții de jos a inimii.”<sup>190</sup>

Teologul ortodox rus, analizând diferențele între catolicism și Ortodoxie, pornește într-o analiză detaliată a misticii, exact în aceeași direcție ca textul prezent, aceasta fiind una fundamentală pentru o discuție comparativă, neputând lipsi dintr-o astfel de discuție legat de har și comuniune. Este în fond o discuție autentică despre comuniune. Teologul concluzionează, după ce parcurge detaliat mai multe experiențe de acest fel, pentru a evidenția o tipologie de mistică: „Dar putea-vor oare catolicii să consimtă că acele forme de nevoiță duhovnicească în spiritul cărora au fost educate

---

<sup>189</sup> Diac. Andrei Kuraev, *Provocările Ecumenismului*, p. 130.

<sup>190</sup> Diac. Andrei Kuraev, *Provocările Ecumenismului*, p. 131.

generații întregi de părinți duhovnicești poartă în ele pericolul unei amăgiri? *Unirea cu catolicismul contemporan nu ar deveni posibilă decât după o evaluare critică a trecutului său.*”<sup>191</sup> Iar discuția critică trebuie să pună în evidență un lucru foarte precis: tipologiile de mistică prezente în creștinism și încadrarea în acestea a fiecărei experiențe. Atât catolicismul, cât și protestantismul aduc o mărturie relevantă pentru o tipologie de înșelare.

Harul este o lume întregă și e o cuprindere în Sine de către Dumnezeu a lumii întregi. Harul deschide și este o poartă către o stare existențială, în care Dumnezeu îi cuprinde în Sine pe toți. Neputând ajunge acolo nici catolicii și nici protestanții, arată că:

- Nu ajung în dimensiune existențială a veșniciei.
- Nu știu cum se ajunge acolo.
- Nu știu cum să articuleze cealaltă dimensiune a realității și o anulează din retorică.

Despre practica greșită a meditației, despre înșelarea din catolicism de pe urma acesteia, diaconul Andrei Kuraev spune: „Și în teologia propriu-zisă, și în mistică, și în muzică multe lucruri prezentate în Occident ca fiind de ordin duhovnicesc și haric sunt apreciate în Răsărit ca manifestări emoțional-afective, confecții prin excelență umane... Nu numai severul Ignatie (Briancianinov) a sesizat părelnica splendoare în manifestările de vârf ale misticii apusene, ci și același Losev avea să scrie *despre înșelarea evidentă și de principiu a acestei experiențe (este vorba despre cea catolică)*. Manualele și monografiile teologice obișnuiesc să compare diversele căi religioase apelând la criteriile mecanice și de a doua mână, prin compararea formulelor dogmatice. *Nu se ia în calcul aproape nicio dată o comparație între experiențele duhovnicești și între practica rugăciunii.*”<sup>192</sup>

---

<sup>191</sup> Diac. Andrei Kuraev, *Provocările Ecumenismului*, p. 152.

<sup>192</sup> Diac. Andrei Kuraev, *Provocările ecumenismului*, p. 119.

## TEOLOGIA DUHURILOR ȘI MISTICA GREȘITĂ ÎN PROTESTANTISM

Între un pastor „profet” și profetismul mistic nelegitim (vrăjitori, oracole, altele) nu există nicio diferență, aceștia având aceleași „daruri”, aceeași cunoaștere despre trecut, puteri, *limitele acestora fiind identice*, mărturia despre vrăjitorii *cu duhuri*, care aud „duhul” (*numit sfânt de protestanți*) fiind unitară în ambele cazuri. Din păcate, protestanții nu înțeleg cele două puteri, Dumnezeu și lucrarea limitată a duhurilor, neavând o teorie serioasă, nicio cazuistică a acestora și nicio mistică a înșelării, aceasta fiind menționată teoretic, dar neexistând în practică prin cazuistica specifică, fiind în speță instanțierea mărturiei biblice (găsită în timp în multe culte, nu doar cele creștine și nu numai în cel protestant) a *duhurilor pitonicești*, un fenomen general al religiosului; găsim așa-numiți *profeți* și în alte culte, similar cu cei protestanți, profetismul demonic fiind o realitate transcultică, menționată și în Scriptură.

Protestanții s-au aruncat în toată mistică vocilor, a duhurilor și profețiilor, venind dintr-o mistică la fel de greșită, a catolicismului, care nu le-a oferit niciun reper pentru mistică înșelării, ea însăși fiind total supusă aceluiași fenomen de înșelare și lipsită de experiență. Protestantismul este rodul lipsei de experiență catolică în subiect. Catolicii nu au o mistică și practică de substanță a înșelării, însă ei sunt ancorați totuși într-un mileniu de dogmă (parțială), care depărtează duhurile necurate de aruncarea catolicismului în cădere totală. Înșelarea catolică însă creează și fundamentează o mistică greșită a unui har al trupescului și îi depărtează pe credincioși de adevărata comuniune cu Dumnezeu. Sensul înșelării catolice este să creze o mistică și o cazuistică total diferite, ale minunii, trupescului, diferite de cea istorică, iar prin aceasta credincioșii să nu mai poată vedea harul, lumina și nici lucrarea, și să nu poată reface comuniunea adevărată cu Dumnezeu, nelucrând corect ascultarea de Dumnezeu și comuniunea cu Acesta.

Înșelarea are întotdeauna un scop și un sens bine determinate. Pentru catolici este separarea de har prin crearea acestei mistici greșite și ruperea comuniunii cu Biserica Una. Pentru protestanți este senzaționalul minunilor și al profețiilor, manifestări-surogat ale pseudoharului protestant, care a înlocuit mistica autentică și corectă.

Modul de creare a misticii protestante și catolice, dar și modul lor de lucru, arată că sunt direcționate fiecare în altă parte, dar amândouă departe de lumină, de același duh, prin oameni care iau „descoperirile și vocile duhurilor” drept revelație. Fiecare din aceste mistici are o tipologie identică a descoperirilor, care unitar îndreaptă cele două culte într-o direcție clară, lipsită de har și de lucrarea corectă a harului.

Evangelistul Luca spune „*vor veni mulți în numele meu zicând că Eu sunt și că timpul s-a apropiat, să nu vă duceți după ei*”. Singurii care au venit în timp sunt protestanții. Nu există alți creștini în afară de ei, *veniți* spre marea durere a creștinismului. Chiar dacă ei întorc privirea și nu se uită în jur să vadă că nu există altcineva în afară de ei pentru acest cuvânt, cuvântul este despre ei. Și Hristos spune ***să nu vă duceți după ei***. Este greu să primești cuvântul acesta, cât timp ai trăit o viață în identitatea și poziția greșită. Însă înțelepciunea este să îți înțelegi poziția și să o corectezi, altfel rămâi în greșală. În afară de protestanți, nu există alții care să împlinescă acest cuvânt.

Legat de experiența sfințeniei catolice, la o comunitate numeroasă, cum este cea catolică, ar trebui să găsim o mărturie cu mult mai bogată a sfințeniei decât cea ortodoxă. O analiză statistică a canonizărilor, a tipologiei de canonizare, a momentelor de canonizare ar aduce cu siguranță lumină în istoria canonizărilor catolice, față de cele ortodoxe. Ar fi util să avem un astfel de studiu comparativ, pentru a vedea, cu date, tipologia canonizărilor, dar și tipologia motivațiilor de canonizare, fiind un indicator comparativ, cu date, al diferențelor între canonizările comunităților catolică și ortodoxă.

Există o problema istorică a sfințeniei în comunitatea catolică. Sfințenia trebuie să fie un fenomen constant în istorie, cu o mărturisire permanentă, bogată și deplină. O mărturie a comuniunii cu Dumnezeu. Mărturiile catolice sunt de departe mult mai puține decât cele ortodoxe, dar și diferite. Pușinii sfinți catolici, după Schismă, au cu toții diferite experiențe care anulează dorita lor practică ascetică și mistică, lucru sesizat ușor de mistica ortodoxă; cu toții au acest semn al îndoielii și înșelării sau al canonizării bazate pe slujire și evlavie.

Este imposibil să faci o analiză comparativă, pentru ultimele două veacuri, între experiența sfințeniei catolice și cea ortodoxă; nu am găsit mărturii catolice pretabile la o comparație, pentru că motivele canonizării catolice sunt orientate în special pe viața socială, slujire, puține minuni (evenimente firești, în fapt) și nu pe desăvârșirea harului și a comuniunii cu Dumnezeu. Acest lucru arată că întreaga comunitate catolică nu reușește să dovedească mărturia comuniunii, așa cum, considerabil, o face comunitatea ortodoxă, mai mică (a se vedea bibliografia).

Mistica ortodoxă poate fi articulată chiar și numai prin mărturiile din ultimele secole, care au avantajul că sunt actuale, explicate poate mai clar, deplin, cu toate detaliile necesare pentru a înțelege acest lucru, în continuarea experienței Bisericii. Mare parte din bibliografia ortodoxă menționată este pentru vieți de sfinți ortodocși din ultimele secole, tocmai pentru a arăta în deplinătate actualitatea și mărturia prezentă, vie, a Bisericii. Nu am găsit ceva similar în experiența catolică. Mărturia protestantă a sfințeniei lipsește cu desăvârșire, fiind înlocuită de „revărsările harului” și mistica vocilor asumate de toți protestanții.

Problema protestantismului nu este doar în nenumăratele diferențe teologice, ci la rădăcină, în duhul (duhurile) care este la baza protestantismului, care este altul decât cel din Ortodoxie. Duhurile din protestantism țin lumea ocupată cu probleme teologice false, iar ele lucrează nestingherite, aruncând fel de fel de teorii cu



care teologia ortodoxă se luptă, credincioșii protestanți nefiind atenți la tiparul lor de apariție. Lupta reală, cum zice Apostolul Pavel, este împotriva duhurilor, și nu a teoriilor. Problema protestantismului este în ființa duhurilor, care sunt baza protestantismului, și nu doar în teologie.

Articularea problemei duhurilor și a lucrării lor trebuie formulată mai clar. Duhurile întunecate, în comuniunea și în lucrarea cu ele, alterează conștiința umană, o tulbură și o posedă, iar omul nu înțelege lucrul acesta. Sau prin păcate, sau prin păstrarea permanentă a contactului cu duhurile, cu lucrările lor, cu vrăjitoria, cu magia de orice fel, cu orice fel de invocări. Aceeași tipologie de alterare a conștiinței se întâmplă și când citești cărți în care duhurile au o contribuție majoră sau cărți vrăjitoarești ori ai de-a face cu orice altceva produs și inspirat de duhuri.

Intrarea într-un astfel de context al duhurilor întunericului alterează puternic conștiința umană și mulți ajung să nu mai aibă un proces logic, rațional, fiind complet absorbiți de obsesii, rămânând cu mintea blocată în acestea. Posedarea demonică se manifestă și la nivelul conștiinței. Comuniunea cu lumina este într-un fel, iar comuniunea cu duhurile este cu totul diferită, și fiecare are o lucrare clară, opusă, reală, distinctă.

De ce mulți se pierd repede și nu mai pot ieși din acest context protestant? Din motivul menționat mai sus, pentru că orice apropiere de acest tip de duhuri are aceeași soartă, căderea omului. Angrenarea în fenomenul protestant aduce repede căderea, prin apropierea de duhurile întunericului, care tulbură complet conștiința umană; omul nu mai este capabil să gândească, fiind cu totul tulburat și nu mai are puterea de a-și aduna singur mintea, ajungând să repete la nesfârșit tot ce primește inconștient de la duhuri.

Toată lucrarea luminii și a duhurilor întunecate se vede prin harul și energia lui Dumnezeu, este experimentală, regăsită în Ortodoxie, explicată în multe cărți, și nu este o nouă teorie apărută. Cei care au experiența harului văd clar lucrarea luminii, pentru că harul

se simte ușor; și aceștia toți simt imediat tulburările duhurilor necurate care tulbură puternic sufletele, conștiința, mintea și toată ființa. Aceasta este mărturia ortodoxă despre simțirea și lucrarea nevăzută a duhurilor.

Apropierea de duhurile necurate, de vrăjitori, magie și de alte forme de invocare aduce o tulburare mare în conștiința omului. Așa lucrează vrăjitorii și magia asupra oamenilor, prin tulburarea puternică a conștiinței, dar și a sufletului, iar toți cei care nu au puterea (harul) să înfrunte așa ceva se tulbură imediat și cad în fața lucrărilor demonilor, dacă sunt depărtați de Biserică. În Biserică, în schimb, în orice luptă a demonilor creștinii primesc ajutor și descoperire de la Dumnezeu, sunt sprijiniți în lupta aceasta pas cu pas, pentru a învinge și a ieși din ea. De aceea sfintele taine și apropierea de Biserică păstrează omul în lumină și opresc această tulburare adusă continuu de duhuri sufletului și conștiinței.

Apropierea de orice lucru necurat, posedat sau de orice loc în care duhurile lucrează este periculoasă, pentru că, fără să își dea seama, cel care se apropie de acestea intră în tulburarea duhurilor rele, care „pescuiesc” prin tulburare, și nu prin lumină. Spre exemplu, am încercat să citesc de-a lungul timpului cărți care conțineau tot felul de teorii defăimătoare legate de creștinism, cu multe presupuneri anticreștine și mi s-a făcut repede rău. La fel mi s-a întâmplat și în cazul unor cărți care prezentau magia neagră și vrăjitoria și a multor altor cărți așa-zis creștine, răsoite pentru a cunoaște fenomenele respective. Am mers la un așa-zis *profet* pentru a vedea personal fenomenul. Profetul „*vorbea*” în grădină cu Hristos, în fiecare zi. Și avea multe „descoperiri”.

Odată ce intră în om, această tulburare cu greu iese. Dacă omul rămâne în acest context, tulburarea rămâne permanent cu el și în el, după cum protestanții mărturisesc despre ascultarea vocilor din interior. Cei care stau aproape de Biserică înțeleg și văd lucrul acesta. Sunt cărți și lucruri de care nu are sens să te apropii, iar Biserica învață lucrul acesta, tocmai în spiritul de păzire de această tulburare gravă

adusă de orice lucrare a duhurilor. Și Biserica Ortodoxă are o cunoaștere și teologie explicită a acestui lucru. Există o poruncă în Biserică de a nu citi și de a nu te apropia de cărți eretice.

Lucrarea luminii, dar și cea a duhurilor nu pot fi înțelese doar din text, ci sunt experimentale, iar practica ortodoxă le are explicate corect pe amândouă. Numai cel care vede cu putere lumina știe ce este energia și o poate explica în deplinătatea ei; și, la fel, cel care cunoaște deplin lucrarea duhurilor o poate explica întru totul. În Ortodoxie există această deplinătate a explicațiilor. Din păcate, lipsește cu desăvârșire la catolici și la protestanți, puținele menționări despre înșelare și lucrarea demonilor fiind câteva fraze găsite în cărți, pentru ca aceștia să își amintească existența demonilor, nefiind în niciun caz o explicare clară, reală, aplicată, o cazuistică și o tipologie reale de explicare a fenomenelor, ei încurcând masiv duhurile între ele.

În încercarea lor de a propune o mistică (înșelătoare, de fapt), protestanții fac tot felul de exerciții, care de care mai surprinzătoare. Unul dintre testele propuse este de a testa creștinii „posedați de duhuri” doar prin mărturisirea de către aceștia a lui Iisus; și prin aceasta se concluzionează că duhurile sunt de la Dumnezeu. Din păcate, chiar în Evanghelie, demonii îl mărturisesc pe Hristos că este Fiul lui Dumnezeu, de aceea testul propus de protestanți nu este valid, mai mult, este naiv și lipsit de experiență. Protestanții nu înțeleg că duhurile spun aproape orice și fac orice, cât timp nu se supun Creatorului, nu se închină Lui și nu Îl slăvesc, protestanții nevăzând și necunoscând duhurile, în întreaga lor istorie. Nu am găsit acest test valid în nicio carte protestantă, toate având naivități despre demoni, teorii despre posibila înșelare. Demonii sunt puteri și nu oricine se poate lupta cu ei și vorbi despre ei, iar experiența lor este una puternică, așa cum Apostolul Pavel o menționează. Vorbirea cu atâta ușurință în sfaturi teoretice arată cu mare putere lipsa experienței acestei lupte.

*Singura modalitate corectă de testare a duhurilor este prin slăvirea și închinarea către Creator, care trebuie făcută tare, cu putere, de fiecare dată **de către duhuri**. Iar credincioșii trebuie să slăvească în tot timpul Creatorul și să solicite duhurilor să facă la fel.* Testul corect este mărturisirea făcută de duhuri (și nu de credincioși, cum practică greșit protestanții, încălcând învățătura Apostolului Ioan) că se supun lui Dumnezeu, mărturisirea adevărului și un act de închinare și slăvire față de Dumnezeu. Aici se vede lipsa de experiență totală protestantă în mistică, dar și căderea totală a protestanților în înșelare și îmbrățișarea ei ca experiență autentică a „duhului”. Testul acesta este bine cunoscut și clar în mistica ortodoxă.

Cunoașterea adevărului și declararea acestuia le poate face oricine, însă asumarea adevărului o fac doar cei de la Dumnezeu. Mărturia Apostolului Ioan este exact în acest sens, de asumare deplină a lui Dumnezeu: Apostolul Ioan spune că cel ce nu și-l asumă pe Hristos ca Domn și Dumnezeu, acela nu este de la Dumnezeu. Apostolul Ioan nu se referă, în textul spus de el pentru verificarea duhurilor, doar la declararea formală a duhurilor asupra dumnezeirii lui Hristos, declarație care nu aduce după sine consecința că „duhul este de la Dumnezeu”. Orice duh este de la Dumnezeu doar dacă și-l asumă pe Dumnezeu și prin mărturie, mărturisire, dar și prin viață, slăvind-L și supunându-se Lui, și nu doar declarativ. Acesta este înțelesul corect al cuvintelor Apostolului Ioan, pentru că simpla mărturisire a adevărului, pe care oricine o poate face, nu este și o asumare și o comuniune în sine cu Dumnezeu. Duhurile rele cunosc adevărul teologic și îl declară, dar nu îl împlinesc și nu sunt în comuniune cu El; de aceea adevărul mărturisit în afara comuniunii și supunerii nu înseamnă „a fi de la Dumnezeu”. Aceasta este intenția Apostolului pentru această mărturisire și verificare. Mărturisirea cerută de Apostol duhurilor este în toate dimensiunile *mărturisirii*, adică și declarativă, și slăvire a lui Dumnezeu, și supunere față de Dumnezeu, și asumare deplină a lui Dumnezeu. Apostolul spune, de fapt, că „cine nu se supune și nu mărturisește pe Hristos ca Domn și Dumnezeu” acela nu are de-a face cu Dumnezeu.

Acest lucru trebuie făcut cu putere și pe față de duhuri și nu de credincioși, așa cum teologia și mistica ortodoxă o cere și o face (a se vedea exemplul din mărturia ortodoxă adăugat într-un capitol anterior), iar duhurile sunt obligate să mărturisească și credința în Treime, și să slăvească Treimea, dar și să se închine Treimii, toate acestea fiind dimensiunile corecte ale „mărturisirii complete” a lui Dumnezeu.

Teologia protestantă nu obligă duhurile să se închine Treimii, dar deduce, în mod greșit, că, dacă omul și nu duhul mărturisește pe Hristos ca Dumnezeu, atunci „și duhul” (din om) care vorbește este de la Dumnezeu. Diferența aceasta în înțelegerea acestui pasaj, dar și mărturia istorică asupra aplicării lui corecte arată deosebirea clară între Ortodoxie și protestantism în ceea ce privește comuniunea corectă cu Duhul Sfânt și păzirea ortodoxă de duhurile întunecate, găsite ca ispitire în Ortodoxie, însă neobservate vreodată în protestantism (pentru că nu se găsește validarea corectă a duhurilor, în nicio mărturie a acestora). Până la urmă duhurile din protestanți nu se pot mărturisi pe sine?

În toate cărțile protestante citite nu am găsit nici măcar o mărturie în care vreun protestant să fi pus vreun duh să slăvească pe Dumnezeu, să se închine Aceluia și să mărturisească credința în Dumnezeu, deși duhurile sunt omniprezente în protestantism. În toate cărțile ortodoxe citite este însă această întreită verificare față de duhuri, acea validare corectă că sunt de la Dumnezeu.

Acesta este unul din punctele de cădere a întregii mișcări protestante, faptul că nu validează corect experiența duhurilor, pe care le consideră (oricare ar fi) că sunt de la Dumnezeu. Și aceasta nu pe baza mărturiei aduse de duhuri (mărturie care nu există în vreo carte atunci când duhurile apar, acestea doar comandând, dic-tând protestanților ce să facă, iar ei ascultând imediat de acestea), ci pe baza mărturiei protestanților că „toate duhurile care vorbesc despre Dumnezeu sunt de la Dumnezeu”. Iar mărturia lor din cărți

arată că au o bogată experiență a duhurilor care apar peste tot, vorbind cu întreaga comunitate protestantă. Istoria scrisă protestantă probează ușor, în mod clar, acest argument al nevalidării corecte a duhurilor de către protestanți, al omniprezenței duhurilor în protestantism, dar și al ascultării protestante de acestea. Mai rău este că fiecare dialog protestant cu duhurile nu are niciodată această validare cerută de Însuși Hristos, protestanții discutând ușor cu orice duh care le vorbește orice și tot ce rămâne din validare este doar teoria protestantă a validării duhurilor...

Mărturisirea și asumarea lui Hristos se dovedesc prin slăvirea lui Dumnezeu și închinare, dar și afirmarea credinței în Treime, pe care duhurile trebuie să le facă. Altfel, presupusa mărturisire nu este în sine dovedirea credinței, ci doar vorbire despre Dumnezeu pe care orice duh o poate face și nu este ceea ce ne învață și ce solicită Apostolul Ioan.

Protestanții nu au experiența duhurilor, dar sunt adânc prinși în mistica lor. Nu au pregătirea pentru acest lucru, tot ce spun ei fiind doar teorii și nicidecum experiență dobândită în timp, de lucrare și luptă cu duhurile, față către față, în urma căreia să se vadă toată lucrarea de înșelare a duhurilor. Nu există în nicio carte protestantă lucrarea de înșelare a diavolului. Există doar puține teorii și sfaturi logice, concluzii despre cum să te ferești teoretic, pe baza Scripturii, de demoni, decuplate de experiență, doar teoria păzirii, într-o naivitate a luptei teoretice protestante împotriva duhurilor. Cărțile protestanților de „*lucrare a Duhului*” sunt, de fapt, manuale de „*lucrare cu duhurile*” și comuniune cu acestea. (A se vedea mențiunile adăugate în bibliografie pentru mărturia protestantă.)

*Ființa Duhului Sfânt mărturisit de Evanghelie este cu totul alta decât ființa duhurilor (considerate sfinte) protestante. Întregul protestantism nu lucrează cu Duhul Sfânt mărturisit de Evanghelie, ci lucrează și este în comuniune cu alte duhuri, dar nu cu Duhul Sfânt.*

Iar aceasta nu numai că nu este creștinism, este anticreștinism, pentru că și Duhul, și Hristos lipsesc din lucrare. Nelucrarea cu Duhul Luminii este o lucrare pentru duhurile neadevărului. În neștiință, dar tot lucrare a neadevărului și căderii.

O comunitate întreagă, neavând experiența duhurilor, vede doar un singur duh (*duhuri*), care îi vorbește și pe care îl ascultă în integralitate de sute de ani, necunoscându-i identitatea, nevalidându-i-o, duh care este cu totul altul decât Duhul ortodox, diferență pe care ei nu o văd și nu o înțeleg. Este de neacceptat să stai departe și să constați acest lucru, tăcând și nespunând nimic.

Duhul Sfânt este cel ce unește și ține unită Biserica, iar capul Bisericii este Hristos. Ortodoxia este construită în timp, sub ascultare de Dumnezeu, *datul* fiind în timp, pas cu pas, așa cum Hristos ne-a învățat, „*Duhul Sfânt vă va arăta toate*”, nu deodată, ci în timp. Concluzia *unității prin Duhul Sfânt din unitatea Bisericii* nu este regăsită în protestantism, care exclude astfel lucrarea Duhului Sfânt din mărturia lui istorică, prin lipsa unității comunității protestante; prin lipsa unității, în protestantism, găsim că Duhul Sfânt nu este istoric prezent în comunitatea protestantă. Trebuie stat în Biserică pentru că duhurile necurate nu suportă harul din Biserică, iar omul înțelege când are ispite. Toate slujbele Bisericii sunt folositoare pentru a ține duhurile departe.

Protestantismul, în lucrarea lui, este, în fapt, sectarism, prozelitism și rupere din comunitatea creștin ortodoxă, fără niciun fel de scrupule. Manualele de prozelitism protestant spun lucrul acesta și protestanții lucrează în grupări organizate pentru *prozelitism*. De asemenea, există manuale pentru „*misionariat protestant*”, în care sunt enumerate strategii antiortodoxe și antibiserici tradiționale, de deparohializare, de distrugere și rupere din creștinismul tradițional, în numele iubirii protestante. Privind imaginea de ansamblu a protestantismului, cu dezbinare, ruperi, prozelitism, rupere a comunității creștine, apar câteva întrebări în conștiința fiecăruia. Poate aceasta poate fi numită „*comunitatea lui Hristos*”? Are de-a face, în

vreun fel, cu ce a spus Hristos? Poate fi mișcarea protestantă un model pentru viitorul în har?

*O mișcare întregă nu cunoaște ce este comuniunea cu Duhul Sfânt.* Din păcate, protestantismul este prins într-o pseudo-legitimare mistică, care se infirmă în toate direcțiile. Protestantismul consideră că prin exemplul de voci și de manifestări trupești „dovedește pe Dumnezeu”, ca prezență, în așa numitele manifestări harice. O argumentare clară a prezenței divinității trebuie făcută cu totul altfel, și în principiu nu ar trebui făcută numai prin daruri. Comuniunea cu Dumnezeu trebuie arătată ca o comuniune, cu un cadru larg de manifestări în care prezența reală a divinității, taborică, trebuie să fie punctul maxim al descoperirii.

Comuniunea cu divinitatea este o comuniune cu o întregă altă lume. Cu divinitatea, cu îngerii, cu toți cei care sunt în cealaltă lume, conștienți deplin și ajutându-ne de acolo. Noi uităm această dimensiune a unei conștiințe depline a celeilalte lumi, care este lângă noi. O mărturie a unei comuniuni conștiente, depline, cu o altă lume, ar trebui să fie mărturia deplină a comuniunii, pentru că în sine se verifică o comuniune și nu doar o legitimare prin daruri.

Problema așa-numitelor daruri protestante este că nu aduc prezența conștientă a divinității, ci sunt folosite doar ca logică de deducere a unei prezențe, divinitatea nefiind niciodată prezentă și nici mărturisită în aceste experiențe. Mărturia cultică protestantă nu este niciodată a divinității. Protestantismul nu are în deplinătatea lui o mărturie reală a divinității, ci doar mărturii presupuse, deduse, în care deduce că niște lucruri sunt de la divinitate. Iar acest nivel de logică, deducere a prezenței divinității, este în mod clar un mare fals, în care o comunitate întregă nu are o prezență a divinității, ci doar presupune, prin concluzii greșite, că o divinitate este prezentă.

Nu există în protestantism o teologie a accesibilității și pre-



zenței directe a divinității. Protestantismul nu poate ajunge la divinitate și nu poate explica în ce mod se ajunge la divinitate. Mărturia cultică găsită confirmă acest lucru. Protestantismul nu are o mărturie a unei comuniuni personale cu divinitatea, așa cum Sfinții Paisie Aghioritul și Iosif Isihastul, dar și toți Sfinții ortodocși o mărturisesc, într-un fals de simulare și presupunere a unei comuniuni doar prin câteva presupuse dovezi exterioare. Comuniunea cu divinitatea aduce în mod clar o prezență clară, reală, conștientă celui care este în comuniune, o prezență constantă de-a lungul vieții. Protestantismul nu are o mărturie a prezenței, a unei conștiințe, a unei divinități cu care să aibă real un dialog. Dumnezeu ca prezență personală nu apare în Protestantism, ci doar se deduce logic că Acesta ar fi prezent.

Protestantismul nu are o teologie a divinității prin vedere, nu vede pe Dumnezeu, nu știe cum este Acesta, nu îl poate aduce credincioșilor. Vederea lui Dumnezeu este o parte majoră a oricărei teologii legitime, iar aceasta nu există în Protestantism. Vederea lui Dumnezeu ca teologie și mărturie este o constantă a istoriei, care arată prezența divinității în cult.

Vederea lui Dumnezeu a dispărut în catolicism după schismă, când au apărut noii sfinți catolici și pseudominuni. În protestantism, pseudominunile catolice au fost preluate ca normă de întreaga comunitate, care se legitimează exact în acest fel, tot prin pseudominuni, ca în catolicism.

Vederea lui Dumnezeu și teologia vederii a rămas clară și curată doar în Biserica Una, Ortodoxă. Și a dispărut în tot ce s-a rupt de Biserica Una. Nu există o astfel de teologie actuală, prezentă, care să fie fundamentată în mărturia prezentă a cultului decât în Ortodoxie. Teologia vederii este teologia comuniunii tabo-rică cu Dumnezeu, arătată clar în Scriptura, în care omul este față către față cu Dumnezeu, conștient deplin, într-o constantă istorică. De ce Taborul nu este recapitulat decât în Ortodoxie? Pentru că doar Ortodoxia poate aduce Taborul credincioșilor.

*De ce ființa duhului protestant este alta decât cea a Duhului Sfânt ortodox, mărturisit de Evanghelie?* Principala lucrare a Duhului Sfânt este să unească omul cu Dumnezeu și să îl ridice în această unire, în desăvârșire personală și contemplație față de Dumnezeu, singura care transcende în veșnicie, desăvârșirea omului și viața veșnică fiind principalele obiective ale comuniunii în Duhul Sfânt. Lucrarea duhului protestant este orientată în jurul instanțierii minunilor și a prozelitismului, a „*atragerii și acțiunilor de prozelitism*” pentru confesiune de noi adepți. Duhul protestant nu are grijă de desăvârșirea personală a omului, nu arată în contemplație pe Dumnezeu, transele protestante fiind leșinuri și stări de pierdere de cunoștință, nu stări de hiperconștiință, cum sunt cele ortodoxe, în care conștiința simte și vede în har. Transa, leșinul și pierderea de cunoștință protestante, ca lucrare a pseudoharului protestant, sunt absolut alte lucrări față de luminarea conștiinței prin apropierea de Dumnezeu, vederea Lui și a creației în contemplație, mărturisite de Ortodoxie.

Lucrarea duhului protestant, pentru că este un duh care lucrează în protestantism, este continuă, de despărțire definitivă și de opoziție față de lucrările tradiționale, având o aversiune față de ele, față de cruce și față de rugăciunea inimii (*această aversiune fiind specifică duhurilor despărțite de Dumnezeu*). Duhul protestant rupe cu ușurință familiile în numele lui Iisus. El nu a fost văzut, precum Duhul Sfânt la botezul lui Hristos, aceea fiind forma lui istorică de descoperire către Biserică; în protestantism, el dispare în istorie și vorbește comunității din umbră, prin *voci*. În schimb, în Ortodoxie, Treimea, Tatăl, Fiul și Duhul se arată în mod continuu, în același mod ca la botezul lui Hristos și ca la Pogorârea Duhului Sfânt, într-o continuitate evanghelică și prezență reală în fața credincioșilor. Trăsăturile duhului protestant nu sunt în concordanță cu mărturia evanghelică. Duhul numit sfânt de protestanți și care lucrează la ei este cu totul altul față de Duhul Sfânt ortodox, având o altă identitate în integralitatea manifestărilor și lucrărilor.

## 4. CONCLUZII

Harul protestant și catolic este întotdeauna o lucrare în afara omului, a acestui timp, instanțându-se mult în minuni, așa-numite vedenii și vorbiri cu duhuri. Or, harul este în sine o lucrare interioară, de transformare, și nu neapărat un act de legitimare a credinței. Nici în catolicism, nici în protestantism nu există o explicație curată a lucrării harului în om (care la ei nici nu există, în fapt); orice nu este har în mod real nu are capacitatea de a se așeza peste suflet și nici de a lucra împreună cu acesta.

Mărturia harului nu trebuie căutată adânc în viața Bisericii, ea trebuie să fie deplină, un fenomen vizibil, și să fie găsită imediat în viața întregii Biserici. Dacă mărturia harului ajunge un exercițiu greu sau imposibil de identificare a acestuia, ca în catolicism, atunci el nu există, iar pseudomărturia catolică a harului este cu totul altceva decât har. Dar și hiperbogația harică protestantă mărturisită de aceștia, care abundă în voci, profeți, minuni și harisme, cum nici în epoca apostolică nu se găsesc, este exagerată și arată că omul poate, prin exagerare, să creeze o aparență de bogăție a „*instanțierilor minunilor*”, forțând nota în preambulul haric protestant. Protestanții au întrecut perioada apostolică prin prezența harismelor și a darurilor harului protestant, ei fiind într-o altă epocă, mai mare decât aceea și mai bogată decât cea apostolică, toate cărțile scrise de ei dovedind acest lucru (puțin din aceste mărturii ale „harului protestant” se găsește în bibliografie).

Mărturia ortodoxă a harului nu este în spiritul instanțierii minunilor, ci în spiritul comuniunii cu Dumnezeu și, în cadrul acesta, toată lumina se vede, dar și Dumnezeu, în contemplație și diferite forme de ajutor; aceasta arată un alt cadru și un alt context ale lucrării față de cel protestant și de cel catolic. Este o mărturie a contemplației, nu a justificării exterioare prin semne. O mărturie a contemplației luminii. Taina luminii, în sfinți, este că lumina le

arată lor toate curat, lumina cunoscându-le pe toate, iar aceștia împărtășesc altora cele văzute în lumină. Iar lumina este de la Dumnezeu. Lumina le arată acestora și toată credința, curat, pe față, și toate tainele ei.

Harul este o altă stare de conștiință și lucrare lângă Dumnezeu. Cel ce este în har, în lumină, este deplin lângă Dumnezeu și cunoaște adevărul, prin vedere și descoperire de la Dumnezeu Însuși, fiind, într-un fel, lângă ființa Lui. De aceea, lumina și harul nu pot mărturisi în sfinți decât un singur adevăr, o singură credință, *un domn, o credință, un botez*. Iar celelalte credințe care se mărturisesc pe ele, „inspirațional”, invocând harul peste tot ca autoritate, nu au această dovadă a harului ca și comuniune deplină, desăvârșită cu Dumnezeu.

Întreaga mărturie protestantă a harului este un exercițiu despre har, pe textul Scripturii, și nu o mărturie a rugăciunii, care arată că protestanții:

1. Nu cunosc modalitatea adevărată, practică de dobândire a harului.
2. Nu cunosc ce este harul în sine și nici lucrarea lui.
3. Nu au experiența metodologiei și ascezei implicate de har.
4. Nu au noțiuni despre lucrările treptate ale harului care se arată în om, pas cu pas, mărturisite sistematic de mistică ortodoxă.
5. Nu au cunoștință despre efectele harului asupra minții, trupului și sufletului.
6. Nu înțeleg harul, pentru că nu au simțit și nu au văzut nici Trupul, și nici Sângele lui Hristos în har.
7. Nu cunosc contemplația lui Dumnezeu.
8. Nu au o teologie a harului, a unei energii, ci doar a revărsării pseudodarurilor protestante.

Ceea ce rămâne în protestantism este convingerea harului sau harul prin convingere. Protestanții au harul prin convingere, acel har pe care, dacă ei cred că îl au, atunci îl și au, și nu ai cum să le spui că harul nu este obținut cu forța de la Dumnezeu, prin textul Scripturii. Harul protestant este un simplu exercițiu de retorică pe text, fără nimic în comun cu vederea dumnezeiască și puterea dumnezeiască de care dau dovadă cu adevărat cei în har. Mărturia pseudoharului este unitară în protestantism, în ansamblu, protestanții cu toții lucrând harul în formă, în același mod, prin convingere.

Legitimitatea harului declarat de fiecare cult nu este prin argumentarea acestuia din Scriptură, ci prin dovedirea acestuia din comuniune, în care Dumnezeu și prezența Lui legitimează harul. Leșinurile protestante, strigătele și vorbirile acestora în limbi ca dovadă a harului protestant, nu sunt comuniune și nu au de-a face cu comuniunea cu Dumnezeu. Nu există această mărturie adusă de îngerii lui Dumnezeu, în Scriptură, plini de har, că ar striga, ar leșina și că ar vorbi în limbi, îngerii primind aceeași lumină dumnezeiască, fiind și ei în această experiență.

Harul nu se citește, ci se trăiește, cum zice și Grigorie Palama. Harul este o experiență, și nu doar o înțelegere rațională care substituie experiența acestuia. Mulți încurcă cititul despre har cu experiența energiei, neînțelegând-o și asumând-o doar teoretic, în Tainele Bisericii, crezând că Tainele înseamnă o lucrare ascunsă. Harul se vede de cei care stau mult aproape de el, și în Taine, și în rugăciune, în toate formele lui, așa cum mărturisesc toți sfinții ortodocși. De aceea, mulți știu teoretic despre har, dar nu au experiența lui și există o teologie *despre har*, și nu a *comuniunii harice experimentale*.

*Harul și deplinătatea lui trebuie căutate în întreaga ființă a Bisericii, nu doar în minuni:*

1. În primul rând, în orientarea axiologică spre rugăciune harică a comunității.
2. În unitatea comunității în timp.
3. În angajarea fiecărui credincios, în comunitate, în lucrarea harului ca primă îndatorire și lucrare.
4. În păzirea de păcat, pentru păstrarea harului.
5. În mărturia bogăției harului în cei care lucrează mai mult harul.
6. În vederea a toate de la Dumnezeu și puterea harului peste materie de la Dumnezeu, și în toate darurile harului.
7. În tainele Bisericii, care sunt simțite toate în mod real, și în Trupul, și Sângele lui Hristos.
8. În deplinătatea harului, cei care viețuiesc deplin în Duhul Sfânt, Dumnezeu Însuși fiind cu ei.

Dumnezeu Însuși se descoperă întregii Biserici lucrătoare, fiecăruia în parte, în comuniune deplină cu toți cei care lucrează harul, și nu se instanțiază izolat, în minuni. Deși protestanții încearcă să bifeze toate aceste condiții pentru a crea un nivel de legitimitate în har, mărturia comunității protestante este incontestabil alta față de cea a comunității ortodoxe. Toată retorica harului protestant nu are de-a face cu vederea luminii și a toate în lumină, nu are de-a face cu puterea harului, invocând continuu minuni, așa-numiții profeți și harismatici. Protestantismul este al momentului, al minunii, și nu al continuului în har.

Minunea, care poate fi un ajutor de la Dumnezeu pe care îl dă tuturor, după dreptatea Sa, pentru că El este milostiv cu toți și drept, nu este o certitudine asupra continuității lucrării harului în

comunitate. Dumnezeu și lumina nu sunt o prezență punctuală, instanțiată într-un moment de timp, într-un cult (în minuni). Lumina este o realitate continuă în întregimea cultului, nu pretinsă, ci prezentă real și pe o tipologie clară, cunoscută, istorică.

Prezența luminii, așa cum este articulată în protestantism, doar în instanțieri punctuale, în nenumărate pretinse minuni și daruri revărsate invocate peste tot, este ilegală, pentru că harul nu are rupere în el și nici apariții fulgerătoare, ci este continuu, cu putere, în cei care îl au, și în credincioși, și în sfinți. Invocata prezență a harului și a lui Dumnezeu prin instanțiere, și nu prin continuitate este o eroare, pentru că Dumnezeu nu este al momentului, ci al continuității.

Harul, în protestantism, nu este articulat corect, scripturistic, după mărturia Scripturii, iar experiența lui în cult nu este istorică, scripturistică și legitimă. Harul în Scriptură este lumină, vedere, putere, dar se vede și în alte lucrări, rezultat al puterii, care vin împreună cu puterea harului. Harul, în Ortodoxie, este articulat ca vedere a toate, sfinții le văd pe toate cele de folos, oriunde ar fi acestea, și pot ajuta oriunde este nevoie de ei și prin putere.

Pretinsul har, în protestantism, este o instanțiere continuă de minuni, de așa-numite lucrări ale harului, vorbire în limbi și altele. De fapt, protestantismul creează un har protestant, care nu este har, ci este doar o suită de manifestări fizice alăturate unor pretinse profeții produse neplauzibil și multor altor manifestări care sunt create pentru a da impresia unui nivel de har ce nu există în realitate.

Protestanții au creat o metodologie complexă a creării și invocării harului, prin tot felul de manifestări fizice, prin așa-numitul nivel de profeții în duh, în care așa-numiții profeți protestanți profetesc în duh, într-o altă dimensiune, abstractă, nici ei neștiind exact ce profetesc, un nivel al harului care nu are nici utilitate, nici ajutor pentru om, nici progres și nici finalitatea dorită și așteptată, aceea a comuniunii omului cu Hristos.

Pseudoharul protestant are o problemă structurală în justificarea prezenței lui Dumnezeu, pentru că este considerat suficient ca dovadă a prezenței lui Dumnezeu. Dumnezeu nu se descoperă ca prezență în pseudoharul protestant, pe Sine, personal, ci harul este considerat în sine o prezență a lui Dumnezeu, ajungându-se la o concluzie de tipul: energia și nu Persoana în sine este suficientă pentru dovedirea comuniunii și a Persoanei. De aici și concluzia că harul protestant nu este har și nu asigură în mod real atingerea lui Dumnezeu prin har. Harul și manifestările protestante nu sunt pentru prezența lui Dumnezeu, ci pentru deducerea prezenței. Harul protestant nu îl aduce pe Dumnezeu viu, prezent, credincioșilor, ci aceștia, în mod indirect, îl deduc pe Dumnezeu din prezența pseudomanifestărilor harice, într-un silogism ilogic, *e harul (manifestările exterioare), deci e Dumnezeu (dedus logic)*, în care deducerea logică aduce „Persoana”, și nu însăși prezența vie a persoanei arată prezența acesteia. Pseudoharul protestant îl demonstrează logic pe Dumnezeu, nu aduce prezența personală a Acestuia în experiență. Mărturia istorică a pseudoharului protestant este exact în această logică și direcție, într-o descalificare totală a oricărei idei de autenticitate a harului protestant. Prezența lui Dumnezeu, personală, este în har, dar neapărat ca prezență autentică. De aceea, doar experiența autentică a harului poate aduce cu sine și persoana (așa cum întreaga experiență autentică ortodoxă a harului confirmă acest lucru), iar experiența pseudoharică protestantă este blocată în logica prezenței deduse logic a lui Dumnezeu, și nicidecum a prezenței Lui reale, în har.

Urmând calea protestantă a harului, credincioșii protestanți, după 500 de ani, sunt exact în același loc de unde au plecat, adică la Scriptură. Nicidecum să ajungă la desăvârșire și la vederea lui Dumnezeu. În 500 de ani era de așteptat ca protestanții să fi ajuns la ce Hristos numește desăvârșire, deplinătatea Duhului Sfânt, cu mărturia deplinătății harului și a darurilor (mărturie bogată, de altfel, în Ortodoxie). Desăvârșirea harului nu este un abstract cerut de Hris-



tos, este o necesitate a comunității și o prezență reală în corpul comunității hristice. Desăvârșirea și deplinătatea harului se găsesc în mulți sfinți ortodocși. O dezbateră importantă păstrată pentru diferențele între culte este legată de har, de sensul lui, sensul comuniunii, manifestării.

Sfinții catolici, la fel ca mistica protestantă, nu mărturisesc un progres duhovnicesc și comuniune, ci doar instanțiază minuni. Nu mărturisesc comuniunea cu Dumnezeu, contemplația, rugăciunea inimii, lumina taborică a desăvârșirii, vederea și puterea dumnezeiască, precum sfinții ortodocși. În schimb, au toate caracteristicile sfinților catolici, mărturii în trup, vedenii cu o clară nelegitimitate, care dovedesc înșelarea, fiind într-o tipologie de înșelare fină, în care sunt atât de multe lucruri puse pentru *legimitate* ce se năruiesc însă, când sunt puse în contextul mare al sfințeniei și al legitimității vedeniilor și contemplației. Unii sfinți catolici mor după astfel de descoperiri cu efecte în trup, se îmbolnăvesc deosebit de grav și mor la scurt timp.

Harul este o energie care se câștigă continuu și nu apare brusc împreună cu toate darurile, nefiind înțeleasă logica divină după care acestea sunt dăruite fiecăruia, sau pentru credință, sau pentru desăvârșire, sau pentru folos, toate fiind considerate a fi primite exclusiv ca dovadă a *credinței*, așa cum erau mărturisite a fi primite apostolic. Harul este legat direct de transformarea noastră, de educarea noastră pentru veșnicie. Harul este cel care călăuzește pe Cale (în asceză, rugăciune), în transformarea fiecăruia în ființă veșnică. De aceea, calea harului este a ascezei și rugăciunii și nu a dobândirii deodată a acestuia. Omul devine desăvârșit prin asceză și rugăciune, în timp, și nu deodată.

Darurile sunt primite prin asceză și rugăciune (progres, într-o cale de creștere a omului în comuniune) și excepțional (apostolic) pentru credință, pentru mărturia inițială, necesară Bisericii. Toate pretensele daruri protestante sunt întotdeauna venite prin *credință*. Niciunul prin asceză, așa cum Hristos și Ioan Botezătorul ne arată,

prin exemplul lor, dar și cum învață explicit, drept cale comună a harului, drept normă pentru Biserică. Hristos învață dobândirea harului prin asceză drept cale comună, și nu prin credință, cum este cel din comunitatea apostolică inițială. Hristos și Ioan Botezătorul stabilesc o normă pentru Biserică, tipologia hristică de dobândire a harului fiind normă pentru Biserică: asceza este norma pentru dobândirea harului. Iar această normă exclude deplin teologia și practica protestantă de dobândire prin *revărsare*, brusc, a unui pretins har.

Protestanții au ales din Scriptură pasajul care le-a folosit mai mult pentru har și l-au extins ca fiind ușor de simulat (mimat), refuzând exemplul lui Hristos, alegând harul prin credință, instanțiat, ușor de simulat, de mimat în pseudodaruri și lucrări harice. Este mai ușor să simulezi vorbirea în limbi ca har și harismă decât să petreci nopți și ani întregi în rugăciune, pentru a te desăvârși în lumină. Asceza care înseamnă un proces de desăvârșire, în timp, în călăuzire de către Dumnezeu, de învățare a locului său în existență, în puterea luminii lui Dumnezeu, este înlocuită în protestantism cu evenimentul haric, de legitimare a unei prezențe divine, dar nu un eveniment, stare existențială, în care harul să te aducă într-o stare veșnică.

Harul protestant și cel catolic sunt doar teoretice, neînțelese de ei în manifestare. Nu se regăsește în mistica protestantă, nici în cea catolică progresul duhovnicesc. Nu se înțelege asceza și maturizarea sufletului, făcute pentru dobândirea harului. Nu se înțelege exact ce este în har. Nu se înțelege cum harul descoperă, pas cu pas, lucrările lui, cum le arată curat în fața celui care le vede și apoi îl sprijină să le facă.

Harul arată omului toate, blândețea, bunătatea, nesupărarea, curățenia, netulburarea, demonii și gândurile. Toate acestea nu sunt simple cuvinte, ci se văd în har altfel, desăvârșit, ca lucrare a lor desăvârșită și deplină, cu ajutorul luminii; lumina arătând forma corectă și fondul corect al lucrărilor, care sunt departe de ceea ce noi considerăm desăvârșire a lor, sunt asemenea rugăciunii inimii (*pe*

care singur harul o lucrează în inimă), și acestea de mai sus având desăvârșire și deplinătate în har.

Harul dăruiește omului credință și vedere a lui Dumnezeu, în suflet și în conștiința lui. Harul învață omul virtuțile și lucrările corecte ale sufletului. Curățenia și virtutea sunt o lucrare importantă a harului în om. Harul dăruiește pace sufletului, dar, mai mult, o pace și o răbdare ale harului. Harul adună mintea, ridică mintea, după cum sfinții spun, după golirea acesteia în iluminare, și ridică sufletul peste trup, dăruiește putere sufletului. În lumina deplină, omul este oarecum și în cealaltă lume, dar și în materie, văzând curat și cele ale luminii, dar și cele ale materiei.

Harul, în catolicism, nu este mărturisit de fiecare credincios în parte și nu pare să fie pentru fiecare credincios. În protestantism, în schimb, harul aduce manifestări fiecărui credincios, de la duhurile comuniunii protestante. Problema misticii greșite, în ambele cazuri, a protestantismului și a catolicismului, este identică, însă în niveluri diferite de gravitate. În catolicism, harul în sfinți este instanțiere de minuni și alte lucrări socotite înșelări de Ortodoxie (condamnate în comunitatea ortodoxă și mistică ortodoxă). În protestantism însă, întreaga experiență protestantă a întregii comunități este o înșelare a duhurilor, vocile auzite continuu și descoperirile unui așa-zis Hristos întunecat, în colțurile camerelor, văzut de mulți protestanți, care cheamă protestanții în felurite confesiuni, fiind descoperiri, minuni și mărturii protestante ale harului și ale prezenței lui Hristos.

Tipologia harică protestantă este identică cu tipologia ortodoxă de înșelare, fiind o recapitulare cantitativă, la nivelul întregului cult, a întregii misticii ortodoxe pentru înșelare. Experiența ortodoxă din cartea *Despre demoni și înșelare* arată integral această experiență din protestantism, care este inconfundabilă. La fel de mult recunoaștem și diferența completă între experiențele protestante și catolice și experiența ortodoxă a harului. Experiența ortodoxă este, în primul rând, prin vederea luminii și a comuniunii taborice cu Dumnezeu, în continuitate, în persoanele sfinților, lumină care

ajută în felurite forme, daruri care nu au limită sau doar forme limitate, fiind în toate cele ale vieții, asupra trupului, materiei, cunoașterii, experimentării Duhului și a vieții peste trup, accesul la toate din lume, o cunoaștere și vedere dumnezeiască, daruri care sunt cu mult mai mult decât formele regăsite de obicei în Scriptură.

## IV. DUMNEZEU ESTE LUMINĂ

---

„Dumnezeu este lumină”

(1 Ioan 1, 5)

Nu se poate închide discuția despre har fără o afirmație teologică fundamentală pe care harul o poartă în sine: *Dumnezeu este lumină și harul este lumină din Dumnezeu. Harul poartă numele dumnezeirii, numele Acestuia, lumină din Lumină, care îl arată drept principiu al unirii omului cu Dumnezeu.*

Harul este o realitate simțită în asceza creștină. Experiența harului nu se poate combate cu studii teoretice neancorate în experiență. Și trebuie unită cu orice propunere teologică despre realitate. Teologia harului trebuie unită cu ceea ce numim ca realitate observabilă, lumină, har, experiență a lui Dumnezeu și informație în experiență. Catolicismul rămâne cu o teorie în afara unei realități observabile, iar protestantismul nici nu înțelege despre ce e vorba în har, ca să aducă vreo discuție pretabilă unui dialog aici. Harul este lumina lui Dumnezeu împărtășită omului. Este lumină, ca și Dumnezeu. Dar altfel de lumină, pe care și omul să o poată primi. Iar harul trebuie înțeles exact ca experiență, atât a lui Dumnezeu, cât și a împărtășirii Sale, dar și a intrării omului în condiția sa veșnică, în lumină. Omul este lumină și devine lumină, prin lumina lui Dumnezeu. Această afirmație este fundamentul Ortodoxie. Catolicismul nu înțelege acest fundament.

Harul este ca experiență cel mai important punct al vieții creștine. Și experiența lui trebuie asimilată și să coincidă cu experiența luminii lui Dumnezeu arătată de Apostol. Ce găsim în „Dumnezeu este lumină”, trebuie identic să găsim în experiența harului, care este lumină de la Dumnezeu împărtășită omului, în

toate dimensiunile unirii omului cu Dumnezeu. Harul este o experiență a luminii. Iar singura asceză creștină care se mărturisește ca lumină este cea ortodoxă. Cea catolică este inexistentă în această dimensiune. Iar cea protestantă este una doar trupească, cu manifestări trupești derizorii în fața discuției despre har ca lumină. Această direcționalitate teologică ortodoxă arată că Ortodoxia este nu doar pe drumul cel bun teologic, ci este chiar în ființa, în miezul teologic, care este lumina lui Dumnezeu în împărtășire. Nu există alt miez teologic decât ființa lui Dumnezeu și împărtășirea lui de Sine, care trebuie regăsită în toate dimensiunile discuției teologice. Iar harul trebuie în mod primordial să cuprindă lumina ca direcționalitate a mărturiei experienței acestuia. Ce se vede în mărturia ortodoxă este harul ca lumină. Ce se vede în mărturia protestantă și catolică sunt manifestări trupești și voci - un nivel specific de mistic foarte izolat și rupt de experiența luminii. Lumina există ca mistică doar în Ortodoxie. Ortodoxia este unica purtătoare a luminii lui Dumnezeu.

De ce catolicismul nu are putere teologică și singurul lucru pe care îl poate este să altereze teologic? Deoarece mândria omească crede că poate așeza mai bine cele dumnezeiești. Catolicismul s-a rupt pentru că a refuzat de fapt egalitatea și ascultarea, și a repetat mândria și ruperea. A preferat izolarea teologică și comunitară, care i-a adus căderea. Catolicismul este o cădere prin mândrie. În care lumescul a crezut ca înțelepciunea lumească poate suprascrie dumnezeiescul. De ce atât de multe alterări în teologia catolică, pentru că astăzi catolicismul este o colecție de alterări teologice? Fiindcă a fost părăsit de Dumnezeu în istorie și a rămas singur într-o cale ruptă de comunitate. Unde se vede istoric această rupere? La schismă? Înainte? Se vede exact unde teologia începe să se rupă informațional de unitatea teologică, ce ar trebui regăsită în Biserică. Pentru că argumentul fundamental al unității este convergența teologică adusă de lucrarea Duhului – claritatea informației teologice, adusă de Duhul Sfânt în unitate. Teologii Duhului spun același lucru. Când Duhul părăsește teologii și teologia,

atunci apare devierea teologică și comunitatea o apucă pe diferite căi. Este un fapt interesant pe care l-am observat legat de convergența teologică. Chiar dacă teologii nu se cunosc, sunt în alte timpuri și nu au acces la aceeași informație, și nu își cunosc teologiile unii altora, totuși ei sunt uniți cumva, nu doar prin fondul dogmatic, ci prin abordări similare pe diferite probleme. Pentru că vederea argumentului logic creștin este un act de călăuzire făcut de Duh, care călăuzește teologul. De aceea, în istorie, unde se văd puncte de divergență teologică și de rupere, acolo este și părăsire a Duhului. Iar catolicismul, undeva în timp, părăsește această convergență teologică.

De ce catolicismul nu are astăzi putere să mărturisească creștinismul? De ce astăzi catolicismul este un creștinism socializat și nu sacru? Pentru că nu mai are nimic sacru. Astăzi catolicismul este o etică socială creștină și nu un creștinism sacru. Este un creștinism ritualic și nu sacru.

*În Apus nu există niciun teolog al experienței luminii.* Mult blamatul de către catolici Grigorie Palama este în Răsărit în fruntea unui șir de teologi care mărturisesc lumina și care creează lucrări teologice despre lumină. Și tot ce face Apusul este să creeze analize teologice, dar nu să mărturisească o experiență – pe Dumnezeu în lumină. Stilul teologic apusean se acuză singur, prin lipsa fundamentală din teologie a ceea ce e mai important în discuție, existența egală a unei experiențe teologice care să confirme întreaga teologie propusă, dar care să fie și dominantă, într-o teologie care ar trebui să fie a experienței și să poată fi probată.

Are sens întoarcerea catolică? La ce folosește un Apus întreg fără lumina lui Dumnezeu? La ce folosește Apusului să continue o cale în care nu poate descoperi credincioșilor lumina lui Dumnezeu? La ce folosește fiecărui credincios o cale în afara luminii? La ce folosește Apusului calea curentă, ruptă de lumina lui Dumnezeu? Chipul Duhului și vederea luminii dumnezeiești sunt istoric

în Răsărit. De aceea, Răsăritul vede lumina lui Dumnezeu, are o teologie a luminii, are o asceză care aduce lumina și mărturisește pe Dumnezeu în lumină.

***Teologia Răsăritului este teologia luminii.*** Împărtășește real credincioșilor că trăiesc în lumina lui Dumnezeu și cunosc cerul, pe Dumnezeu și lumina Acestuia. Iar asceza ortodoxă arată harul ca o realitate accesibilă într-o puțin efort personal pe această cale. Cel care știe să pășească pe această cale ajunge și vede lumina lui Dumnezeu. Și trăiește în lumină. Catholicismul exact acest punct teologic îl pierde, teologia luminii. Teologia comuniunii, a întâlnirii cu Dumnezeu, lumina fiind întâlnire cu Acesta.

***Creștinismul este calea luminii.*** Calea veșniciei. Calea cunoașterii. Calea în care îți asumi corect existența. De aceea, catholicismul trebuie să reasume *Calea*. Creștinismul luminii. Creștinismul existenței fericite, veșnice. Catholicismul trebuie să revină în lumina lui Dumnezeu. Pentru a putea călăuzi și întoarce întreg apusul în lumina lui Dumnezeu. Catholicismul are o datorie de a recupera tot ce a pierdut istoric, inclusiv pierderea turmei în protestantism, și asta prin reasumare. Recuperarea greșelii protestante trebuie înțeleasă și făcută prin recuperarea greșelii personale făcute de catholicism. Atunci când va aduce exemplul lui personal de îndreptare, și protestantismul își va schimba opțiunea și va reveni în Biserica una. Și atunci cu toții vom fi Una.

*Cum se va face unirea creștinismului și unitatea creștină?* Prin exemplul personal al fiecăruia. Catholicismul va recupera ieșirea istorică din Biserica Una, prin reasumare. Și va arăta și protestantismului pe Hristos, calea, în Biserica Una. Asta a zis și părintele Paisie Aghioritul, că doar prin exemplu personal, prin urmarea unui a altora în întoarcere se va realiza unirea. Poate *soluția ecumenismului și unității creștine este întoarcerea catolică*. Ca exemplu primordial de întoarcere. Trebuie să existe un început pentru așa ceva.



Prin recuperarea evenimentelor greșite din istorie. Făcute de catolici, cei care au inițiat ieșirea din Biserică. Întoarcerea catolică trebuie să înceapă. Și se va împlini astăzi dezideratul creștin de unitate. Pe care catolicismul îl poate împlini, ca datorie de pocăință în fața ieșirii istorice din Biserică. Teologii catolici trebuie să înceapă discuția de reîntoarcere în Biserica Una. Având întregul suport teologic în Biserica Una pentru acest lucru.

Cum ajungem cu toții în lumina lui Dumnezeu? Purtând un chip luminat de Duhul Sfânt, un chip care primește o identitate pe care o poartă în veșnicie. Un chip luminat al veșniciei, văzut într-o identitate sfințită într-un chip teologic sfințit, purtat de toți prin botez. Purtarea acestui chip sfânt este esența vieții creștine. Iar creștinismul are un singur chip, o singură identitate, o singură lumină a Duhului peste toți. Duhul luminează veșnicia pentru toți, într-o cale în care primim o identitate veșnică, primim un chip veșnic, un chip al luminii, un chip dumnezeiesc, cu toții suntem după chipul lui Hristos și primim din Hristos vederea existenței în unicitatea asumării acesteia.

Sensul teologiei este purtarea chipului lui Hristos, împrărierea chipului lui Dumnezeu în om. Catolicismul trebuie să reprimească lumina lui Dumnezeu, pentru a fi veșnic în lumina lui Dumnezeu. Harul este o realitate observabilă în asceză și nu act mistic incomprehensibil. Aceasta este teza Scripturii.

***Dumnezeu este lumină.*** Teologia este a luminii și a luminaării omului. Totul în teologie este despre a fi ca Dumnezeu, cu Dumnezeu. Iar protestantismul nu are o teologie a împrărierii luminii, ci are o teologie a asumării declarative a veșniciei. Protestantismul nu este despre Dumnezeu. Protestantismul nu este o teologie existențială a stării, în care asumi existența, este o teologie declarativă în care vorbești despre orice, dar nu asumi nimic.

Dumnezeu ne zice să împrapiem ce este El: lumină și veșnicie. Să împrapiem chipul Lui, să devenim ca El, să fim uniți cu El pe vecie. Teologia izvorăște și este o înțelegere a trăirii omului în lumină. Ortodoxia este o teologie a luminii.

Nefiind o teologie a luminii, protestantismul nu este o teologie a existenței, într-o stare așezată pentru om de Creator, asemenea celei a Creatorului. Și rămâne doar o teologie care nu înțelege punctul teologic existențial fundamental al Scripturii: Dumnezeu este lumină, iar existența veșnică este despre viețuirea în lumină. Și că Scriptura arată ca punct maxim vederea lui Dumnezeu în lumină, în care se adună întreaga teologie.

***Scriptura este un templu al luminii, descoperind lumina în toate lucrările ei, descoperind viețuirea omului în lumină.*** Moise este luminat și lumină, când se pogoară de pe munte în fața popoului. Hristos se descoperă în lumină în fața apostolilor. Moise și Hristos descoperă ***lumina ca taina și sensul existenței, în apropierea de Dumnezeu.***

Existența este despre lumină, despre starea veșnică în care omul este așezat de Creator. Taina luminii este împărtășită omului în Tainele Bisericii. Aceeași lumină și aceeași Taină. În aceeași putere a Taborului. Lumina pe care Dumnezeu o împărtășește este taina veșniciei. Iar teologia este despre înțelegerea și asumarea acestei taine. Botezul este intrarea omului în lumină. Împărtășirea și mărturisirea sunt intrare omului în lumină. Totul este despre asumarea existenței în lumină. Tainele sunt o teologie a unei stări existențiale arătate ca obligatorie de Hristos.

Protestantismul a anulat cele două fundamente ale existenței: lumina lui Dumnezeu și asumarea acesteia în Taine. Protestantismul nu este despre lumina lui Dumnezeu. Nu este despre Dumnezeu și nici despre existența veșnică. Protestantismul este despre o cale care nu înțelege pe Dumnezeu ca lumină. Este o cale care nu este a lui Dumnezeu, care nu aduce realitatea existențială a luminii fiecărui credincios.

Credincioșii protestanți nu vor fi niciodată în veșnicie în lumina lui Dumnezeu. Lângă Dumnezeu. Ce au pierdut protestanții este veșnicia. Au pierdut lumina lui Dumnezeu și teologic, și ca realitate existențială. Protestanții au pierdut totul în teologie. Au pierdut taina veșnicie, lumina lui Dumnezeu. Protestantismul este o cale pierdută de lumina lui Dumnezeu. Calea creștină trebuie să te ducă de aici în lumina lui Dumnezeu.

Protestantismul a pierdut teologic sensul existenței, condiția împărtășită omului de Dumnezeu. Lumina Sa. Scriptura este un text care în fundamentul lui, cuprinde actul existențial maxim. Existența în iubire, în veșnicie, în lumină. În Dumnezeu, prin lumina lui Dumnezeu. Prin asumare a acestora în botez, în taine, în identitatea sfințită, care primește de la Dumnezeu împărtășirea Sa, veșnicia Sa. Iar scriptura este un act de descoperire nu a mântuirii ca trecere, ci a stării existențiale veșnice în lumină și primirea luminii dumnezeiești de acum, pentru veșnicie. Scriptura este o cuprindere teologică a sensului existenței, viețuirea în lumina lui Dumnezeu. În ceea ce Dumnezeu are în El Însuși și care a fost dăruit și omului.

***Ortodoxia este o teologie a luminii.*** A împărtășirii de Dumnezeu și de existența veșnică în lumina Sa. Este o teologie care înțelege ce este Dumnezeu, ce este asceza creștină și cum se ajunge la Dumnezeu. De aceea, protestanții trebuie să asume lumina lui Dumnezeu în Ortodoxie. Prima mărturie pe care un cult trebuie să o aducă este că „*Dumnezeu este lumină și confesiunea este lumină din Lumina lui Dumnezeu*”. Nu există confesiune în afara Ortodoxiei care să mărturisească cu putere pe Dumnezeu ca lumină, în lumină și să arate asceza creștină ca fiind cale a luminii. Ortodoxia are o teologie ca împlinire a luminii, ca vedere a luminii, ca și cunoaștere a lui Dumnezeu ca lumină, în lumină. Ortodoxia e singura care cunoaște și mărturisește pe Dumnezeu ca lumină.

*Harul protestant nu este lumină. Harul catolic este un studiu teoretic.* Harul protestant și catolic nu aduc pe Dumnezeu ca lumină, ca experiență a luminii, întregului cult. Teologia trebuie să fie a luminii și orice teologie care nu este a luminii nu este teologie. Nu are și nu izvorăște din Dumnezeu ca lumină, ca experiență principală a vederii, a cunoașterii lui Dumnezeu. Catholicismul și protestantismul ar trebui să înțeleagă și să asume că „*Dumnezeu este lumină*” este o temelie de plecare în discuția despre har, în care experiența în lumină a lui Dumnezeu este adusă omului și devine un mod de existență, la fel ca al lui Dumnezeu. Iar omul, prin Dumnezeu, spune „*Sunt lumină din lumina lui Dumnezeu, sunt dumnezeu prin Dumnezeu, sunt veșnic în Dumnezeu prin lumina Acestuia*”, împărtășită și dăruită condiției umane. Și prin aceasta să se întoarcă în lumina lui Dumnezeu, în Ortodoxie.

# BIBLIOGRAFIE

---

## I. Bibliografie generală

1. *Sfânta și Dumnezeiasca Evanghelie*, Editura Institutul Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2010
2. *Biblia sau Sfânta Scriptură*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2006
3. *Psaltirea Proorocului și Împăratului David*, Editura Doxologia, Iași, 2010
4. Arhiepiscopia Romano-Catolică de București, *Catehismul Bisericii Catolice*, Partea Întâi, Libreria Editrice Vaticana, 1993
5. Constantin Făgețean, Trad., *Viața și nevoințele celui între sfinți Părintelui nostru Grigorie Palama, Arhiepiscopul Thessalonicului*, Editura Egu-  
menița, Galați, 2006
6. Dan Sandu, Pr. Conf., *Duhul Sfânt și viața Bisericii*, Note de curs, Iași, 2018
7. Dimitrios Tselenghidis, *Har și libertate în tradiția patristică a secolului al XIV-lea*, Editura Doxologia, Iași, 2015
8. Dragoș Bălan, Pr., *Har și libertate în mântuirea omului*, Editura Reîn-  
tregirea, Alba Iulia, 2012
9. Dumitru Stăniloae, Pr. Prof., *Viața și învățătura Sfântului Grigorie Pa-  
lama*, EIBMBOR, București, 2006
10. Dumitru Stăniloae, Pr. Prof., *Natură și har în teologia bizantină*
11. George Hayward Joyce, *The Catholic Doctrine of Grace*, Burns Oates &  
Washbourne Ltd., London, 1920
12. Henri de Lubac, *Principiul vieții morale, Despre natură și har*, Galaxia  
Gutenberg, 2020
13. Henri de Lubac, *Misterul Supranaturalului*, Trad. Pr. Dr. Eduard Fe-  
renț, Editura Sapientia, Iași, 2010
14. Henri de Lubac, *A brief catechesis on Nature & Grace*, Ignatius Press,  
San Francisco, 1984
15. John Meyendorff, *Sfântul Grigorie Palama și mistica ortodoxă*, Bucu-  
rești, 1995
16. Jorge Mario Bergoglio, *Adevărata putere este slujirea*, SJ, Editura Pau-  
line, București, 2014

17. Karl Rahner, *Tratat fundamental de credință, Introducere în conceptul de creștinism*, Editura Galaxia Gutenberg, 2005
18. Lucian Turcescu, *Despre energiile divine, după Sfântul Grigorie Palamas*, <https://manastirea.petru-voda.ro/2016/11/14/lucian-turcescu-despre-energiile-divine-dupa-sfantul-grigore-palamas/>
19. N. Chițescu, Isidor Todoran, I. Petreună, *Teologie Dogmatică și Simbolică*, Vol. II, Editura Renașterea, Cluj-Napoca, 2005
20. *New Catholic Encyclopedia*, Second Edition, Vol. 6, 10, 11, Gale Publishing
21. Stephen J. Duffy, *The Graced Horizon, Nature and Grace in Modern Catholic Thought*, The Liturgicall Press, Collegeville, Minnesota, 1992.
22. Ștefan Buchiu, Coord., *Teologie Dogmatică Ortodoxă*, Vol. I, Editura Basilica, București, 2017
23. John Cheng, *The Distinction Between God's Essence and Energy: Gregory Palamas' Idea of Ultimate Reality and Meaning*, <https://www.utpjournals.press/doi/abs/10.3138/uram.21.1.56>
24. Joseph Pohle, Ph. D., *Dogmatic Theology, Volume VII, Grace, Actual and Habitual*
25. Norman Russel, *Gregory Palamas and the Making of Palamism in the Modern Age*, electronic edition, 2019
26. Ștefan Buchiu, Pr. Prof. Dr., Cristian Tufan, Diac. Drd., *Metode de cercetare în Teologia Dogmatică*, Editura Sigma, București, 2009.

## II. Bibliografie ortodoxă pentru har și comuniune

1. Cristian Spătărelu, Trad., *Pateric Despre Visuri și Vedenii*, Editura Egumenița, Galați, 2004
2. Ilie Cleopa, Arhimandrit, *Despre vise și vedenii*, Editura Bunavestire, Bacău, 2001
3. Ignatie Briancianinov, Sfântul, *Despre înșelare*, Editura Anestis, 2005, București
4. Ignatie Briancianinov, Sfântul, *Despre vedenii duhuri și minuni*, Editura Sophia, București, 2007
5. Cristian Spătărelu, Trad., *Demonii și lucrările lor*, Editura Egumenița, 2007.
6. Efreim Filotheitul, Arhim., *Starețul meu Iosif Isihastul*, Editura Evangelismos, București, 2010

7. Isihast anonim, *Vedere duhovnicească*, Trad. Pr. Prof. Dr. Constantin Coman, Editura Bizantină, 1999
8. Filothei Kokinos, Sfântul, *Viața Sfântului Sava Vatopedinul cel nebun pentru Hristos*, Editura Evanghelistos, București, 2010
9. Filocalia, Vol. 7, Trad. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, Editura IBMOB, București, 2013
10. Isaac, Ieromonahul, *Viața Cuviosului Paisie Aghioritul*, Editura Evanghelistos, București, 2005.

### III. Bibliografie protestantă pentru har și comuniune

1. A. W. Tozer, *Isus este biruitor!*, Editura Perla Suferinței, Suceava, 2008
2. A. W. Tozer, *Isus: omul nostru în slavă!*, Editura Perla Suferinței, Suceava, 2009
3. C. H. Mackintosh, *Adunarea lui Dumnezeu sau Numele lui Isus este în-deajuns*, Editura Fundației Lampadarul de Aur, Oradea, 2018
4. Daniel N. Matei, *Lucrarea Duhului Sfânt*, Editura Alfa Omega Publishing, Timișoara, 2018
5. Eddie L. Hyatt, *2000 de evidențe ale manifestării Duhului Sfânt în viața Bisericii (O perspectivă pentecostală/charismatică asupra istoriei Bisericii)*, Editura Casa Cărții, Oradea, 2010
6. Henry Scougal, *Viața lui Dumnezeu în sufletul omului*, Editura Perla Suferinței, Suceava, 2010
7. Jack Deere, Dr., *Darul profeției. Ghid practic*, Editura Succeed Publishing, Medgidia, 2010
8. James Bryan Smith, *Dumnezeu cel bun și frumos. Îndrăgostit de Dumnezeu pe care îl cunoaște Iisus*, Editura Noua Speranță, Timișoara, 2014
9. James Bryan Smith, *Viața bună și frumoasă. Îmbrăcat cu caracterul lui Cristos*, Editura Noua Speranță, Timișoara, 2014
10. Leona Frances Choy, *Experiențe cu Duhul Sfânt*, Ediția a II-a, Editura Cartea Creștină, Bihor, 2007
11. Mike Bickle, *După inima lui Dumnezeu*, Editura Succeed Publishing, Medgidia, 2013
  1. R. A. Torrey, *Prezența și lucrarea Duhului Sfânt*, Editura Casa Cărții, 2006

2. Reinard Bonnke, *Suntem înflăcărați sau nu*, Editura Casa Cărții, Oradea, 2018
3. Samuel L. Brengle, *Când vine Duhul Sfânt*, Editura Perla suferinței, Suceava, 2012
4. Steve Mays, *Copleșit de Dumnezeu, nu de încercări*, Editura Lux Mundi, Arad, 2016
5. Trandafir Sandru, *Lucrarea Duhului Sfânt*, Editura Scriptum, Oradea, 2010
6. Wachman Nee, *Biserica în planul veșnic al lui Dumnezeu*, Editura Lampadarul de Aur, Oradea, 2017
7. Watchman Nee, *Comuniunea Duhului Sfânt*, Editura Lampadarul de Aur, Oradea, 2011.

#### IV. **Bibliografie catolică pentru har și comuniune**

1. Antonio Maria Sicari, *Portrete ale Sfinților*, 2 (XI-XV), 3 (XVI-XVII), 4 (XIX), 5 (XX), 6 (XX-XXI), Editura Carmelitană, 2012
2. Alexandru Suceu, Pr., *Fericita Veronica Antal: Crin însângerat*, Editura Serafica, 2018
3. Arcangelo Campagna, *Sfântul Alois Orione. A-ți dăruie viața cântând iubirea*, Editura Sapientia, Iași, 2017
4. *Istoria unui suflet, Sfânta Tereza a pruncului Isus*, Editura Pauline, București, 2003
5. Anton Bișoc, Pr., *Viața marelui făcător de minuni Sfântul Anton de Padova*, Editura Serafica, Roman, 2016
6. Bernand Sese, *Viața Sfintei Tereza din Avila*, Editura Sapientia, Iași, 2006
7. Bonaventura, Sfântul, *Viața Sfântului Francisc de Assisi*, Editura Serafica, Roman, 2017
8. Eduard Ferent, Trad., *Sfânta Clara din Assisi*, Editura Sapientia, Iași, 2009
9. Franca Zambonini, *Tereza de Calcuta*, Editura Pauline, București, 2003
10. Francesco Saverio Toppi, *Fericitul Ieremia Stoica din Valabia. O invitație la unitate*, Editura Sapientia, Iași, 2013



11. Jorge Mario Bergoglio, *Minte deschisă, inimă credincioasă*, Editura Pauline, București, 2014
12. M. Elzbieta Siepak, Sora, *Viața și misiunea Sfintei Faustina*, Editura Galaxia Gutenberg, Târgu Lăpuș, 2008
13. Vergilio Gambosa, *Viața Sfântului Anton de Padova*, Editura Basilica del Santo, Padova, 2012
14. Teresio Bosco, *Padre Pio. O scurtă biografie*, Editura Sapientia, Iași, 2014.





