

## Pneumatologie biblică în evangheliile sinoptice

Teologia despre Duhul Sfânt a Noului Testament este la fel de revoluționară ca teologia despre Isus, ca Fiu al omului și ca Fiu al lui Dumnezeu, ori ca Fiu divin întrupat; ambele teme sunt cruciale pentru înțelegerea lui Dumnezeu ca Sfântă Treime.

Problemele legate de înțelegerea ființei și lucrării Duhului Sfânt au un istoric îndelungat, fiind identificate și dezvoltate de timpuriu de învățătorii Bisericii primare și, în mod deosebit, de Părinții Bisericii din secolele III-IV<sup>1</sup>. Cu toate că Duhul Sfânt apare menționat în multe pasaje din Vechiul Testament, temelia revelației și teologiei creștine se află în Noul Testament, ca dezvoltare a teologiei Vechiului Testament și ca reflectare a învățăturii lui Isus și a apostolilor.

Teologia despre Duhul Sfânt ridică probleme generale de teologia ființei, despre ființa divină, precum și despre om, cel creat după chipul și asemănarea lui Dumnezeu, în care creatorul a suflat duh de viață. Relația aceasta esențială pentru originea și natura vieții omenești primește noi conotații în Noul Testament, unde apar mențiuni despre o renaștere spirituală, despre o relegare de Dumnezeu prin Hristos, și despre o restaurare a ființei umane în familia lui Dumnezeu, și despre

---

<sup>1</sup> Terminologia trinitară este definită explicit și complex de părinții capadocieni (Vasile cel mare, Grigore din Nazianz, Grigore din Nyssa), în sec. III-IV. În NT nu avem termenii tehnici ai trinității dar există conceptul de trinitate, iar cele trei persoane apar menționate în relație de unitate, egalitate, diversitate etc. (cf. botezul lui Isus, marea trimiteră a ucenicilor după învierea domnului Isus – Matei 28:18, doxologiile din epistolele lui Pavel). În mod special, părinților capadocieni le datorăm conceptul creștin de Persoană sau „față” (gr. *prosopon*; lat. *persona*), în cadru Sfintei Treimi.

învierea sa, toate prin Duhul lui Dumnezeu, la nivelul unei noi relații cu Creatorul<sup>2</sup>.

### TERMENI SPECIFICI CU PRIVIRE LA DUHUL SFÂNT

Din punct de vedere al terminologiei, în Biblie există doi termeni principali referitori la Duhul sfânt, unul ebraic (*ruah*) și unul grecesc (*pneuma*).

În ebraică „duh” se traduce prin *ruah*, un substantiv de genul feminin, aflat în contrast cu *basar*, „carne” (sau „trup”; cf. și jocul de cuvinte, *adamah*, „țărână”, și Adam, numele primului om), și într-un anume paralelism cu *nepheš*, „suflet” (sau „gât”, „suflare”, „ființă”). *Ruah* poate însemna, de asemenea, și vânt ori suflare, în general<sup>3</sup>.

Genul feminin al substantivului *ruah* i-a încurajat pe unii teologi să dezvolte o teologie a nuanțelor de personalitate existente în Sfânta Treime, potrivit căreia Duhul Sfânt ar reprezenta o persoană de tip feminin<sup>4</sup>. În ce privește genurile și metaforele, ar trebui observat însă că Biblia conține un număr mare de imagini pentru descrierea lui Dumnezeu (tată, soț, leu, vultur, cloșcă, porumbel – pentru Duhul Sfânt etc.), iar genul termenilor folosiți nu este în mod particular relevant pentru referent<sup>5</sup>.

<sup>2</sup> B.E. Hinze și D.L. Dabney (eds), *Advents of the Spirit: An Introduction to the Current Study of Pneumatology*, Milwaukee, WI: Marquette University, 2001.

<sup>3</sup> Vezi discuția din W. Dyrness, *Teme ale teologiei Vechiului Testament*, Cluj-Napoca: Logos, 2010, 85-104, despre *ruah*, *nefeš*, *leb* (inimă), *basar* (carne), etc.

<sup>4</sup> N. Slee, „The Holy Spirit and Spirituality,” în S.F. Parsons (ed), *The Cambridge Companion to Feminist Theology (CCFT)*, Cambridge, England: Cambridge University, 2002, 171-189, cf. 171-172; J.M. Soskice, „Trinity and Feminism,” *CCFT*, 135-150, cf. 143. Vezi și E.A. Johnson, *She Who Is: The Mystery of God in Feminist Theological Discourse*, New York, NY: Crossroad, 1992; A. Marriage, *Life-Giving Spirit: Responding to the Feminine in God*, London: SPCK, 1989.

<sup>5</sup> Prezența celor două genuri, masculin și feminin, la specia umană, ar putea fi în primul rând o însușire care indică înrudirea cu celelalte ființe terestre și exprimă ideea de procreare. Dacă această însușire reflectă și principii divine, existente în Sfânta Treime, aceasta reprezintă o cu totul altă problemă. Ar fi posibil, până la un punct, având în vedere crearea omului după chipul și asemănarea lui Dumnezeu, ca

În limba greacă, termenul pentru „duh” este *to pneuma*, un substantiv de gen neutru care are, și el, semnificații multiple: „vânt”, „aer”, sau „suflare”<sup>6</sup>. În ce privește traducerea Septuaginta, aceasta a tradus cuvântul ebraic *ruah* prin *pneuma*, punându-le într-o relație de echivalență teologică. În relație cu conceptul de „duh”, evreii aveau o reprezentare dihotomică privind ființa umană, și o vedeau fiind formată din două părți, una materială și una spirituală (*basar*, carne, și *ruah*, duh).

Gândirea greacă includea forme variate de dichotomism, ori chiar de trichotomism (omul format din trei părți), prin folosirea unor termeni cum sunt „suflet” (*psuche* – sediu al sentimentelor și gândirii), „trup” (*sarx*) și „duh” (*pneuma*, sediu al existenței spirituale; sau formă de existență ideală, cerească, în filosofia lui Platon<sup>7</sup>).

Vocabularul Noului Testament referitor la Duhul Sfânt (*to pneuma to hagion*, echivalent ebraic: *ruah haqqodesh*) mai include și alți termeni semnificativi, asociați, cum ar fi „ungerea” (*to chrisma*; folosită în

---

să se admită și o astfel de afirmație. Fundamental este însă natura colectivă, comunitară pe care Dumnezeu o transferă omului, prin familie și societate, în asemănare cu ființarea sa treimică, la creație. În particular, nu se poate afirma că Dumnezeu are un gen anume, sau genuri, ca oamenii (cu toate, că ar putea exista în sinea ființei divine, anumite trăsături fundamentale, care să generalizeze o astfel de perspectivă și să poată fi reflectate, prin creație, în om). Din punct de vedere al comunicării, se poate observa că, în general, în Biblie, Dumnezeu este descris la genul masculin. În privința aceasta, așa cum se va vedea, este remarcabil că apostolul Ioan se referă și la Duhul Sfânt, tot cu ajutorul genului masculin (deși în limba greacă, termenul „duh” este neutru), anume cu ajutorul pronumelui demonstrativ masculin. În acest sens, NT are o perspectivă de tip masculin în descrierea ființei divine treimice.

<sup>6</sup> Termenul *pneuma* este de genul neutru în limba greacă și aspectul acesta a fost exploatat de unele mișcări religioase și anumite erezii (de exemplu, Martorii lui Iehova) care încearcă să argumenteze pe această bază că Duhul lui Dumnezeu este nu o persoană, ci o prezență neutră, o manifestare a lui Dumnezeu, o putere.

<sup>7</sup> Discuțiile recente au scos în evidență că acești termeni distincți (gr.: *pneuma*, *sarx*, *soma*, *psuche*; sau ebr.: *ruach*, *basar*, *nefeș*) nu se referă întotdeauna la părți distincte, constitutive, ale ființei umane, ci adeseori reprezintă și perspective sau moduri alternative de a descrie ființa omenească, în întregimea ei.

construcții cum ar fi „ungerea din partea celui Sfânt”; „ungerea primită de la el”), „apa” (*to hudor*), „adevărul” (*he aletheia*), care sunt adesea folosiți în descrierea lucrării Duhului.

### PERSPECTIVELE VT ASUPRA DUHULUI SFÂNT

În Vechiul Testament Duhul Sfânt este asociat cu prezența lui Dumnezeu, cu suflarea de viață pe care o dă Dumnezeu, cu însușirile sale referitoare la putere, creativitate, inteligență, profeție, pe care le poate împărți și oamenilor etc. Este, de asemenea, asociat cu ideea de înnoire sau reînnoire, de re-creare a lucrurilor, cu ideea venirii lumii noi, fără păcat, a vremurilor mesianice, de restaurare a creației.

Duhul Sfânt al lui Dumnezeu semnifică persoana lui Dumnezeu însuși și, astfel, se poate supăra, bucura, întrista (cf. Isaia 63:10; identitatea cu Dumnezeu este evidentă, este posibil să existe și o indicație asupra calității de persoană a Duhului Sfânt; cf. Isaia 40:13). Este greu de pus în evidență că în perioada Vechiului Testament Duhul Sfânt era înțeles ca Persoană din cadrul Sfintei Treimi, el reprezenta mai mult prezența nemijlocită a lui Dumnezeu.

Duhul Sfânt este prezent în viața omului de la creație. Astfel, Duhul lui Dumnezeu este suflat în nărilor omului și îi dă viața (Geneza 2:7). Viața omului ajunge însă limitată la 120 de ani, când Dumnezeu ia hotărârea ca Duhul său să „nu se mai lupte cu omul” (Gen. 6:3).

Apoi, *ruah* are și sensuri indirecte, metaforice, și poate desemna mintea omului, judecata lui, viața. Conform lui Iov 27:3; 33:4, omul trăiește cât timp are suflare sau *ruah* în el. În Iov 32:8; 33:4 viața, inteligența sunt lucrarea Duhului (în Iov 41:16, *ruah* înseamnă vânt, suflare).

Uimirea poate avea de a face și ea cu duhul, *ruah*, și astfel, împărăteasa din Seba rămâne literal „fără suflare” (fără „duh”) la vederea înțelepciunii lui Solomon (1 Regi 10:6). *Ruah* poate avea legătură cu personalitatea unui om: cineva poate avea un „duh răbdător” (Proverbe 17:27; Eclesiastul 7:8), poate fi cuprins de un duh de gelozie (Numeri 5:14); mintea (psihicul) sau sufletul (duhul) cuiva se pot „împietri” (cf. Daniel 5:20, duhul lui Nebucadnețar s-a împietrit,

adică, aici, este vorba despre faptul că împăratul s-a îmbolnăvit psihic și își închipuia că este un animal sălbatic); lui Dumnezeu îi place omul cu duhul zdrobit (adică omul smerit, Psa. 51:15) etc. Dumnezeu poate da peste oameni un duh de adormire – o stare de neatenție (Isaia 29:10), un duh de dezorientare (Isaia 19:14), sau un duh de înțelepciune (Isaia 11:2); ori un duh nou, renăscut, o conștiință nouă, o dispoziție nouă (Ezechiel 36:26-17)<sup>8</sup>.

În mod specific, Dumnezeu poate pune Duhul său peste profeți, care sunt astfel echipați să profetească (Daniel, Daniel 4:8-9, 5:11; Iosif, Gen. 41:38; Balaam, Num. 24:2, Azaria, 2 Cron. 15:1, cf. Zaharia 7:12 etc.), peste preoți în slujirea lor, peste împărați și lideri locali, pentru echiparea lor pentru conducere.

De asemenea, Dumnezeu pune Duhul său peste meșteri, înțelepți, care sunt echipați cu înțelepciune tehnică pentru a construi Cortul Întâlnirii, uneltele lui și piesele de îmbrăcăminte speciale destinate preoților (de exemplu: Bețaleel, Oholiab, în Exod 31:2-11). Daniel are Duhul lui Dumnezeu și acesta îi dă putere să interpreteze visurile și semnele (Daniel 4:8-9,18; 5:11-12, 14).

În mod caracteristic pentru Vechiul Testament, Duhul poate să vină peste cineva la începutul unei lucrări, ca apoi să plece, fie datorită încheierii lucrării, fie datorită păcatului (exemple: adulterul lui Samson, sau neascultarea regelui Saul). Duhul Sfânt se poate reîntoarce în viața cuiva, în Vechiul Testament, în urma pocăinței și a ascultării de Dumnezeu (cazul lui Samson, ori al lui David). În sensul acesta, se poate înțelege și rugăciunea lui David, în psalmi: „nu lua de la mine Duhul tău cel Sfânt” (Psalmi 51:11-12).

Duhul Sfânt este Duhul care împuternicește pentru lucrare, dă putere, mărturie și viziune, care insuflă profeția (Ezechiel 2:2, Mica 3:8, Zaharia 7:12, Osea 9:7?). Duhul Sfânt și Cuvântul lui Dumnezeu sunt în legătură cu profetul; profetul lui Dumnezeu vorbește cuvintele lui Dumnezeu.

---

<sup>8</sup> W. Dyrness, *Teme*, 93-94.

În Isaia Duhul Sfânt este semnul major al lui Mesia și al restaurării finale a creației (Isaia 11:1-2). Duhul este peste Mesia, Robul Domnului (Isa. 42:1-4, pasajul este citat și în Matei 12:8; cf. și Isa. 61:1, citat în Luca 4:18-21).

Se poate observa că Duhul sfânt în Vechiul Testament desfășoară atât o lucrare individuală, în viața unui om, cât și una colectivă, la nivel de popor sau de omenire. De exemplu, în Geneza 6:3 este vorba de lucrarea colectivă a Duhului. În Ezechiel 37 Duhul lui Dumnezeu naște un popor (învierea din „valea oaselor”), este o lucrare colectivă. În Ioel 2:28 Duhul Sfânt va fi turnat peste orice făptură, din nou o lucrare peste întreaga comunitate (și este semn al vremii sfârșitului, cf. și Isaia 44:3).

Symbolistica Duhului Sfânt include o colecție destul de bogată și binecunoscută de imagini clasice, cum sunt metaforele apei (apa vieții), zborul păsării sau pasărea (cf. Gen. 1.2), vântul, focul și lumina sa, precum și uleiul consacării pentru slujire (sfințire).

În perioada intertestamentară Duhul Sfânt păstrează aceste conotații la care se adaugă altele, noi, legate de profeție, de înțelepciune, de lucrarea de curățire, de purificare, de prezența sa specială în adunarea celor sfinți, și de lupta dintre adevăr și nelegiuire, așa cum se găsește reflectat și în scrierile de la Qumran<sup>9</sup>.

### DUHUL SFÂNT ÎN NOUL TESTAMENT

În Noul Testament doctrina despre Duhul Sfânt lasă să se observe atât perspectivele Vechiului Testament, cât și elementele de tranziție legate, în general, de mesianitatea și divinitatea lui Isus, și de viața nouă a celui credincios.

<sup>9</sup> F.F. Bruce, „Holy Spirit in the Qumran Texts”, *Annual of Leeds University Oriental Society* 6 (1966/68): 49-55; vezi și învățătura despre cele două spirite create de Dumnezeu, Duhul adevărului și Duhul nelegiuirii, cf. H.G. May, „Cosmological Reference in the Qumran Doctrine of the Two Spirits and in Old Testament Imagery”, *JBL* 82-1 (1963), 1-14, 1QS 3.16-4.26; F.M. Cross, *The Ancient Library of Qumran and Modern Biblical Studies*, 1st ed. Garden City, NY: Doubleday, 1958, 156.

Perspectivile Vechiului Testament sunt notabile mai ales în evangheliile sinoptice, deoarece ele sunt preocupate de sublinierea felului în care Duhului Sfânt s-a manifestat în mod semnificativ în viața lui Isus și l-a confirmat ca Mesia. Ori, profețiile Vechiului Testament despre vremurile mesianice fac adesea apel la imaginea Duhului Sfânt (cf. Isaia, Ezechiel).

Dintre toți autorii Noului Testament, apoi, se poate afirma că trei au scris mai mult și mai complex despre Duhul Sfânt, anume Luca, Ioan și Pavel. Fiecare are sublinierile sale aparte, dar, pe ansamblu, teologiile lor sunt compatibile și complementare. Luca furnizează o perspectivă istorică asupra lucrărilor Duhului Sfânt în timpul lui Isus și al apostolilor și sesizează bine influența sa crescută, prezența sa puternică în viața Bisericii; Ioan prezintă mai în detaliu învățătura lui Isus însuși asupra Duhului Sfânt – cu precădere despre lucrările Duhului și identitatea Duhului Sfânt; iar Pavel se ocupă, în special, de lucrarea interioară a Duhului Sfânt în cel credincios, de schimbările aduse de el în gândire și viață, de puterea adusă în vederea trăirii unei vieți noi.

Lucrarea Duhului Sfânt este esențială în creștinism: Biserica nu ar putea exista fără Duhul Sfânt, iar creștinul nu ar fi reînnoit în viața sa spirituală, fără Duhul Sfânt. De asemenea, nu se poate vorbi de o existență propriu-zisă, distinctă, a Bisericii înainte de coborârea Duhului Sfânt la Cincizecime (sărbătoarea primelor roade, sau, în tradiția românească, Rusaliile, cf. Fapte 2). Desigur, odată recunoscută prezența Duhului și importanța lucrării sale, teologia biblică a Noului Testament trebuie să observe și formulările prin care autorii Noului Testament clarifică natura Duhului Sfânt și a relațiilor din interiorul Sfintei Treimi<sup>10</sup>.

---

<sup>10</sup> Câteva lucrări de teologie biblică a Duhului Sfânt există și în limba română, cele mai multe fiind traduse: G.D. Fee, *Pavel, Duhul și poporul lui Dumnezeu*, I. Mitra (trad.), Oradea: Casa Cărții, 2010; W.W. Menzies și S.M. Horton, *Doctrina Biblică. O perspectivă Pentecostală*, Dan Mitrea (trad.), Oradea: Life Publishers International, 1999 (Bible Doctrines: A Pentecostal Perspective, Springfield, Mi: Gospel Publishing House, 1994); F.J. Tipei, *Duhul Sfânt. O Teologie Biblică din perspectivă Pentecostală*, Oradea:

### DUHUL SFÂNT ÎN EVANGHELIILE SINOPTICE

Caracteristic evangheliilor sinoptice este prezentarea Duhului Sfânt în relație cu lucrarea mesianică a lui Isus<sup>11</sup>. Până la un punct ele dau același tip de mărturie, dar se pot observa și câteva deosebiri: Marcu este mai restrâns în informații, mai direct; Matei și Luca au o prezentare mai complexă, incluzând date despre nașterea din fecioară și rolul Duhului Sfânt în acest eveniment, și ocazional diverse alte sublinieri; Luca, în mod specific, are multe informații proprii, descriptive, prin care arată cum că proclamarea evangheliei și multe alte lucrări ale lui Isus însuși și ale Bisericii (părtășia, închinarea și misiunea creștină), s-au făcut toate prin puterea și plinătatea Duhului Sfânt.

#### *DUHUL SFÂNT ÎN MATEI ȘI MARCU*

Matei menționează de la început conceperea lui Isus prin puterea Duhului Sfânt („de la Duhul Sfânt”, 1:18, 20; în mod asemănător și Luca 1:35). Conceperea divină a lui Isus este o temă care s-a impus în mod clar în istoria și gândirea creștină și trebuia consemnată, deși (și, poate, tocmai pentru că...) Evanghelia după Marcu nu o amintește, iar Ioan găsește o altă cale de a afirma divinitatea lui Isus (anume perspectiva întrupării Logosului divin, venit din eternitate, Ioan 1.1-18).

În ce privește legătura dintre Duhul Sfânt și Isus, trebuie remarcat că toate evangheliile includ la începutul lor pasaje despre mărturia lui Ioan Botezătorul cu privire la Mesia. Ioan Botezătorul a avut un mesaj distinct despre Hristos spunând că acesta va fi cel care botează „cu Duhul Sfânt și cu foc” (Mt. 3:11; Lc. 3:16; Mc. 1:8 nu are referință la foc, ci doar la Duhul Sfânt). Sintagma „Duh Sfânt și foc” a provocat multe

---

Metanoia, 2003. Ar putea fi adăugată și cartea lui I. Bunaciu, *Concepția Baptistă despre lucrarea Duhului Sfânt (Capitol Introductiv de O.I. Bunaciu)*, București, 2011, dar aceasta tratează subiectul dintr-o perspectivă apropiată teologiei sistematice, nu biblice, dintr-o perspectivă denominațională.

<sup>11</sup> O discuție introductivă a temelor sinoptice se găsește în Tipei, *Duhul Sfânt*, 109-143.



comentarii, deoarece poate fi înțeleasă în mai multe feluri: ea poate uni două idei (un botez cu Duhul, și unul cu foc), un singur botez specific (simultan cu Duhul și cu foc, luate cu sens literal), sau poate fi o *hendiadă*, adică o formulare cu înțeles unic, deși este exprimată prin doi termeni (un singur concept prin doi termeni, termenii fiind înțeleși metaforic)<sup>12</sup>. În consecință, prin această expresie Ioan vestește venirea vremii din urmă, a eschatonului, caracterul divin al lui Isus (deoarece numai Dumnezeu putea dispune de manifestarea Duhului Sfânt și putea boteza cu Duhul Sfânt), precum și faptul că această vreme din urmă aduce cu ea o judecată (asocierea cu Duhului cu focul înseamnă o judecată peste Israel și, posibil, și peste neamuri, cf. Mt. 3:12, 7:19, Mc. 9:48, 49; In. 14:6 etc.).

### **Excursus despre expresia *en pneumati***

Matei 3:11 afirmă că Ioan botează cu apă sau în apă (*en hudati*), spre pocăință (*eis metanoian*), pe când Isus va boteza cu Duhul Sfânt și foc – sau în Duhul Sfânt (*en pneumati*) și cu (sau „în”) foc (*kai puri*). Și Ioan are un pasaj asemănător (In. 1:33), care compară botezul iohanin cu apă – sau în apă (*en hudati*) cu cel al lui Isus, în Duhul Sfânt (*en pneumati*). Trebuie remarcată folosirea dativului care are și sens locativ și sens instrumental, cu alte cuvinte se are în vedere atât locația (scufundarea în apă sau în Duh), precum și instrumentul (botezul cu apă și, respectiv, botezul cu Duh). Uneori, ca în cazul de mai sus se folosește și prepoziția în (*en*), care cere dativul și are sens cu precădere locativ (ar mai putea avea sens temporal etc., dar în alte ocazii). Într-un oarecare contrast, în Fapte 1:5, 10:47, 11:16, se face o distincție între botezul lui Ioan, cu apă (*hudati*, fără prepoziția *en*, ci folosind dativul instrumental), și botezul în Duhul Sfânt (*en pneumati*, cu prepoziția *en*, cu dativul locativ, dar și cu nuanță instrumentală). Cu alte cuvinte s-ar putea face două precizări importante: există o tendință de a face o anumită

<sup>12</sup> Tipei, *Duhul Sfânt*, 115-119.

deosebire între botezul în Duhul Sfânt, care implică scufundare și regenerare (mereu cu prepoziția *en*, adică în), și botezul în apă sau prin apă (descriș atât prin prepoziția *en*, cât și simplu, fără prepoziție, doar prin cazul dativ cu înțeles instrumental), care este simbolic și nu implică neapărat regenerarea, deși o simbolizează; traducerea prepoziției *en* prin prepoziția *cu* este discutabilă, fiind de preferat prepoziția *în*, ca traducere mai corectă și ca o referință mai clară la semnificația și efectele speciale ale regenerării aduse de botezul în Duhul Sfânt. În mod similar Luca 3:16 botezul cu Duh Sfânt și cu foc este menționat ca *baptisei en pneumati hagio kai puri*, traducerea cea mai apropiată de original fiind „va boteza în Duhul Sfânt și foc” (și aici prezența hendiadei cere aceeași prepoziție în traducere, adică *în*, iar o distincție teologică între cei doi termeni va sublinia și semnificația apariției și, respectiv, neapariției prepoziției *en*: *en pneumati* înseamnă „în Duhul”, iar *kai puri* se poate traduce „cu foc” sau „în foc”, în funcție de decizia sintactică luată, dacă se consideră că *en* de la *en pneumati* acționează și pentru foc, *en puri*, sau nu; pentru cei mai mulți autori însă acest botez „cu Duhul Sfânt și cu foc”, este foarte probabil, o hendiadă).

De remarcat că botezul creștin cu Duhul Sfânt este un botez regenerativ, făcut întotdeauna în Duhul Sfânt, adică prin scufundare în prezența Duhului, care este legat de nașterea din nou și nu are un caracter repetitiv, în viața unui creștin, fiind mai degrabă unul făcut o dată pentru totdeauna. Experiențele asociate cu acest botez au și ele o natură, unică, permanentă, nu repetată: botezul *întru* sau *înspre* moartea lui Isus (*dia baptismos eis ton thanaton*, Romani 6:4; apare identificarea cu el și cu moartea sa); botezul *cu privire la* numele lui Isus (*epi tou onomati Iesou*, Fapte 2:38; sau în numele lui Isus); botezul *întru* numele Tatălui, al lui Isus, și al Duhului (*eis to onoma etc.*, Matei 28:19). Botezul lui Ioan era unul cu apă, spre pocăință, ca să vină Mesia; botezul creștin este unul cu apă, din cauză că Mesia a venit, și

care mărturisește botezul specific făcut nouă de către Isus în Duhul Sfânt spre regenerare și renaștere, în momentul credinței.

Ca atare, prezența Duhului Sfânt în creștini – prin botez cu apă și Duhul sfânt, este legată de credința în Hristos. Într-adevăr, Pavel scrie că nimeni nu îl poate recunoaște pe Isus ca Domn, fără să aibă deja Duhul Sfânt, adică fără să recunoască domnia lui Isus prin Duhul Sfânt (1 Cor. 12:3). În Noul Testament nu se vorbește nicăieri despre experiența unui botez secundar cu Duhul Sfânt care să aibă un caracter complementar, inițiativ, sau de o profunzime spirituală mai mare. Există doar un botez cu Duhul Sfânt, sau în Duhul Sfânt, asociat cu credința în Isus și care comunică un nou început, înnoirea duhovnicească, nașterea din nou (imaginea botezului, ca scufundare și ridicare, denotă un nou început – cf. Duhul deasupra apelor în Geneza, potopul lui Noe, trecerea prin Marea Roșie, norul lui Dumnezeu asupra taberei lui Israel, în pustie etc.). În afară de acesta, în Noul Testament se vorbește despre o roadă a Duhului Sfânt, despre darurile Duhului Sfânt, și despre plinătatea Duhului Sfânt, dar nu despre un al doilea botez cu semnificație specială.

După referințele legate de nașterea lui Isus și de predicarea mesianică a lui Ioan Botezătorul, evangheliile sinoptice menționează, mai departe, un alt corp comun de situații semnificative în ce privește prezența și lucrarea Duhului Sfânt, între care: botezul lui Isus, ispitirea sa, discutarea hulei împotriva lui Isus și împotriva Duhului Sfânt, minunile lui Isus și scoaterea duhurilor demonice, inspirația scripturii și predicarea, problema mărturiei în timpuri de prigoană etc.

Duhul Sfânt este prezent la botezul lui Isus (Mt. 3:16; Mc. 1:10; Lc. 3:22), una din situațiile în care Sfânta Treime este prezentă ca atare, în evangheliile sinoptice: Isus este botezat, Tatăl își dă mărturia despre Fiul preaiubit, iar Duhul se manifestă sub forma fizică a unui porumbel (Marcu și Matei precizează „ca un porumbel”, *hos*, descriind astfel scena coborârii Duhului: *kai eiden to pneuma tou theou katabainon hosei*

*peristeran kai erchomenon ep' auton*; Luca adaugă „în chip trupesc (somatikos), ca un porumbel”, *katabenai to pneuma to hagon somatiko eidei hos peristeran ep' auton*). Trebuie precizat că această manifestare fizică a Duhului nu înseamnă întrupare, ci doar asemănare. Sfânta Treime s-a întrupat doar prin Fiul, în persoana lui Isus Hristos. De asemenea, există aici un paralelism cu Geneza, când Duhul Sfânt se găsește deasupra apelor, mișcându-le cu bătaia suflării sale, asemănător unei păsări care zboară deasupra apei. Simbolul Duhului Sfânt ar fi, aici, dublu: el este simbolizat și de apa botezului, dar și de prezența porumbelului.

Duhul Sfânt este menționat, apoi, în contextul ispitirii lui Isus: Duhul Sfânt este cel care îl conduce în pustie, imediat după botez (Marcu are expresia cea mai radicală: îl aruncă, îl determină, îl obligă, *exballei*, Mc. 1:12). Marcu doar menționează ispitirea, pe când Luca și Matei o descriu mai în detaliu. De remarcat că la ispitire, Duhul Sfânt este cel ce are inițiativa, el conduce, are personalitate. Duhul Sfânt îl obligă pe Isus la test, și organizează ispitirea lui. Există aici un anumit paralelism, prin contrast, între călăuzirea Duhului – spre bine, chiar dacă la testare, și ispitirea înfăptuită de Diavolul – îndreptată spre rău. În final, după ce a ieșit biruitor asupra ispitirilor, Isus este slujit de îngeri.

Duhul însoțește lucrarea lui Isus: el este prezent în toate minunile, vindecările și scoaterea duhurilor necurate (Mt. 12:28).

Duhul Sfânt ajunge să fie referință de seamă în judecarea felului în care scoate Isus duhurile rele (Mt 12.22-37, cf. 28; Mc 3.20-27, 29; Lc 11.14-23; doar Matei subliniază că Isus scoate demonii prin Duhul Sfânt). Isus are putere prin Duhul Sfânt asupra celor posedați, dar iudeii îl acuzau că scoate demonii prin puterea prințului demonilor, Baalzebul.

În situația aceasta, hula împotriva Duhului Sfânt<sup>13</sup> s-ar putea defini astfel: din punct de vedere nou testamentar ea are loc atunci când

<sup>13</sup> Hulă sau blasfemie. La origine, a blasfemia însemna a distruge un obiect sacru, folosit în Templu, după ce i-a trecut perioada de folosire și când nu mai putea fi

iudeii din timpul lui Isus au văzut lucrările făcute de Isus prin puterea Duhului, dar le-au atribuit puterilor demonice (Matei 10:25; 12:24-28, 30-32; Marcu 3:22, 29-30). O asemenea ipocrizie înseamnă, practic, respingerea lui Dumnezeu vizibil în Isus, chiar o respingere mântuirii. Isus ca om (Fiul omului, în text) putea fi respins – și această respingere putea fi iertată; respingerea Duhului prin care lucra Isus, rămâne însă un păcat veșnic (nu va fi iertat nici în veacul acesta, nici în cel viitor: pasajele citate nu vorbesc în mod clar însă despre pierzarea veșnică, ci despre o pedeapsă care nu poate fi anulată, nici acum nici în viitor, și despre a cărei durată nu se spune nimic).

Compararea blasfemiei împotriva Duhului cu blasfemia împotriva Fiului omului, arată că Isus compară potretul lui mesia cu imaginea și statutul divin al Duhului lui Dumnezeu, indicând gravitatea relativă a faptelor: dacă în primul caz era afectat doar imaginea lui mesia, în al doilea se aducea un afront chiar lui Dumnezeu. Practic, în discuția despre blasfemie, Isus comunică iudeilor adevărul că în ceea ce privește evaluarea lucrării sale mesianice, ei se confruntă nu cu un om, ci cu însuși Dumnezeu care dă mărturie că el este, într-adevăr, mesia. El îl cheamă pe Dumnezeu ca arbitru și ca martor în această confruntare.

Mai departe, prin extensie, expresia „hula împotriva Duhului” ar putea fi folosită în situații în care cineva, în mod ipocrit, respinge în mod asemănător lucrarea evidentă a Duhului Sfânt, dar primul înțeles și singurul validat biblic, este cel aplicat în cazul respingerii lui Isus.

În final, în evangheliile sinoptice se subliniază că Duhul Sfânt este cel care inspiră Scriptura (Marcu 12:36, Matei 22:43). De asemenea, deși nu apare în Marcu, Duhul Sfânt este cel ce dă răspuns și cuvânt de apărare celor credincioși, când vor fi persecutați (Matei 10:18-20, Luca 12:11-12; o interesantă paralelă la textul iohanic care spune că Duhul vă va aduce aminte ce v-am învățat etc., cf. Ioan 14:26).

---

dedicat vreunui uz profan, care să se afle sub demnitatea primei folosințe. Cu alte cuvinte, însemna a arunca, a disprețui, a sorti ceva distrugerii, după ce nu mai putea fi folosit pentru destinația sfântă anterioară.

În mod particular, în Matei 28:19, este menționată formula trinitară pentru botez<sup>14</sup> („în numele Tatălui, Fiului și al Duhului Sfânt”), ceea ce arată că începuturile învățaturii despre divinitatea și dumnezeirea Duhului Sfânt se află chiar în învățătura lui Isus<sup>15</sup>.

#### *DUHUL SFÂNT ÎN LUCA*

Învățătura despre Duhul Sfânt este o temă majoră și în corpusul lucan. La nivelul evangheliei, Luca păstrează, în general, accentele și detaliile sinoptice, dar are și numeroase alte pasaje, cu precizări specifice.

De la bun început, îngerul îi spune lui Zaharia că Ioan Botezătorul se va umple cu Duhul Sfânt din pântecul mamei sale Elizabeta (1:15-17). Apoi, în narațiunile nașterii și copilăriei lui Isus apare Duhul Sfânt implicat în anunțarea și conceperea (zămislirea) lui Isus în trupul Mariei (1:35). La întâlnirea dintre Maria și Elizabeta, aceasta din urmă se umple de Duh sfânt și profețește (1:41-42; implicit, se poate spune că și Ioan, ca prunc nenăscut, s-a umplut atunci de Duhul Sfânt). Zaharia profețește plin de Duhul Sfânt, la nașterea lui Ioan, iar Simeon, tot plin de Duhul Sfânt, profețește când Isus este adus la Templu, a 8a zi (Luca 1:67; 2:25-27).

În continuare, după modelul sinoptic, și ca încununare a lucrării lui Ioan, Duhul Sfânt este prezent la botezul lui Isus: Până acum Duhul sfânt era descris ca aducător de înțelepciune, ca suflare de viață, ca

<sup>14</sup> Unii teologi au susținut că acest text este adăugat mai târziu în Evanghelia după Matei, dar nu există nici un fel de dovadă în acest sens (cf. F. C. Conybeare, „The Eusebian Form of the Text of Mt. 28:19,” *ZNW* 2 (1901), 275-88; vezi și B. J. Hubbard, *The Matthean Redaction of a Primitive Apostolic Commissioning*, SBLDS 19, Missoula, MT: Scholars, 1974, 163-64, 167-75; J. Schaberg, *The Father, the Son, and the Holy Spirit. The Triadic Phrase in Mt. 28:19b*, SBLDS 61, Chico, CA: Scholars, 1982, 27-29.

<sup>15</sup> Teologii unitarieni susțin că aici există o enumerare simplă a persoanelor semnificative pentru credința creștină, dar că formulă nu implică egalitatea și co-divinitatea persoanelor. Desigur, un asemenea argument nu face decât să forțeze gramatica textului. În legătură cu gramatica, e de remarcat că substantivul „numele” (*onoma*) este la singular, deci, cei trei împărtășesc un același nume, o poziție egală, o semnificație egală. Este important faptul că textul nu spune „numele Tatălui, și în numele Fiului, și în numele Duhului Sfânt”.

prezență a lui Dumnezeu, dar aici apare în chip de porumbel (Luca 3:22; Luca subliniază, în mod specific, că Duhul a apărut în chip fizic („trupesc”, gr. *somatikos*), sub forma unui porumbel<sup>16</sup>. Această imagine face referire implicită la Geneza 1:2, unde Duhul se mișca deasupra apelor, la fel, asemenea unei păsări (verbul „se mișca” exprimă în Gen. 1:2 mișcarea aripilor unei păsări care învolutează apele cu bătaia aripilor ei, gr.: *epefereto epano tou hudatos*, ebr.: *merahfet hamaim al-pei*). Cu o anumită aproximație, se poate spune că Duhul Sfânt este prezent peste apele Iordanului așa cum a fost prezent și peste apele de la creație; paralela imagistică indică spre limbajul și evenimentul creației. Ideea care reiese din limbajul și imagistica acestor mărturii este că nașterea și botezul lui Isus, și lucrarea sa în general, sunt de magnitudinea creației.

Duhul Sfânt este apoi prezent la ispitirea lui Isus. Duhul Sfânt îl determină pe Isus să meargă în deșert, ca să fie testat la fel cum l-a supus Dumnezeu și pe Adam la un test al ascultării și credințioșiei (4:1, Isus se duce în pustie condus de Duhul Sfânt și fiind „plin de Duh Sfânt”, și se întoarce de acolo fiind plin de *puterea Duhului Sfânt*, 4:14, un *inclusio* foarte interesant; cf. Matei 4:1 și Marcu 1:12 care arată că Isus a fost dus de Duhul să fie ispitit, dar nu comentează nimic despre întoarcerea sa în puterea Duhului; paralelismul este semnificativ pentru trecerea cu bine a ispitei și este caracteristic lui Luca).

Duhul Sfânt este din nou menționat, programatic, la inaugurarea lucrării lui Isus, în predica din Luca 4:18, unde Isus citește un pasaj din cartea profetului Isaia (Isa. 61:1-2, 35:5). Pasajul îl anunță pe Mesia drept persoana aleasă (unsul), care va predica vestea bună în puterea Duhului, anunțând venirea eliberării celor asupriți și suferinzi, venirea Împărăției lui Dumnezeu (predica se integrează bine în complexul sinoptic, de tip VT, al anunțării lui Mesia prin confirmarea Duhului).

<sup>16</sup> Luca folosește termenul *soma* nu *sarx*, carne, pe care îl folosește Ioan despre întruparea lui Isus, cf. Ioan 1:14. Duhul nu se întrupează biologic ca porumbel, ori în ființa unui porumbel, ci El apare sub *forma fizică* unui porumbel.

Într-un pasaj cu inflexiuni ioanine, Isus se bucură în Duhul Sfânt și vorbește despre relația sa cu Tatăl, ca Fiu (Luca 10:21). Conform lui Luca, Duhul Sfânt este dat ca răspuns la rugăciune, cf. în Luca 11:13, unde Tatăl dă Duhul Sfânt (în textul paralel din Matei 7:11, există un alt accent, unul pus pe bunătatea generală a Tatălui, incluzând, foarte probabil lucrurile bune ale eschatonului, precum și darul Duhului: „Tatăl va da lucruri bune celor ce i le cer”). Luca înțelege că Dumnezeu Tatăl dă Duhul Sfânt celor care i-l cer (este posibil ca această cerere să fie cu privire la venirea vremurilor de înviore, mesianice, sau cu privire la o ungere pentru slujire, nu cu privire la o dotare individuală cu Duh Sfânt, după inițiativa ascultătorilor; nu sunt evidențe care să lege această cerere de primirea plinătății Duhului sfânt sau a vreunui botez cu Duhul Sfânt).

Ca și în Matei și Marcu, apoi, Duhul Sfânt este amintit în Luca în legătură cu lucrarea de exorcizare. Toate evangheliile sinoptice menționează că Isus este acuzat că scoate draci cu ajutorul lui Beelzebul, iar în replică, Isus le vorbește despre gravitatea blasfemiei (hulei) împotriva Duhului Sfânt și împotriva Fiului omului (Matei 12:24-27, cf. 10:25; Marcu 3:22; Luca 11:15-19, 12:10). În toate cele trei evanghelii, blasfemia împotriva Duhului Sfânt este discutată în mod clar în legătură cu atribuirea lucrărilor lui Isus, prin ipocrizie și necredință, nu Duhului Sfânt, ci puterii lui Beelzebul. Este interesant că Isus pare să facă o distincție între hula împotriva Fiului omului și hula împotriva Duhului Sfânt, prima fiind mai ușor de iertat, iar cea de a doua, nefiind iertată nici în prezent, nici în viitor (semnificația acestei impardonări este neclară: va exista o pedeapsă cu siguranță, dar această pedeapsă este totuna cu pierderea mântuirii, sau nu? Dacă da, merită întrebat dacă aici poate fi vorba despre o situație de excludere definitivă de la mântuire, a cuiva, fără posibilitatea revenirii, sau a căinței, cu o posibilă paralelă în Evrei 6. Apoi, trebuie studiat în ce măsură blasfemia împotriva Duhului o implică pe cea împotriva Fiului omului, sau invers, sau dacă ele sunt complet independente).



Așa cum arată Luca 12:10-12, reluând tema sinoptică, Duhul este cel care va da cuvânt de apărare inspirat, celor credincioși, în timpul persecuțiilor (cf. Marcu 13:11, Matei 10:19-20).

În final, Luca consemnează cuvintele lui Isus cu privire la Duhul Sfânt care este promis în Luca 24:49 (de fapt, referința este implicită: expresia folosită este „putere de sus”). În textul corespondent din Fapte 1:8, Duhul este amintit din nou ca „putere”, dar și explicit, ca Duh Sfânt (de fapt, Fapte 1:8 pare să funcționeze ca un fel de corecție sau completare teologică la Luca 24:49; relația dintre cele două este bine explicitată: coborârea Duhului peste ucenici este cauza, iar primirea unei puteri pentru mărturie este efectul).

### **Concluzii despre pneumatologia sinoptică**

Principalele referințe la Duhul Sfânt din evangheliile sinoptice urmează o schemă comună, istorică și mesianică. Pe de o parte, se pleacă de la predicarea lui Ioan botezătorul care anunță că Isus va boteza cu Duhul Sfânt (și cu foc) și se continuă cu acele mențiuni care subliniază importanța Duhului în lucrarea mesianică a lui Isus (botez, ispitierea din pustie, predicare, minuni, exorcizări, inspirația profeților din Vechiul Testament). Perspectiva persecuției celor credincioși oferă ocazia unei noi încurajări, bazate pe încrederea că Duhul sfânt le va da cuvinte înțelepte de apărare.

Se poate observa un corp comun de referințe, centrat pe evanghelia lui Marcu, la care se adaugă referințele speciale, mai ales din partea lui Matei și Luca.

În particular, atât Matei cât și Luca își încep evangheliile cu sublinierea nașterii lui Isus prin conceperea sa în trupul fecioarei Maria, prin puterea Duhului Sfânt (Matei 1; Luca 1-2). Din acest punct de vedere, merită spus că Isus este a treia persoană umană creată într-un mod aparte, în istoria omenirii: Adam a fost creat direct, din elementele pământului și i s-a suflat duh de viață din Dumnezeu; Eva a fost luată din coasta lui Adam, iar Isus a primit un trup conceput în și din trupul Mariei (cu participarea Duhului, dar fără intervenția lui Iosif, în nici un fel). Astfel, conceperea lui Isus este un eveniment de

magnitudinea creației. Isus este născut fără păcat, prin implicarea specială a Duhului Sfânt (în vreme ce, omenirea, în ansamblul ei, trăia într-o epocă de retragere a Duhului Sfânt, cf. Geneza 6:3).

Referința trinitară explicită din Matei 28:18-20 trebuie inclusă, cu siguranță, ca o formulare maximală în cadrul evangheliilor sinoptice, care sparge parcă tiparul afirmațiilor reținute pe acest subiect și care reușește să atragă atenția asupra egalității între Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt, chiar dacă nu folosește mai mult spațiu pentru a explicita natura și lucrarea Duhului Sfânt.

Învățătura despre Duhul Sfânt din evangheliile sinoptice este restrânsă din punct de vedere al temelor abordate și aproape standardizată în ce privește ocaziile favorabile și învățătura oferită în aceste împrejurări cu privire la Duhul Sfânt. Totuși, situația de fapt este un pic mai complicată, deoarece Luca, în special, prin corpusul său Luca-Fapte, dezvoltă teme diferite de ceilalți, care le includ, dar le și depășesc pe cele ale lui Marcu și Matei (plinătatea cu Duhul Sfânt, problema cererii și acordării Duhului de către Tatăl pentru cei credincioși, promisiunea unei revărsări speciale de putere, după învierea și înălțarea lui Isus etc.).